

مجموعہ مصنفات

حکیم شمس آقا علی مدرس طهرانی

جلد اول:

تعلیقات اسرار

مقدمہ پنجم، تصحیح و تحقیق

محسن کدیور

مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی

جلد اول:
تعلقات اسفار

مقدمه، تنظیم، تصحیح و تحقیق
محسن کدیور

شبكة كتب الشيعة



انتشارات اطلاعات

تهران - ۱۳۷۸

shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

کدیور، محسن، ۱۳۳۸ -

مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس طهرانی
(۱۳۰۷-۱۲۳۴ ه.ق) / مقدمه، تنظیم، تصحیح و تحقیق محسن کدیور -
تهران: اطلاعات، ۱۳۷۸.

ج ۳: عکس.

مندرجات - ج ۱. تعلیقات اسفار - ج ۲. رسائل عربی و تعلیقات فلسفی -
ج ۳. رسائل فارسی، تقریظات، قطعات، تعلیقات نقلیه، تقریرات و مناظرات.
کتابنامه.

۱. فلسفه اسلامی، ۲. زنوزی، علی بن عبدالله، ۱۲۳۴-۱۳۰۷ ق. -
سرگذشتنامه. الف. عنوان.

۱۸۹/۱

B

م ۴۱۵ ک

کتابخانه مؤسسه اطلاعات



کدیور، محسن

مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس طهرانی

جلد اول: تعلیقات اسفار

چاپ اول: ۱۳۷۸

تعداد: ۳۱۵۰ نسخه

حروفچینی، چاپ و صحافی: مؤسسه اطلاعات

همه حقوق محفوظ است

ISBN 964 - 423 - 413 - 8 (vol. 1)

شابک ۸-۴۱۳-۴۲۳-۹۶۴ (جلد ۱)

ISBN 964 - 423 - 412 - X (3 vol. set)

شابک X-۴۱۲-۴۲۳-۹۶۴ (دوره ۳ جلدی)

تقدیم به محضر مادر م
معلم پشتکار و محبت

«هان ای خردمند، تا کی در زاویهٔ خمبول نشسته، جواهر معارف
 و لایق حقائق را در گنجینهٔ خاطر مستور داشته‌ای، ... به جلو
 عیان آور آنچه را که مدتها در مخزن ضمیر مستور ساخته‌ای، و به
 محضر شهود آور آنچه را که سالها در مکمن خاطر مخفی داشته‌ای،
 تا در نظر اهل بصیرت جلوه‌گری نماید، و دل‌های صاحبان معرفت و
 حکمت را منور و روشن گرداند.»

آقا علی مدرس طهرانی، ذی‌القعدة ۱۳۰۷
 مقدمه شرح اسرار الآیات ملاصدرا (آخرین اثر)

عقدهٔ مشکل‌گشاست حلقهٔ گیسوی دوست
 سلسله‌گر زلف یار، حلقه‌اگر موی دوست
 آقا علی مدرس طهرانی

آینهٔ حق نماست جلؤ رخسار یار
 سلسله‌ها، حلقه‌ها کاش به حلقم زنند

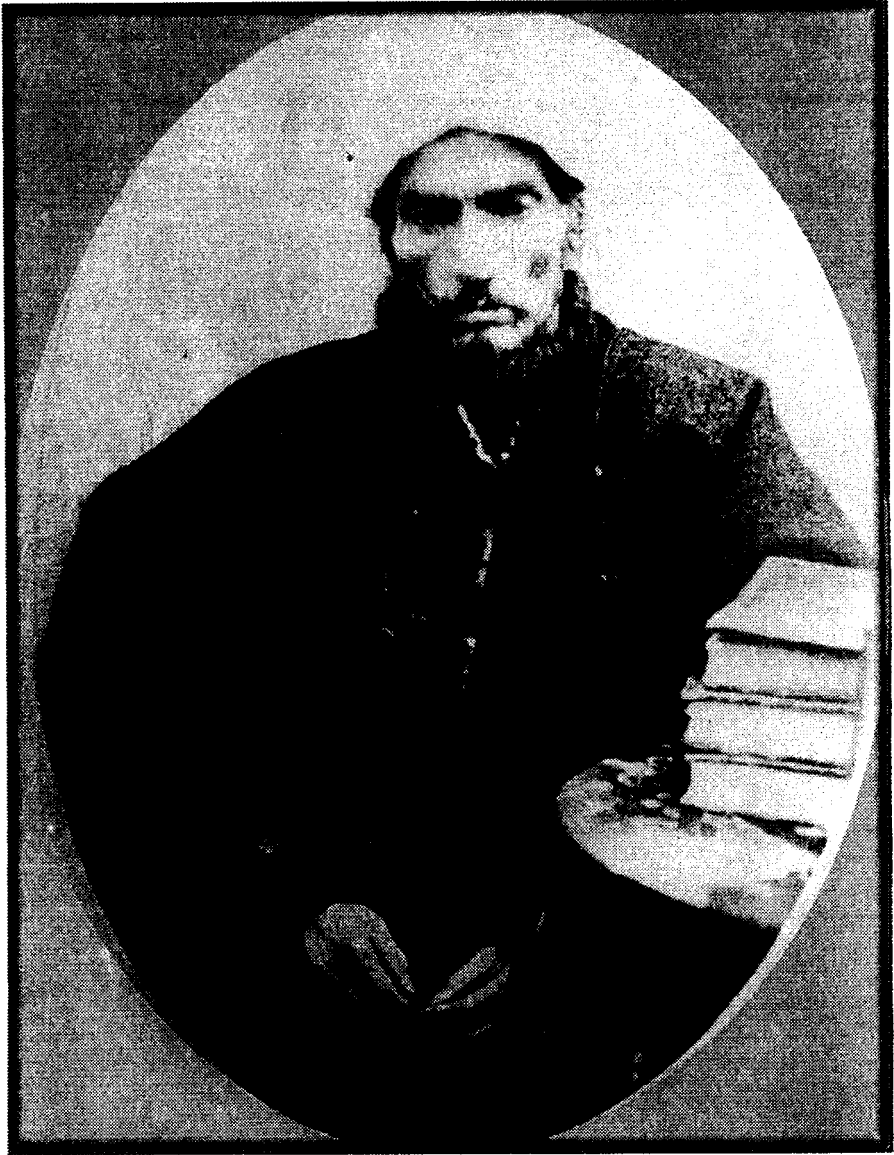
مجموعه مصنفات

حکیم مؤسس
آقا علی مدرس طهرانی

(۱۳۰۷-۱۲۳۴ ه.ق)

جلد اول:

تعلیمات اسفار



حکیم مؤسس آقا علی مدرّس طهرانی (۱۳۰۷-۱۲۳۴ هـ.ق.)

فهرست اجمالی

۱۳	مقدمهٔ مجموعه
۸۹	مقدمهٔ جلد اوّل

تعليقات الاسفار

۱۱۷	تعليقات المقدمه
۱۱۹	تعليقات السفر الاول في الوجود و احكامه
۲۵۷	تعليقات السفر الثاني في الجواهر و الاعراض
۲۶۳	تعليقات السفر الثالث في العلم الالهي
۵۸۳	تعليقات السفر الرابع في علم النفس و احوال الآخرة

۷۲۱	نمايهها
-----	---------

٣
مقدمة مجموعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الاطهار

این مقدمه شامل چهار بخش است. در بخش اول فلسفه اسلامی از آغاز تا نیمه قرن سیزدهم مورد بحث اجمالی قرار می گیرد. در بخش دوم به گزارش احوال حکیم مؤسس پرداخته ایم. بخش سوم عهده دار توصیف آثار استاد الیاس است و بالاخره در بخش چهارم از مختصات مجموعه مصنفات آقا علی، کارهای انجام گرفته و نیز محدودیت های آن سخن خواهیم گفت.

بخش اول: نگاهی گذرا به فلسفه اسلامی از آغاز تا نیمه قرن سیزدهم

در این بخش ابتدا سیر فلسفه اسلامی از ابتدا تا قرن دهم را به اجمال مورد مطالعه قرار می دهیم. سپس از صدر المتألهین و حکمت متعالیه سخن خواهیم گفت، بعد از آن به سیر حکمت متعالیه پس از صدر المتألهین تا ملا علی نوری پرداخته و در انتها با طبقه حکمای شاگردان ملا علی نوری آشنا خواهیم شد.

۱. فلسفه اسلامی از آغاز تا قرن دهم

فلسفه اسلامی از يك سو باریشه های ستبر عقلانی تعالیم اسلامی - که در قالب

مباحث اعتقادی و کلامی از قرن اول در گرفته بود- و از سوی دیگر با ترجمه آثار فلسفی از یونانی و سریانی به زبان عربی بویژه معدودی از رسائل افلاطون، قریب به اتفاق کتب ارسطو و بسیاری از شرحهای اسکندرانی افلاطون و ارسطو^۱، با نخستین نگارشهای مستقل فلسفی ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۱۸۵-۲۵۲) آغاز شد^۲. با ابونصر محمد فارابی (۲۵۷-۳۳۹) فلسفه مشاء اسلامی بنیاد گذاشته شد. این سنت قوی فلسفی با شیخ الرئیس ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸) به اوج خود رسید. در فلسفه مشاء اسلامی علاوه بر این که امور عامه از نظم و نسق تازه‌ای برخوردار شد و تعمیق یافت، اولاً تأملات تازه‌ای در مباحث وجود و ماهیت، بحث علیّت و بحث قدم و حدوث ارائه شد، ثانیاً در فن ربوبیات و مبحث الهیات بالمعنی الاخص بر اساس تعالیم اسلامی، مبانی جدید و مسائل ابتکاری فراوانی عرضه شد. فارغ از فلسفه مشائی که در امور عامه به سنت ارسطویی و نوافلاطونی متمایل است، جریان دیگری از قرن سوم به بعد در بین فلاسفه اسلامی نضج گرفت که ناقد روش ارسطویی بود و به افلاطون گرایش داشت. مهمترین فلاسفه این جریان، محمد بن زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳)، ابوالبرکات بغدادی (قرن ششم) و فخرالدین رازی (۵۳۴-۶۰۶) هستند. این گروه از فلاسفه با انتقادات، مناقشات و ایرادات خود به تقویت بنیه فلسفی کمک کردند. اما شهاب‌الدین یحیی سهروردی (۵۴۹-۵۸۷) علاوه بر انتقادات مبنایی به سنت ارسطویی سینایی کوشید تا با الهام از اندیشه فلسفی ایران باستان، نظامی نو در فلسفه در اندازد.

فلسفه اشراقی در زمینه ماهیت، تشکیک، نفس، عقول عرضیه، علم و علم باری مسائل تازه‌ای در فلسفه اسلامی مطرح کرد، هر چند توان هموردی با سنت دیربای مشایی را نیافت. اقدام تاریخی خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲) در امتزاج کلام و فلسفه در

۱. برای آشنایی با چند و چون ترجمه فلسفه یونانی و چگونگی انتقال آن به جهان اسلام رجوع کنید به:

مقاله «تقویم عام لتحقيق التراث اليوناني المترجم الى العربية» در کتاب «دراسات ونصوص فی الفلسفة والعلوم عند العرب» نوشته عبدالرحمن بدوی (بیروت، ۱۹۸۱م)؛ و سه مقاله «تراث الاوائل فی الشرق والغرب» نوشته کارل هینریش بکر، «من الاسکندریه الى بغداد» نوشته ماکس مایر هوف و «التراجم الارسطالیه الى ابن المقفع» نوشته پل کروس در کتاب «التراث اليوناني فی الحضارة الاسلامیه» با شرح و ترجمه عبدالرحمن بدوی (بیروت، ۱۹۸۰م، چاپ چهارم).

۲. برای آشنایی با جایگاه و آثار کندی رجوع کنید به مقاله «کتابشناسی توصیفی نخستین حکیم مسلمان» به قلم نگارنده در کتاب «دفتر عقل» (تهران، ۱۳۷۷).

تجريد، كلام اسلامى را منضبط تر كرد، اما به سيطره سنت متكلم فيلسوفانى از قبيل سيد صدر الدين دشتكى (۸۲۸-۹۰۳) و جلال الدين دوانى (۸۳۰-۹۰۸) در حواشى مكرر بر شروح تجريد در حوزه شيراز انجاميد. مركز حوزه فلسفى در قرن دهم از شيراز به اصفهان منتقل شد. شاخص ترين حكيم حوزه اصفهان ميرداماد (۹۶۹-۱۰۴۱) صاحب ابتكار در چند مسئله فلسفى با گرايشات اشراقى و نثرى ثقيل است.

۲. صدر المتألهين و حكمت متعاليه

محمد بن ابراهيم قوامى مشهور به صدر المتألهين شيرازى (۹۷۹-۱۰۵۰) مؤسس حكمت متعاليه و يكي از چهار حكيم طراز اول جهان اسلام است. او با هضم حكمت مشاء و حكمت اشراق در فلسفه خود و بهره گيرى از عرفان نظرى در پرتو تعاليم قرآنى و احاديث معصومين (ع) توانست نظامى نو در فلسفه اسلامى در اندازد، مسائل جديدى ابتكار نمايد، حوزه اندیشه فلسفى را توسعه داده، بر عمق و غناى آن ييفزايد. صدر المتألهين يك نقطه عطف در اندیشه فلسفى، اندیشه عرفانى و اندیشه دينى اسلامى است. مقايسه مسائل مورد بحث در حكمت متعاليه و پاسخهاى صدر با آنها با مسائل و تقريرهاى حكمت مشاء و اشراق حاكى از ارتقاى جدى اندیشه فلسفى است. تقريرهاى جديده وى تكميل آراء شيخ الرئيس ابن سينا از يك سو و جبران نقائص برهانى شيخ اشراق سهروردى از سوى ديگر است. عرفان نظرى كه با مباني ابتكارى محبى الدين ابن عربى (۵۶۰-۶۳۸) وارد افق جديدى شده بود، در قرن نهم پس از جامى (۸۱۷-۸۹۸) عملاً به ركود گرائيد. صدر المتألهين با بهره گيرى فراوان از عرفان محبى الدين اصول جديدى به فلسفه افزود و عملاً عرفان و فلسفه را در حل معضلات و كشف مشكلات اندیشه سوز به يارى هم خواند. اندیشه دينى كه در كلام تجسّد يافته بود، به نظر صدر المتألهين در رساله سه اصل و غير آن از تعاليم ناب قرآنى و نبوى و ولوى فاصله گرفته، در درك ظواهر شريعت خلاصه شده بود. او با حفظ ظاهر شريعت به باطن ديانت نقب زد. ملا صدر امدعى در كى جامعتر و همه جانبه از قرآن و سنت است. تفسير قرآن و شرح اصول كافى وى گامى در اين مسير است. سيراب شدن صدر المتألهين از چشمه هاى تعاليم اهل بيت (ع) بويژه كلمات امير المؤمنين (ع) در

نهج البلاغه جلای تازه‌ای به آراء این حکیم و عارف شیعی بخشیده است.

در حکمت تعالیه صدرایی بر استی «مسئله وجود» به عنوان مسئله محوری و بنیادی فلسفه مطرح شد و تمامی مسائل فلسفه حول این محور تنظیم شد. اصول جدید حکمت متعالیه را می‌توان در چهار اصل ذیل خلاصه کرد:

اول: مسئله وجود، اصالت وجود و وحدت تشکیکی آن.

دوم: حرکت جوهری یا صیورت سیلانی جهان طبیعی.

سوم: تلقی خاص از رابطه عالم و معلوم، علم و وجود ذهنی.

چهارم: تلقی جدیدی از نفس، قوای نفسانی، تکوین و کمال آن و بالاخره معاد روحانی و جسمانی.

آراء جدید صدر المتألهین که از سی مورد متجاوز است^۱ به چند بخش قابل تقسیم است: اول مسائلی که توسط او تکثیر برهان و تشیید ارکان شده است. دوم مسائلی که با حفظ عنوان توسط او تغییر محتوایی و کلی پیدا کرده است، سوم: مسائلی از منطق، طبیعیات، کلام و عرفان که توسط او به صورت يك مسئله فلسفی مطرح شده است، چهارم: مسائل جدیدی که از اساس ابتکار و ابداع اوست^۲.

از ملا صدر اینجاه و دو کتاب و رساله بجا مانده است^۳. مهمترین کتاب صدر المتألهین «الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة» است که حاوی يك دوره کامل فلسفه صدرایی به شکل مبسوط و مفصل است. این دائرة المعارف بزرگ حکمت متعالیه در ضمن دیگر نگار شها در طول عمر شریف مصنف نوشته شده است. از دیگر آثار ملا صدر الشواهد الربوبیة فی المناهج السکویة، المشاعر، المبدء والمعاد، تعلیقات الهیات الشفا، تعلیقات شرح حکمة الاشراق و شرح الهدایة الاثریة قابل ذکر است.

۱. رجوع کنید به مقاله «اندیشه‌های جدید و ارزش تفکر فلسفی صدر المتألهین» به همین قلم در کتاب «دفتر عقل» (تهران، ۱۳۷۷).

۲. رجوع کنید به مقاله «نگاهی اجمالی به سیر فلسفه در اسلام» در کتاب مجموعه آثار استاد شهید مطهری، جلد پنجم، (تهران، ۱۳۷۱).

۳. برای آشنایی با چند و چون آثار صدر المتألهین رجوع کنید به محسن بیدارفر، مقدمه تفسیر القرآن الکریم صدر المتألهین، ج ۱، ص ۱۰۷-۱۱۷.

۳. حکمت متعالیه پس از صدر المتألهین تا ملا علی نوری

قدر و منزلت آراء ملا صدرا و اهمیت حکمت متعالیه نه در زمان خود صدر المتألهین شناخته شد^۱، و نه تا یک قرن بعد. حتی غالب شاگردان مستقیم ملا صدرا را نمی توان از قائلان و شارحان حکمت متعالیه به حساب آورد^۲. نخستین حکیمی که پس از یک قرن به حکمت متعالیه اقبال کرد میرزا محمد تقی الماسی (متوفی ۱۱۵۹) است، و پس از او شاگردش آقا محمد بیدآبادی (متوفی ۱۱۹۷) به ترویج آراء صدر المتألهین پرداخت^۳. متأسفانه از این دو حکیم الهی و آثارشان اطلاع چندانی در دست نیست. اما بزرگترین مروج حکمت متعالیه ملا علی بن جمشید نوری مازندرانی (متوفی ۱۲۴۶) شاگرد مرحوم بیدآبادی است. وی با افزون از نیم قرن تدریس در حوزه اصفهان عملاً

۱. به عنوان نمونه نگاه کنید به مقدمه سوزناک صدر المتألهین بر اسفار (ج ۱، ص ۵ و ۶):

«ولكن العوائق كانت تمنع من المراد، و عوادی الايام تضرب دون بلوغ الغرض بالاسداد، فاقعدنى الايام عن القيام، و حجبني الدهر عن الاتصال الى المرام، لمارايت من معادات الدهر بتربية الجهلة والارذال و شعشة نيران الجهالة والضلال، و رثالة الحال و ركاكة الرجال و قد ابتلينا بجماعة غاربي الفهم تعمش عيونهم عن انوار الحكمة و اسرارها، تكل بصائرهم كابصار الخفافيش عن اضواء المعرفة و آثارها، يرون التعمق في الامور الربانية والتدبر في الآيات السبحانية بدعة، و مخالفة اوضاع جماهير الخلق من الهمج الرعاع ضلالة و خدعة كانهم الحنابلة من كتب الحديث، المتشابه عندهم الواجب و الممكن و القديم و الحديث، لم يتعد نظره عن طور الاجسام و مساميرها و لم يرتق فكرهم عن هذه الهياكل المظلمة و دياجيرها فحرموا لمعاداتهم العلم و العرفان و رفضهم بالكلية طريق الحكمة و الايقان عن العلوم المقدسة الالهية و الاسرار الشريفة الربانية التي رمزت الانبياء و الاولياء عليها و اشارت الحكماء و العرفاء اليها، فاصبح الجاهل باهر الرايات ظاهر آيات، فاعدموا العلم و فضله، و استردلوا العرفان و اهله و انصرفوا عن الحكمة زاهدين، و منعوها معاندين ينفرون الطباع عن الحكماء و يطرحون العلماء العرفاء و الاصفياء، و كل من كان في بحر الجهل و الحمق اولج و عن ضياء المعقول و المنقول اسرج، كان الى اوج القبول و الاقبال اوصل، و عندار باب الزمان اعلم و افضل.

كم عـالم لم ليح بالقـرع باب منى و جاهل قبل قـرع الباب فـدولجـا و كيف رؤسائهم قوم عزل من سلاح الفضل و السداد، عارية مناكيهم عن لباس العقل و الرشاد، صدورهم عن حلى الآداب اعطال، و وجوه عن سمات الخير اغفال، فلما رأيت الحال على هذا المنوال من خلو الديار عمن يعرف قدر الاسرار و علوم الاحرار، و انه قد اندرس العلم و اسراره و انطمس الحق و انواره، وضاعت السير العادلة و شاعت الآراء الباطلة، و لقد اصبح ماء الحيوان غائراً، و ظلت تجارة اهلها باثرة و آبت وجوههم بعد نضارتها باسرة و آلت حال صفقتهم خائبة خاسرة، ضربت عن ابناء الزمان صفحاً و طويت عنهم كشحاً، فالجأني خمود الفطنة و جمود الطبيعة لمعاداة الزمان، و عدم مساعدة الدوران، الى ان انزويت في بعض نواحي الديار و استترت بالخمول و الانكسار، منقطع الآمال منكسر البال...» و قصه همچنان باقی است.

۲. از قبیل ملا عبد الرزاق لاهیجی (فیاض) داماد ملا صدرا و صاحب شوارق الالهام و کشف المراد و نیز شیخ حسین تنکابنی.

۳. آقا علی مدرس طهرانی به برخی از حواشی آقا محمد بیدآبادی بر اسفار در ضمن تعلیقاتش بر اسفار استناد کرده است.

حکمت متعالیه را به جریان غالب فلسفی در جهان اسلام تبدیل کرد. ملاعلی نوری آنچه نوشته پیرامون آثار ملاصدرا و در تحریر و توضیح مبانی او و دفع اعتراضات وارد بر ملاصدرا است. آثار منتشر شده وی عبارتند از:

- ۱- تعلیقات الاسفار^۱
- ۲- تعلیقات تفسیر القرآن الکریم^۲
- ۳- تعلیقات شرح اصول الکافی^۳
- ۴- رساله فی تحقیق قاعدة بسیط الحقیقه^۴
- ۵- رساله فی وحدة الوجود^۵
- ۶- تعلیقات المشاعر^۶

آثار منتشر نشده ملاعلی نوری عبارتند از: ۱- تعلیقات الشواهد الربوبیه، ۲- تعلیقات العرشیه، ۳- تعلیقات اسرار الآیات، ۴- تعلیقات الشوارق، ۵- اجوبه السؤالات در مباحث ربوبی به زبان فارسی، ۶- اجوبه ایرادات پادری نصرانی به نام حجت الاسلام، ۷- شرح حدیث امیر المؤمنین (ع).^۷

ملاعلی نوری چندین دوره شاگرد تربیت کرد. برخی شاگردان وی حتی در زمان حیاتش عهده دار اداره حوزه های فلسفی و عرفانی بودند. در محضر او بیش از چهار صد نفر از طالبان حکمت متعالیه تربیت شدند.

-
۱. این تعلیقات مختصر بارمز (ن) در حاشیه نخستین چاپ حروفی اسفار (قم، ۱۳۸۷) چاپ شده است. این دوره ۹ جلدی اسفار بارها در قم، تهران و بیروت به طریق افست منتشر شده است. آقاعلی مدرس طهرانی در تعلیقاتش بر اسفار چندین بار به این حواشی استناد کرده است.
 ۲. این تعلیقات مختصر در انتهای مجلدات هفت گانه تفسیر ملاصدرا با تصحیح محسن بیدارفر و محمدخواجهی در قم منتشر شده است. (چاپ دوم، ۱۴۱۱).
 ۳. این تعلیقات مختصر همراه چاپ حروفی شرح اصول کافی ملاصدرا در تهران منتشر شده است. (تصحیح محمدخواجهی، ۴ جلد، ۷۰-۱۳۶۶ ه. ش.).
 - ۴ و ۵. این دو رساله توسط استاد سیدجلال الدین آشتیانی تصحیح و در جلد چهارم کتاب منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران (تهران، ۱۳۵۷ ه. ش.) به ترتیب در صفحات ۵۴۵-۵۶۹ و ۵۷۰-۵۹۸ منتشر شده است.
 ۶. این تعلیقات مختصر در حاشیه مشاعر چاپ سنگی (خط میرزا عبدالکریم اصطهباناتی، تهران، ۱۳۱۵) چاپ شده، نسخه چاپ سنگی به ضمیمه ترجمه فارسی مشاعر توسط غلامحسین آهنی منتشر شده است (اصفهان، ۱۳۴۰ و تهران ۱۳۶۱ ه. ش.).
 ۷. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایرانی، ج ۴، ص ۵۴۰.

۴. حکمت متعالیه در عصر شاگردان ملاعلی نوری

همه اساتید حکمت متعالیه در قرن سیزدهم در حوزه‌های اصفهان، تهران، سبزوار و قزوین از شاگردان حکیم الهی ملاعلی نوری هستند. ما در این مجال به ده نفر از مهمترین درس آموختگان محضر حکیم نوری اشاره می‌کنیم:

۱- ملا محمد اسماعیل بن محمد سمیع واحد العین درب کوشکی اصفهانی. از شاگردان دوره اول ملاعلی نوری بوده، اما برخلاف استادش عمر طولانی نکرده و حوالی ۱۲۴۳ به رحمت خدا رفته است.^۱ بسیار خوش‌بین و خوش‌تقریر بوده، بسیاری از طلاب فاضل فلسفه درس او را بر درس استادش حکیم نوری ترجیح می‌داده‌اند و حتی در زمان حیات ملاعلی به درس ملا اسماعیل می‌رفته‌اند. به ویژه که ملاعلی در اواخر عمر به واسطه پاره‌ای ملاحظات بسیار محتاط شده بود، اما ملا اسماعیل مطالب حکمی را صاف و عریان و با کمال صراحت بیان می‌کرد. ملا آقا قزوینی و حاج ملاهادی سبزواری از مهمترین شاگردان وی هستند. آثار او عبارتند از:

۱- تعلیقات شوارق الالهام^۲. حواشی ملا اسماعیل بر شوارق، مهمترین حواشی شوارق است و مورد عنایت دیگر محشیان شوارق و نیز حکمای پس از وی است. آقاعلی مدرس طهرانی در تعلیقات شوارقش در مواضع متعددی به بحث و نقد حواشی ملا اسماعیل پرداخته و از او با احترام و تجلیل یاد کرده است.

۲- شرح العرشیه. ملا اسماعیل در این شرح، شرح شیخ احمد احسائی بر عرشیه را سخت مورد انتقاد قرار داده است.

۳- تعلیقات علی حواشی الجمالیة علی حاشیة الخفري علی شرح القوشچی.^۳

۱. استاد سید جلال‌الدین همایی در مقاله «ملا اسماعیل حکیم اصفهانی» در کتاب مقالات ادبی (جلد اول، تهران، ۱۳۶۹ ص ۴۲۸-۴۳۸) طی تحقیق عالمانه‌ای اثبات کرده‌اند که زمان وفات ملا اسماعیل حوالی ۱۲۴۳ سه سال قبل از وفات استادش ملاعلی نوری است، و ۱۲۷۰ یا ۱۲۷۷ صحیح نیست. ضمناً ملا اسماعیل صاحب حواشی شوارق و استاد سبزواری را نباید با ملا اسماعیل خواجه‌ای (متوفی ۱۱۷۳) و ملا اسماعیل درب کوشکی متوفی ۱۳۰۴ مدرس فلسفه در حوزه اصفهان و ملا اسماعیل اصفهانی نواده ملا اسماعیل خواجه‌ای متوفی ۱۲۴۶ اشتباه گرفت. مطالب بیان شده درباره ملا اسماعیل را بر اساس تحقیق استاد همایی گزارش کرده‌ایم.

۲. تعلیقات شوارق ملا اسماعیل در تمام چاپ‌های سنگی شوارق در تهران به چشم می‌خورد.

۳. شرح عرشیه و تعلیقات الحواشی الجمالیة ملا اسماعیل متأسفانه هنوز منتشر نشده است.

ملا اسماعیل تعلیقاتی بر حواشی آقا جمال خوانساری نگاشته و در آن آراء آقا جمال را مورد بحث و انتقاد قرار داده است. این تعلیقات از جمله قوی ترین آثار ملا اسماعیل به حساب می آید.

۴- تعلیقات المشاعر^۱

۵- تعلیقات الاسفار^۲

آثار ملا اسماعیل اصفهانی مورد توجه حکیمان پس از وی برده است. او به دقت نظر و ژرف اندیشی مشهور است.

۲- ملا عبدالله مدرس زنوزی (متوفی ۱۲۵۷) وی پسر بیرمقلی ملقب به باباخان متولد زنوز از توابع مرند آذربایجان است. بعد از تحصیل ادبیات در خوی، فقه و اصول در کربلا، قم و اصفهان نزد سیدعلی طباطبایی صاحب ریاض و میرزای قمی صاحب قوانین و سید محمد مجاهد صاحب مناهل و سید محمد باقر شفتی معروف به حجة الاسلام، برای تحصیل فلسفه به محضر ملاعلی نوری در اصفهان مشرف شد. بانی مدرسه خان مروی از فتحعلی شاه قاجار درخواست کرد ملاعلی نوری را برای تدریس در آن مدرسه به تهران دعوت کند. ملاعلی نوری نپذیرفت و یکی از افاضل شاگردانش یعنی ملا عبدالله مدرس زنوزی را روانه تهران کرد. حوزه عقلی تهران از سال ۱۲۳۷ با محوریت ملا عبدالله آغاز می شود. وی بیست سال در مدرسه مروی تهران تدریس کرد.^۳ ملا عبدالله به درخواست فتحعلی شاه آثار ارزنده ای به زبان فارسی تألیف کرد که از مهمترین کتب حکمت متعالیه و آثار فلسفی در زبان فارسی به شمار می روند. مؤلفات وی عبارتند از:

۱- لمعات الهیه، مشتمل بر مسائل الهیات بالمعنی الاخص، اثبات مبدء وجود، صفات کمالیه او کیفیت صدور کثرت از واحد حقیقی، مسائل علم الهی و دیگر مسائل ربوبیه در بیست فصل. تاریخ نگارش کتاب ربیع الاول ۱۲۴۰.^۴ آقاعلی مدرس طهرانی بر کتاب والد خود حاشیه زده است، بعلاوه در بدایع الحکم فراوان از مطالب لمعات الهیه استفاده کرده است.

۱. تعلیقات مشاعر ملا اسماعیل در حاشیه مشاعر چاپ سنگی (تهران، ۱۳۱۵) چاپ شده است.

۲. بخشی از این تعلیقات ارزشمند در حاشیه نخستین چاپ حروفی اسفار ۹ جلدی منتشر شده است. (قم، ۱۳۸۷).

۳. رساله سرگذشت به قلم آقاعلی مدرس طهرانی، جلد سوم مجموعه مصنفات.

۴. لمعات الهیه با تصحیح و مقدمه استاد سید جلال الدین آشتیانی منتشر شده است (مشهد ۱۳۵۴، چاپ دوم تهران، ۱۳۶۱ ش).

۲- منتخب الخاقانی فی کشف حقائق عرفانی. از آنجا که کتاب لمعات الهیه به نظر فتحعلی شاه مفصل آمد درخواست نمود تا آن را مختصر نماید. ملا عبد الله منتخب الخاقانی را مختصر تر از لمعات، اما مستقلاً تألیف کرد، لذا نمی توان آن را ملخص لمعات دانست. براهین و حجج این کتاب با استدلالهای لمعات عموم و خصوص من وجه است. تاریخ نگارش کتاب جمادی الاولی ۱۲۴۰ و مطالب آن در زمینه اثبات واجب و صفات جمالیه و جلالیه باری تعالی در بیست فصل و یک خاتمه نگارش یافته است.^۱

۳- انوار جلیه. این کتاب شرح جامعی است بر حدیث حقیقت کمیل بن زیاد نخعی از امیر المومنین (ع) معروف به حدیث علوی که در سال ۱۲۴۷ به رشته تحریر در آمده است و در آن از معانی و اقسام توحید، انواع کشف، بیان معانی محو و فناء و صحو، تقریر و جوه محتمل در کلام امام و مراتب و درجات سلوک به تفصیل بحث شده است.^۲

۴- تعلیقات شوارق الالهام. وی جسته جسته بر بعضی مطالب فیاض لاهیجی حاشیه زده است.^۳

و اما آثار منتشر نشده وی عبارتند از: ۵- رساله علیه در چگونگی غضب خداوند بر گناهکاران، ۶- حاشیه علی اسفار صدر المتألهین، ۷- حاشیه علی الشواهد الربوبیه، ۸- حاشیه علی المبدء والعماد، ۹- حاشیه علی اسرار الآیات، ۱۰- رساله معارف، رساله ای مختصر به زبان فارسی در اعتقادات.^۴

«ملا عبد الله در فهم کلمات ملا صدرا و احاطه به افکار و تتبع در آراء و عقاید او کم نظیر است و می توان حل کثیری از مشکلات و عویصات اسفار و شواهد ملا صدرا را در آثار این حکیم محقق جستجو کرد. احاطه او به معارف شیعه شگفت انگیز است.

۱. منتخب الخاقانی توسط نجیب مایل هروی تصحیح شده و در سال ۱۳۶۱ توسط انتشارات مولی در تهران منتشر شده است.

۲. انوار جلیه توسط استاد سید جلال الدین آشتیانی تصحیح و منتشر شده است (مشهد ۱۳۵۴)، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۱ (ش).

۳. تعلیقات مدرس زنوزی بر شوارق، در چاپ سنگی شوارق (تهران، ۱۳۱۱ ه.ق. طبع حاج رضا تاجر کتابفروش) درج شده است.

۴. آثار پنجم تا نهم به نقل از استاد آشتیانی در مقدمه لمعات الهیه و انوار جلیه، و اثر دهم به نقل از نجیب مایل هروی در مقدمه منتخب الخاقانی.

ملا عبدالله اغلب کتب ملا صدر را به خط خود استنساخ کرده است. نسخه‌های مستنسخ وی بی غلط و مورد اعتماد افاضل است.^۱

مهمترین شاگردان ملا عبدالله عبارتند از: فرزند برومند وی آقا علی مدرس طهرانی که در غالب آثارش به آراء والد خود با احترام و اجلال استناد کرده است، میرزا ابوالقاسم نوری طهرانی مشهور به کلاتر مقرر درس شیخ انصاری و مولف مطارح الانظار، ملا حسن خویی مدرس بزرگ مدرسه دارالشفای تهران و استاد فلسفه آخوند ملا محمد کاظم خراسانی صاحب کفایه^۲، سید علی تنکابنی، ملا حسینقلی طالقانی، ملارجعلی کنی و ملا مرتضی قلی طالقانی.^۳

۳- سید رضی لاریجانی متوفی ۱۲۷۰. بزرگترین مدرس عصر خود در عرفان و تصوف بوده است. از این عارف و اصل نوشته‌ای در دست نیست، در سال ۱۲۶۷ به حوزه تهران مهاجرت کرده است. مهمترین شاگردان وی آقا محمد رضا قمشه‌ای و آقا علی مدرس طهرانی هستند. به نظر استاد همایی «آقا سید رضی از جمله کسانی است که در فنون حکمت با آخوند ملا علی نوری همسری می نمود، و بر فرض که یک چند به حوزه درس وی نشست و بسمت استادی و پیش کسوتی او را گردن نهاده بود، خواص اهل فن او را در خصوص فلسفه اشراقی و عرفانیات و ذوقیات بر خود نوری ترجیح می دادند.»^۴

۴- میرزا حسن نوری. پس از پدرش ملا علی نوری حوزه قابل توجه تدریس فلسفه در اصفهان از آن وی است. به نظر استاد همایی «بعضی او را مخصوصاً در ذوق و ذکاوت بر پدرش ترجیح می دادند»^۵ تاریخ تولد و وفاتش مشخص نیست مهمترین شاگردش آقا علی مدرس طهرانی است، که دوبار از محضرش کسب فیض کرده است.^۶ صاحب حاشیه بر

۱. آشتیانی، مقدمه لمعات الهیه و مقدمه الشواهد الربوبیه.

۲. منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین (تهران، ۱۳۵۹) و آشتیانی، مقدمه لمعات الهیه و انوار جلیه.

۳. کنت دو گوینو، مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی، فصل چهارم.

۴ و ۵. مقدمه استاد سید جلال الدین همایی بر شرح رساله مشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی (تصحیح استاد سید جلال الدین آشتیانی) صفحه ۱۶.

۶. رساله سرگذشت، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی.

اسفار^۱ و شرح هدایه^۲ اثریه^۳ است. آقا علی مدرس در برخی آثارش از جمله تعلیقات اسفار به آراء وی با عنوان «استادی المعظم» استناد کرده است.

۵- ملا آقا قزوینی: متوفی ۱۲۸۲. از بزرگترین شارحان حکمت متعالیه است. از او به صدرالدین عصر خود تعبیر می کنند.^۴ با مراجعت وی از اصفهان به قزوین طالبان علوم عقلیه از اقصی نقاط ایران برای استفاده به نزد وی می شتافتند. مهمترین شاگرد وی آقا علی مدرس طهرانی است که وی را «بحری مواج و بیکران» تعبیر کرده است.^۵ حاشیه ای ارز شمند بر اسفار دارد^۶ که متأسفانه هنوز منتشر نشده است.

۶- میرزا محمد حسن چینی معروف به مولانا «از حیث مقام و مرتبت علمی با میرزا احسن نوری در یک درجه محسوب می شد، اما در حسن بیان و تقریر مطالب او را بر نوری ترجیح می دادند».^۷

۷- ملا محمد جعفر لاهیجی لنگرودی متوفی پیش از ۱۲۹۴. مدرس عالی فلسفه در قرن سیزدهم در حوزه اصفهان. مهمترین اثر وی شرح رساله مشاعر ملا صدرا است^۸ که از جمله معتبرترین شروح این رساله به حساب می آید. او بر شرح تجرید قوشچی و حاشیه خفری نیز حاشیه زده است. مهمترین شاگردانش آقا علی مدرس طهرانی و آقا محمد رضا قمشه ای هستند.

۸- آخوند ملا مصطفی قمشه ای مشهور به مصطفی الحکماء. آراء این مدرس عالی فلسفه در قرن سیزدهم توسط شاگردش ملا احمد بن محمد ابراهیم اردکانی بر رساله مشاعر به نام «نور البصائر فی حل مشکلات المشاعر» تقریر و گزارش شده است.^۹ از تاریخ

۱. این حواشی هنوز منتشر نشده است، تنها در آغاز اسفار حاشیه ای از وی در «تحقیق الاسفار الاربعه السلوکیه و کیفیه انطباقها علی الترتیب المصنف کتابه علیها» صفحه ۱۶ و ۱۷، جلد اول، منتشر شده است.

۲. حواشی میرزا احسن نوری بر شرح الهدایه الاثریه در چاپ سنگی (تهران، ۱۳۱۳) درج شده است.

۳. میرزا احسن خان اعتمادالسلطنه، المآثر و الآثار، (به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۳) ص ۲۵۳.

۴. رساله سرگذشت، جلد سوم، مجموعه مصنفات حکیم موسس.

۵. آشتیانی، مقدمه انوار جلیه، ص ۵.

۶. استاد همایی، مقدمه شرح رساله مشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی، ص ۱۶.

۷. این شرح توسط استاد سید جلال الدین آشتیانی تصحیح و منتشر شده است. (۱۳۴۳ ش؛ چاپ دوم، قم، بی تا).

۸. این حواشی در چاپ سنگی به خط میرزا عبدالکریم اصطهباناتی (تهران، ۱۳۱۵ ق) درج شد. همراه با ترجمه فارسی

مشاعر غلامحسین آهنی منتشر شده است (اصفهان، ۱۳۴۰ ش، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۱).

تولد و وفات و احوال این حکیم الهی متأسفانه اطلاعی در دست نیست.

۹- آخوند ملارضا تبریزی (متوفی قبل از ۱۳۰۶)، مدرس بزرگ فلسفه در مدرسه جده بزرگ اصفهان و صاحب حاشیه بر مشاعر و اسفار^۱.

۱۰- حاج ملاهادی سبزواری (۱۲۱۲-۱۲۸۹) مشهورترین فیلسوف حکمت متعالیه بعد از ملاصدرا. دو سه سال آخر تدریس ملاعلی نوری را درک کرده، اما عمده تعلمش نزد ملا اسماعیل درب کوشکی اصفهانی بوده است. از نظر تشکیل حوزه گرم فلسفی و جذب شاگرد از اطراف و اکناف و تربیت آنها و پراکندن ایشان در بلاد مختلف، بعد از ملاعلی نوری کسی به پایه حکیم سبزواری نمی رسد. طالبان حکمت از هر سو، از جمله خارج از ایران به محضرش می شتافتند. شهر سبزوار به برکت او به حوزه فلسفی عرفانی تبدیل شده بود^۲. مهمترین آثار حکیم سبزواری عبارتند از:

۱- حواشی اسفار^۳. مفصل ترین و رایجترین حواشی اسفار حواشی سبزواری است و در تبیین و حل دشواری های متن بکار می آید، و همواره مورد عنایت مدرسان اسفار بوده است، آقا علی مدرس طهرانی بر این حواشی تعلیقه نوشته است.

۲- تعلیقات الشواهد الربوبیه^۴ این تعلیقات که «محققانه تر و متقن تر از حواشی او بر اسفار است»^۵ مفصل ترین و رایجترین حواشی شواهد است.

۳- غرر الفرائد و اللآلی المنتظمة و شرح آن دو مشهور به شرح منظومه^۶. منظومه به انگیزه تلخیص و تنظیم یک دوره کامل مسائل فلسفه و منطق سروده شده است. روش

۱. این حواشی هنوز منتشر نشده است، نسخه ای از آن در مجموعه خطی شماره ۲۳۱۸ کتابخانه ملی ملک تهران صفحه ۵۳۳ تا ۵۴۹ موجود است. آقا علی مدرس در بدایع الحکم رأی او را در این حواشی مورد نقد قرار داده و از او به «فاضل بارع محقق و حکیم کامل موفق» یاد کرده است.

۲. استاد مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۵۲۴-۵۲۵.

۳. این حواشی همراه با نخستین چاپ سنگی اسفار و نیز با اولین چاپ حروفی اسفار (۹ جلدی) در تهران و قم منتشر شده است.

۴. این تعلیقات همراه با متن شواهد توسط استاد سید جلال الدین آشتیانی تصحیح و منتشر شده است. (مشهد، ۱۳۴۶، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۰)

۵. آشتیانی، مقدمه الشواهد الربوبیه.

۶. علیرغم انتشار چاپهای متعدد مصحح از شرح منظومه هنوز تنها نسخه کامل شرح منظومه همان چاپ سنگی ۱۲۹۸ قمری مشهور به طبع ناصری است.

سبزواری در دسته‌بندی و تنظیم مطالب فلسفی در شرح منظومه منطقی ترو دقیق تراز سبک ملاصدر ادر اسفار است. شرح منظومه از زمان تألیف، کتاب درسی دوره متوسط حکمت متعالیه می‌باشد. حواشی سبزواری بر شرح منظومه حاوی آخرین آراء فلسفی وی است. دیگر آثار حکیم سبزواری عبارتند از اسرار الحکم حاوی یک دوره حکمت نظری و عملی به زبان فارسی، شرح دعای صباح، شرح الاسماء الحسنی، شرح مثنوی و رسائل^۱. مهمترین شاگردان حکیم سبزواری عبارتند از میرزا احسین سبزواری مقیم تهران، میرزا احسین علوی سبزواری، ملا عبدالکریم خوشانی، و شیخ محمد ابراهیم طهرانی^۲.

بخش دوم: احوال حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی

در این بخش درباره نام و شهرت آقاعلی، تاریخ تولد و وفات، خاندان، تحصیلات و اساتید، اخلاق و منش، شاگردان، حکمای معاصر و بطور کلی معاصران مشهور آقاعلی و بالاخره امتیازات اندیشه فلسفی استادالاساتید بحث می‌کنیم.

۱. نام، شهرت، مولد

علی بن عبدالله بن بیرمقلی متولد ذی قعدۀ ۱۲۳۴ هجری قمری (برابر با ۱۱۹۷ هجری شمسی و ۱۸۱۸ میلادی) در اصفهان است. پیشوند «آقا» ملازم نام اوست: آقاعلی. همچنانکه ملازم نام جمعی دیگر از حکما و فقها بوده است، از قبیل آقا احسین خوانساری، آقا جمال خوانساری، آقامحمد رضا قمشه‌ای، آقاضیاءالدین عراقی. او خود را در آثارش «آقاعلی مدرس طهرانی» و به اختصار «مدرس» یا «طهرانی» خوانده است.

در آغاز بدایع الحکم آورده است: «... نزد این حقیر فقیر شهیر به آقاعلی مدرس طهرانی ولد محروم مغفور ملا عبدالله مدرس ز نوزی تبریزی...» در انتهای بدایع نوشته است: «بحمدالله و منه کتاب بدایع الحکم در شب پنجم ماه جمادی الاولی از هزار و سیصد و

۱. این کتابها همگی در تهران تصحیح و منتشر شده است.

۲. تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین.

هفت هجری به تحریر نگارنده که در لسان خلق به آقاعلی مدرس معروف است و امید دارد که از خدام اهل علم و معرفت محسوب شود اتمام یافت.» در آغاز رساله سبیل الرشاد خود را این گونه معرفی کرده است: «و بعد يقول العبد الفقير الحقير المعترف بالقصور و التقصير على الطهراني المشتتهر بالمدرس ابن عبد الله الزنوزي التبريزي المدرس...» در آغاز رساله سرگذشت نیز اینگونه خود را معرفی می کند: «این فقیر علی مدرس طهرانی ولد ملا عبد الله مدرس زنوزی...». این حکیم الهی تعلیقات خود را به نام علی المدرس، علی الطهرانی المدرس، علی الطهرانی، ۱۱۰ الطهرانی و ۱۱۰ عفی عنه امضاء کرده است. (۱۱۰ به حساب حروف ابجد معادل علی است).

شاگردانش نیز از او به نام آقاعلی، آقاعلی مدرس، حکیم مؤسس، استادالاساتید یاد کرده اند.^۱ معاصرینش از او علاوه بر آقاعلی مدرس، به آقاعلی حکیم، آقاعلی حکمی، و آقاعلی مدرس زنوزی تعبیر کرده اند.^۲ اما در غالب نوشته های معاصر از او به آقاعلی مدرس زنوزی یاد شده است. آقاعلی هرگز خود را «زنوزی» یا «مدرس زنوزی» نخوانده و با این لقب امضا نکرده است. شاگردان وی نیز او را به این لقب نخوانده اند. او نه متولد زنوز است، نه ساکن زنوز بوده، و نه مشتتهر به زنوزی، بلکه تنها، فرزند مدرس زنوزی است. لذا اولی این است که جهت وحدت رویه و به عنوان عَلم شخص، این حکیم را با همان لقب و عنوانی که وی برای خود برگزیده یعنی «آقاعلی مدرس طهرانی» یاد کنیم و از تعبیر دیگر به عنوان عَلم شخص از قبیل آقاعلی حکیم، آقاعلی حکمی، و بویژه آقاعلی مدرس زنوزی و آقاعلی زنوزی درباره وی استفاده نکنیم.

۱. به عنوان نمونه در آغاز رساله فی التوحید آمده است: «الآقاعلی الملقب بالمدرس ابن العالم الربانی و الفاضل الهمدانی الآخوند ملا عبد الله الزنوزی المدرس». نایب الصدر شیرازی در طرائق الحقائق از او به «استادالاساتید آقاعلی مدرس خلف الصدق آقاعبد الله زنوزی» یاد کرده است. شیخ علی نوری مشهور به شیخ الشوارق در حواشی اسفار بارها از آقاعلی به «حکیم مؤسس» یاد کرده است.

۲. محمد حسن خان اعتمادالسلطنه در المآثر والآثار از او به «استادالاساتید آقاعلی زنوزی سلمه الله تعالی» و در روزنامه خاطرات به «آقاعلی حکمی» یاد کرده، در روزنامه اخیر خبر فوت او را به نام «صدر المتألهین آقاعلی مدرس زنوزی از اجلة حکمای ایران زمین» منتشر کرده است. شیخ آقابزرگ طهرانی معاصر آقاعلی نیز او را در النریعة و طبقات اعلام الشیعة به نام «الموللی المتأه الحکیم الشهیر بآقاعلی المدرس» معرفی کرده است. سیداحمد دیوان بیگی در تذکره حدیقة الشعر او نوشته است: «حکیم طهرانی... اکنون مطلقاً در طهران اشاره را آقای حکمی می گویند.

شاگردان آقاعلی مدرس طهرانی، در زمان حیات وی از او با سه عنوان «حکیم الهی»، «استادالاساتید» و «حکیم مؤسس» یاد کرده اند. به گزارش ریحانة الادب چون آقاعلی در هر دو رشته معقول و منقول از روی تحقیق و استدلال تدریس می کرد، به همین جهت به «مدرس» شهرت یافت، چنانچه به جهت کمالات صوری و معنوی به حکیم الهی و استادالاساتید نیز موصوف بوده است.^۱ عنوان «حکیم مؤسس» که رواج بیشتری دارد، ناشی از تصرف وی در مبانی و ابتکارات متعدد وی در مسائل فلسفی می باشد.^۲ لذا شایسته است همچنان که از فارابی به «معلم ثانی»، از ابن سینا به «شیخ الرئيس»، از شهاب الدین سهروردی به «شیخ اشراق»، از محمدبن ابراهیم قوامی شیرازی به «صدر المتألهین» تعبیر می شود، به پاس ابتکارات اساسی آقاعلی مدرس طهرانی از او به «حکیم مؤسس» تعبیر کنیم.

۲. خاندان حکیم مؤسس

خاندان آقاعلی خاندان علم و حکمت و تقوی بوده است.

اول: ملا عبدالله مدرس زنوزی، والد مکرم آقاعلی آنچنان که در بخش اول مقدمه گذشت از شارحان بزرگ حکمت متعالیه، مؤسس حوزه عقلی تهران و جامع معقول و منقول بوده است.

دوم: ملا حسین زنوزی، برادر آقاعلی از اساتید بزرگ ریاضیات و هیأت در عصر خود محسوب می شده است.^۳ بعلاوه وی در علم نحو سرآمد تمام نحوین معاصرش بود.^۴ سوم: بانو سیده بیگم همسر آقاعلی آنچنان که از وقفیات وی برمی آید بانویی فاضله، با کمال و خیر بوده است.^۵ صاحب طرائق الحقایق درباره اولاد آقاعلی می نویسد: «صورة

۱. میرزا محمدعلی مدرس، ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۹۱.

۲. معتبرترین عالمی که از تعبیر حکیم مؤسس در حق آقاعلی استفاده کرده، مرحوم آیت الله شیخ محمدحسین غروی اصفهانی در نهایة الدرایة فی شرح الکفایة (ج ۱، ص ۲۲۹ طبع موسسه آل البیت (ع)) شاگرد طراز اول حکیم شهید اصطهباناتی شاخصترین شاگرد آقاعلی است.

۳. آشتیانی، مقدمه لمعات الهیه، المآثر والآثار، ص ۲۱۲.

۴. عبرت نائینی، مدینه الادب، ج ۳، ص ۲۶۰.

۵. کتب موقوفة این بانوی فاضله در کتابخانه مجلس در بهارستان نگهداری می شود. رجوع کنید به جلد پنجم فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس.

يك پسر نيكو سيرت و دو صبيه دارند»^۱.

چهارم: شرف الملك حاج آقا حسن حکیم زاده (متولد حدود ۱۲۹۷) پسر آقا علی، علوم عربیه و ادبیه و معقول را در تهران تحصیل کرد و در سلك طلاب در آمد. ظاهر آشنش اقتضا نمی کرده که به محضر درس پدرش مشرف شده باشد. از فعالین مشروطه بوده است و بواسطه مبارزات خود چند سالی را مجبور می شود خارج از ایران (اسلامبول) بگذراند. وی بعد از مشروطه از روسای عدلیه تهران و یزد بوده و با فرقه دمکرات همکاری می کرده است.^۲ مرحوم شرف الملك به واسطه اشتغالات سیاسی کمتر به مسائل علمی و فلسفی پرداخت و در آخر ۱۳۲۰ هجری شمسی به رحمت خدافت و در امام زاده عبداللہ ری مدفون است.

چهارم: میرزا ابراهیم حکمی ابتهاج الحکماء متوفی ۱۳۳۲، داماد آقا علی از شاگردان حکیم مؤسس بوده است.^۳ نایب الصدر شیرازی در این باره نوشته است: «با جناب معارف آداب حاج میرزا ابراهیم سلمه الله نسبت مصاهرت در بین است حاج آخوند قزوینی والد مشار الیه از زهاد و اتقیای عصر بود مکرر صحبتش دست می داد، رحمة الله علیه»^۴.

پنجم: میرزا نصر الله خان مستوفی سواد کوهی، متوفی ۱۳۸۰ داماد دیگر آقا علی. ششم: نصر الله فلسفی متوفی ۱۳۶۰ ش، نویسنده و مترجم معاصر فرزند میرزا نصر الله خان و نواده دختری آقا علی می باشد.^۵ کتاب «زندگانی شاه عباس اول» از آثار وی است. هفتم: دکتر علی شهیدزاده، از وکلای مدافع مرحوم دکتر محمد مصدق، داماد شرف الملك بزرگ این خاندان در عصر ماست.

۱. نایب الصدر شیرازی، طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۵۰۷.

۲. رجال عصر مشروطیت، نوشته سید ابوالحسن علوی، بکوشش نخستین حبیب یغمایی، بازخوانی و تجدید چاپ ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۳ ش، صفحه ۶۵ و ۶۶ و ۱۴۰ و ۱۴۱.

۳. منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین، ص ۱۵۸.

۴. نایب الصدر شیرازی، طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۵۰۷.

۵. مرتضی مدرسی چهاردهی، مقاله آقا علی حکیم، مجله وحید، سال پنجم، شماره ۲ تا ۵؛ ابراهیم باستانی پاریزی، مقاله یادی از استاد در کتاب هشلف، ص ۱۲۲.

۳. تحصیلات و اساتید آقا علی مدرس

آقا علی در اوان کودکی یعنی در سه سالگی (۱۲۳۷) به همراه پدر عالم خود به تهران مهاجرت کرد. مقدمات علوم را از جمله ادبیات عرب، منطق، شرح تجرید قوشچی و معالم الاصول را در حوزه تهران فرا گرفت و سپس توفیق تشرف به محضر منقول و معقول پدرش را یافت: در منقول شرح لمعه و قوانین و در معقول شوارق الالهام فیاض لاهیجی، شرح اشارات خواجه نصیر الدین طوسی و مبدء و معاد ملا صدرا^۱. این استفاده تا پایان عمر پدرش - ۱۲۵۷ - که آقا علی ۲۳ ساله بود، ادامه یافت. وی پس از مرگ پدر برای تحصیل و تکمیل منقول به عتبات عالیات مشرف شد^۲. از چند و چون این سفر علمی اطلاعی در دست نیست، اما ظاهراً طولانی نبوده است. سپس سه سال در حوزه اصفهان در محضر اساتید آن حوزه به تکمیل معقول پرداخت^۳. آقا علی در محضر میرزا احسن نوری اسفار ملا صدرا، شفای ابن سینا و مفاتیح الغیب ملا صدرا را تلمذ کرده است^۴.

آقا علی در حوزه اصفهان علاوه بر میرزا احسن، از محضر سید رضی لاریجانی (متوفی ۱۲۷۰)، ملا محمد جعفر لاهیجی لنگرودی، حاج محمد ابراهیم نقشه فروش نیز استفاده کرد^۵. آقا علی سپس برای استفاده از محضر ملا آقا قزوینی (متوفی ۱۲۸۲) به قزوین رفت. وی ملا آقا را بحری مواج و بی کران تعبیر می کند^۶، اما به طول این تحصیل در قزوین اشاره نکرده است. «معروف است که آقا علی مدرس کراراً فرموده اند: من در بین اساتید بزرگ کمتر کسی را سراغ ندارم که تسلط کامل به مبانی آخوند داشته باشد، ایشان ملا آقا را در این جهت بر دیگران ترجیح می دادند»^۷. در آثار آقا علی از ملا آقا به صراحت مطلبی نقل نشده است، اما به احتمال قوی مواردی را که آقا علی به استاد (بدون ذکر نام) استناد کرده بویژه در تعلیقات اسفار، مراد ملا آقا قزوینی است. وی سپس به اصفهان مراجعت کرد و در

۱ و ۲. رساله سرگذشت، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

۴. کنت دو گوینو، مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی، فصل چهارم.

۵. رساله تاریخ حکماء، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

۶. رساله سرگذشت، پیشین.

۷. آشتیانی، مقدمه المسائل القدسیه ملا صدرا، صفحه ۳.

خدمت میرزا حسن نوری مجدداً به تحصیل علوم عقلیه پرداخت، و بعد از انقضای پنج سال به تهران مراجعت کرد.^۱ مشخص نیست که مجموع این سه سفر علمی برای تحصیل معقول پنج سال به طول انجامیده، یا اینکه این پنج سال تنها طول سفر اخیر (اصفهان) است. به هر حال در این زمان (حدود سال ۱۲۷۰) تحصیلات آقا علی در معقول به پایان می‌رسد. اما او تحصیل منقول را در تهران همزمان با تدریس معقول ادامه می‌دهد.^۲ آقا علی مدارج عالیة فقه و اصول به ویژه رسائل شیخ اعظم انصاری را نزد میرزا حسن آشتیانی (متوفی ۱۳۱۹) بزرگترین شاگرد شیخ و صاحب بحر الفوائد فی شرح الفرائد به پایان می‌برد.^۳ در مجموع آقا علی در مجموعه مصنفات خود از هفت نفر صریحاً با عنوان استاد یاد کرده است، این هفت نفر عبارتند از:

۱- ملا عبد الله مدرس زنوزی، در معقول و منقول.^۴

۲- میرزا حسن نوری،^۵

۳- ملا آقای قزوینی،^۶

۴- سید رضی لاریجانی،^۷

۵. ملا محمد جعفر لاهیجی لنگرودی،^۸

۶. حاج محمد ابراهیم نقشه فروش^۹ از شاگردان ملا علی نوری و ملا اسماعیل،

۷- میرزا حسن آشتیانی، در منقول.^{۱۰}

آقا علی زمان ملا اسماعیل درب کوشکی واحد العین را درك نکرده است تا بتوان

۱. رساله سرگذشت، پیشین.

۲. رساله سرگذشت، پیشین.

۳. آقا علی در تعلیقاتی که به خط يك خود بر رساله ای از میرزا حسن آشتیانی نگاشته، از او با عنوان استاد تعبیر کرده است. رجوع کنید به جلد سوم مجموعه مصنفات.

۴. رساله سرگذشت، رساله تاریخ حکما، تعلیقات لمعات الهیه، بدایع الحکم، تعلیقات الشوارق و تعلیقات الاسفار.

۵. رساله سرگذشت، رساله تاریخ حکما، تعلیقات الاسفار.

۶. رساله سرگذشت، رساله تاریخ حکماء.

۷. رساله تاریخ حکماء.

۸. رساله تاریخ حکماء، رساله فی مباحث الحمل و رساله فی الوجود الرابط.

۹. رساله تاریخ حکماء.

۱۰. تعلیقات اصولیه - جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

ملا اسماعیل را از اساتید آقا علی به حساب آورد.^۱ با اینکه آقا علی در آثار خود چند بار از ملا مصطفی قمشه‌ای (مصطفی الحکماء) مطلب نقل کرده^۲، اما هرگز از او به عنوان استاد تعبیر نکرده است، حال آنکه در همانجا از ملا جعفر به عنوان سندنوا و استادنا یاد می‌کند. بسیار مستبعد است که آقا علی از شاگردان مصطفی الحکماء بوده باشد.^۳

۴. تدریس و شاگردان حکیم مؤسس

آقا علی حدود چهل سال در حوزه تهران به تدریس فلسفه اشتغال داشته است. حدود هفت سال در مدرسه قاسم خان - در ارك دار الخلافه^۴ - مدتی نیز در منزل خود فلسفه تدریس می‌کرد^۵ و بیش از بیست سال مدرس رسمی مدرسه سپهسالار بوده است.^۶ آقا علی جامع معقول و منقول بود و در هر دورشته تدریس می‌کرد، هر چند شهرت و تخصص او در فلسفه است. محمد حسن خان اعتماد السلطنه در المآثر والآثار در این باره نوشته است: «تدریس مدرسه مرحوم میرزا محمد خان سپهسالار قاجار واقع در دار الخلافه طهران به او متعلق می‌باشد. در معقول و منقول از جمله فحول معدود است، هم در حکمت متعالیه تدریس می‌نماید و هم در کتب فقه استدلالی.»^۷ در طرائق الحقائق درباره تدریس آثار آقا علی آمده

۱. استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقدمه الشواهد الربوبية (صفحة صدو بیست و پنج) نوشته است: «آقا علی حکیم از تلامذ آخوند ملا آقا، ملا عبدالله، ملا محمد جعفر لنگرودی و ملا اسماعیل و آقامیرزا احسن نوری و ملا مصطفی قمشه‌ای (مصطفی الحکماء) است.» اگر مراد از ملا اسماعیل، محمد اسماعیل بن محمد سمیع درب کوشکی واحد العین اصفهانی باشد و بنابر تحقیق دقیق استاد سید جلال الدین همایی سال وفات وی را حدود ۱۲۴۳ بدانیم، آقا علی به لحاظ سنی نمی‌تواند از محضر ملا اسماعیل استفاده کرده باشد. به هر حال استاد آشتیانی در مورد تلمذ آقا علی در محضر ملا اسماعیل و ملا مصطفی سندی اقامه نکرده‌اند.

۲. رساله فی مباحث الحمل و رساله فی الوجود الرابط؛ جلد دوم مجموعه مصنفات.

۳. دکتر مصطفی محقق داماد، در مقاله نخبگان علم و عمل (نامه فرهنگستان علوم، شماره ۴) میرزا احسن چینی معروف به مولانا و میرزا آقا نهانندی را در سلسله اساتید آقا علی مدرس ذکر کرده است. در المآثر والآثار در تراجم این دو عالم هیچ اشاره‌ای به تلمذ آقا علی نزد ایشان نشده است. بر این ادعا سند دیگری نیز ارائه نشده است. با توجه به همزمانی میرزا احسن چینی و میرزا احسن نوری تلمذ آقا علی نزد ایشان محتمل است، اما عدم اشاره به نام وی در رساله سرگذشت و رساله تاریخ حکما این احتمال را تضعیف می‌کند.

۴. رساله سرگذشت، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

۵. کنت دو گوینو، مذاهب و فلسفه در آسیای میانه، فصل چهارم.

۶. رساله سرگذشت.

۷. چهل سال تاریخ ایران در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه، جلد اول، المآثر والآثار، تألیف محمد حسن خان اعتماد السلطنه، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۱۱.

است: «جامع معقول و منقول بود و در آن دو فن به اجتهاد و استدلال درس می داد، نه به تقلید. در بر اهین مذکوره در هر کتابی مخصوص در الهیات بمعنی اخص به کشف و شهود رسیده بود.»^۱ در ریحانة الادب در این زمینه متذکر شده است که «آقا علی مدرس، غالب کتب حکمت و کلام و ریاضیات را استادانه تدریس می کرد... جامع معقول و منقول بود و در مدرسه سیهسالار در هر دو رشته از روی تحقیق و استدلال تدریس می کرد و به همین جهت به مدرس شهرت یافت، چنانچه به جهت کمالات صوری و معنوی به حکیم الهی و استاد و الاساتید نیز موصوف بوده است.»^۲

با این همه سید احمد دیوان بیگی در تذکرة حذیقة الشعراء به نکته قابل تأملی اشاره کرده است: «پدر مغفورش ملا عبد الله از فحول علمای عصر خود بود و مدتها در دار الخلافه طهران در مدرسه خان مروی مدرس بود. خود جناب آقا علی بیشتر میل به حکمت کرد و آن فن شریف را تکمیل نمود و بدان واسطه از جلوس به مجلس پدر که خاص علمای رسمی بود مهجور شد. در دار السعادة خود مشغول افاده و تدریس حکمت الهی گردید. بنده مکرراً درك خدمتشان را کرده ام...»^۳ به هر حال آقا علی در مدرسه مروی تدریس نکرده و مدتی نیز آنچنانکه از گوینو^۴ نقل کردیم، در بیت خود به تدریس اشتغال داشته است. متأسفانه به جزئیات این مهجوریت از مسند علمای رسمی و انتقال تدریس از مدرسه به بیت در يك برهه زمانی در دیگر مأخذ اشاره ای نشده است.

شیخ آقا بزرگ طهرانی که خود از معاصران، همشهریان و علاقه مندان آقا علی مدرس طهرانی بوده است در این زمینه کاملتر از دیگران نوشته است: «قرأ الفقه و الاصول و الحکمة و الکلام و التفسیر و الحدیث و غیرها من العلوم الاسلامیة و قد برع فیها جمیعاً و اتقن المعقول و المنقول و درس فیهما بکفایة و لیاقة الا انه تخصص فی الفلسفة و اشتهر بها، فقد تفوق فیها علی علماء عصره المتخصصین و نبغ نبوغاً باهرأ و صار صدر الحکماء و

۱. محمد معصوم شیرازی (نایب الصدر)، طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محجوب، تهران، ۱۳۴۵، ج ۲، ص ۵۰۴.

۲. میرزا محمد علی مدرس، ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۹۱.

۳. تذکرة حذیقة الشعراء، سید احمد دیوان بیگی، ص ۴۸۲-۴۸۳.

۴. «ابتدا فقه و اصول و حکمت الهی تدریس می کرد، ولی بعدها از تدریس این مواد دست کشید، اما طلاب او را رها نکرده و به منزلش می روند و از محضرش استفاده می کنند، و خلاصه اینکه از این گوشه گیری از شهرتش کاسته نشده است» کنت دو گوینو، مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی، ترجمه فارسی، ص ۸۹.

المتألهين وقوة الفلاسفة الماهرين، ملك ازمة التحقيق و دارت عليه رحي التدريس في الحكمة في عصره فلم يكن افضل ولا اشهر منه و لذلك فوّض اليه امر التدريس في مدرسة الميرزا محمد خان القاجاري المعروفة بمدرسة سپهسالار. ادرکت او اخر ايامه في طهران و تشرفت بخدمته كثيراً و كان لطلاب المعرفة و هداة العلم العقلية زحام عليه و التفاف حوله و اكبار له و اعجاب بغزارة معرفته و قوته العقلية الجبارة...»^۱

در اینکه آقاعلی کدام يك از ابواب فقه و در چه مرحله ای تدریس می کرده است و شاگردان ایشان در فقه استدلالی چه کسانی بوده اند، اطلاعی در دست نیست. همچنانکه از موضوع و سطح تدریس آقاعلی در کلام و ریاضیات نیز خبری نداریم. اما در زمینه فلسفه، آقاعلی مدرس به تدریس امور ذیل اشتغال داشته است:

۱- اسفار. حکیم مؤسس بزرگترین مدرس اسفار در عصر خود بوده و گرمترین حوزه حکمت متعالیه در تهران حوزه درس وی بوده است. از تاریخ ذیل بعضی تعلیقات^۲ اسفار و نیز یادداشت بعضی شاگردان بر می آید که وی ظاهر آیش از يك دوره اسفار تدریس کرده است. و این تدریس تا سال ۱۳۰۶^۳ یعنی حدود چهل سال ادامه داشته است.

۲- المبدء و المعاد. تقریرات یکی از شاگردان آقاعلی از این درس بجامانده ولی تاریخ تدریس مشخص نیست.

۳- شرح الهدایة الاثیریة. علاوه بر تعلیقات بجامانده از آقاعلی بر این کتاب ملاصدرا، میرزا احسن آشتیانی استاد منقول آقاعلی نزد وی شرح هدایه می خوانده است.^۴

۴- الشواهد الربوبية.

۵- الهیات شفا.

۶- شرح حکمة الاشراق. تدریس سه مورد اخیر با توجه به تعلیقات بجامانده از آقاعلی امری طبیعی است.

۱. شیخ آقا بزرگ طهرانی، نباء البشر فی القرن الرابع عشر، طبقات اعلام الشیعه، ج ۱، ص ۱۴۷۳ و ۱۴۷۴.

۲. ۱۲۸۸، ۱۲۸۹.

۳. یادداشت شیخ علی نوری (شیخ الشوارق) در اول اسفار نسخه کتابخانه مروی.

۴. آشتیانی، مقدمه رسائل حکیم سبزواری.

به هر حال جمع کثیری از فضلا از حوزه فلسفی و کلامی آقاعلی مدرس طهرانی در طول چهل سال استفاده کرده‌اند. لازم به ذکر است که برخی از ایشان در استفاده از محضر آقاعلی و آقامحمد رضا و میرزا ابوالحسن جلوه مشترک بوده‌اند. به هر حال مشاهیر شاگردان آقاعلی عبارتند از:

۱- میرزا محمد باقر اصطهباناتی. وی پس از استفاده از حوزه عقلی تهران بویژه محضر آقاعلی برای تحصیل منقول به عتبات رفت، و همزمان به تدریس فلسفه در حوزه سامراء و سپس نجف پرداخت. حکیم، فقیه و اصولی بزرگ شیخ محمدحسین غروی اصفهانی صاحب منظومه فلسفی تحفة الحکیم و نهاية الدراية فی شرح الکفایة و نیز شیخ غلامرضا یزدی از تربیت شدگان مکتب فلسفی حکیم اصطهباناتی هستند. وی در سال ۱۳۲۶ در جریان نهضت مشروطیت در شیراز به قتل رسید.^۱

۲- حیدرقلی خان قاجار نهاوندی، از اجله تلامذ آقاعلی و پس از وی مدرس مدرسه سپهسالار بوده است^۲ و غالب کتب حکمیه و ریاضیه را استادانه تدریس می‌کرد^۳ و بر تقریظی که بر آغاز چاپ سنگی بدایع الحکم (۱۳۱۴) نوشته است به شاگردی خود نزد حکیم مؤسس تصریح کرده است: «و من فرودین بنده آموزگار دولت فقر مذلت اقتدار حیدرقلی قاجار نهاوندی که این اندک بستودن از این بهین نامه بنگاشتم چه بسیار سالیان که از برکت صف نعال بزم انجمن حکمت گستر و معرفت پرور این هوشور فیلسوف بس دانش و حکمت برهمی ربنده و اقتباس معرفت همی نموده‌ام».^۴

۳- میرزا حسن کرمانشاهی (متوفی ۱۳۳۶) از اجله تلامذه آقاعلی^۵ و پس از وی

۱. به نقل از استاد آشتیانی، و نیز منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفاء متأخر بر صدر المتألهین، ص ۱۰۲، ۱۰۳ و ۱۵۷.

۲. نایب الصدر شیرازی، طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۵۰۷، اعتمادالسلطنه، المآثر و الآثار ص ۱۰۳؛ آشتیانی، مقدمه انوار جلیه ص ۴۲، مقدمه لمعات ص ۱۰، سها ص ۱۵۸.

۳. طرائق الحقائق، ج ۳، ص ۵۰۷.

۴. این تقریظ با ارزش که در صفحه اول چاپ سنگی بدایع درج شده متأسفانه در نخستین چاپ حروفی بدایع (تهران، ۱۳۷۶ ش) بدون هیچ اشاره‌ای حذف شده است.

۵. شیخ آقابزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ج ۱، ص ۳۷۳.

مدرس مدرسه سپهسالار بوده است.^۱ از جمله مصنفات او حواشی فراوانی است که بر اسفار، شرح اشارات، طبیعیات و الهیات شفا نوشته است.^۲ مهمترین شاگرد حکیم کرمانشاهی، میرزا مهدی آشتیانی است.

۴- میرزا هاشم بن حسن اشکوری رشتی (متوفی ۱۳۳۵) از بزرگترین اساتید عرفان در حوزه تهران، مهمترین شاگرد آقا محمد رضا در عرفان که از محضر فلسفه آقا علی نیز بهره برده است.^۳ صاحب حاشیه مصباح الانس، فصوص الحکم، تمهید القواعد و نصوص قونوی و مشاعر ملا صدرا است.^۴

۵- میرزا علی اکبر حکمی یزدی^۵ (متوفی ۱۳۴۵) صاحب رساله ای در ملل و نحل، رساله ای در حکمت متعالیه و رساله بدیعة الهیه فی بیان مفهوم الماهیه و الوجود و رساله معرفة النفس و معرفة الرب.^۶

۶- شیخ غلامعلی شیرازی، از اعظام تلامیذ آقا علی، صاحب حاشیه بر اسفار و فصوص.^۷

۷- شیخ علی نوری مشهور به شیخ الشوارق متوفای حدود ۱۳۳۵ صاحب حاشیه بر اسفار^۸ و شوارق الالهام^۹. وی در آخرین دوره تدریس اسفار آقا علی شرف حضور داشته^{۱۰} و در تعلیقات اسفار از استاد با عنوان حکیم مؤسس یاد می کند.

۱. پیشین، بنظر استاد آشتیانی میرزا حسن کرمانشاهی پس از حیدرقلی خان تدریس در مدرسه سپهسالار را به عهده داشته است. (مقدمه انوار جلیه / ۴۲ و مقدمه لمعات الهیه / ۱۰)

۲. دری، کنز الحکمه، ج ۲، ص ۱۵۶

۳. مصطفی محقق داماد، نامه فرهنگستان علوم، شماره ۳، ص ۱۱۲ و ۱۲۲.

۴. صدوقی سها، ص ۵۹.

۵. مصطفی محقق داماد، نامه فرهنگستان علوم، شماره ۳، ص ۱۱۲ و ۱۲۲.

۶. آثار آقا علی اکبر در دو جلد به نامهای ذیل توسط وزارت ارشاد اسلامی در تهران منتشر شده است: رسائل حکمیه (۱۳۶۵) و مجموعه رسائل کلامی فلسفی و ملل و نحل (۱۳۷۴).

۷. آشتیانی، مقدمه انوار جلیه، ص ۳۷.

۸. این نسخه از اسفار در کتابخانه مدرسه مروی تهران نگهداری می شود.

۹. این حواشی در چاپ سنگی شوارق، تهران، ۱۳۱۱ (طبع حاج شیخ رضا تاجر کتابفروش) منتشر شده است.

۱۰. بر اساس یادداشت شیخ علی بر اول اسفار نسخه مدرسه مروی.

- ۸- میرزا طاهر تنکابنی (متوفی ۱۳۶۰)^۱ جامع علوم عقلیه متمایل به طریقه مشائیه.
- ۹- میرزا لطف علی صدرالافاضل (دانش تبریزی) متوفی ۱۳۵۰، وی بیست و دو سال از محضر آقا علی کلام و فلسفه آموخته است.^۲ آقا علی بر رساله «ایضاح الادب» وی تقریظی فاخر نوشته است.^۳ از این شاعر حکیم دو قصیده شیوا به زبان عربی در رثای استاد الاساتید آقا علی بجا مانده است.^۴
- ۱۰- ملانظر علی طالقانی صاحب کتاب کاشف الاسرار، متوفی ۱۳۰۶.^۵
- ۱۱- نواب سلطان محمد میرزا قاجار، دوازده سال از محضر آقا علی استفاده کرده و از مفاخر دوره قاجار محسوب می شود.^۶
- ۱۲- شیخ عبدالنبی مجتهد مازندرانی (متوفی ۱۳۴۴) از فقهای بزرگ تهران و صاحب حاشیه بر رسائل شیخ انصاری که دوره معقول را در محضر آقا علی گذرانیده است.^۷
- ۱۳- میرزا احسن آشتیانی، بزرگترین شاگرد شیخ انصاری و صاحب کتاب بحر الفوائد، وی استاد منقول آقا علی بوده، و خود از محضر آقا علی در معقول (شرح هدایه اثیری) استفاده می کرده است.^۸
- ۱۴- جمال السالکین مولی محمد زمان سوادکوهی آلاشتی متوفی ۱۳۲۲.^۹
- ۱۵- جلال الدین ابو الفضل عنقاء طالقانی اویسی متوفی ۱۳۳۳ صاحب مثنوی انوار قلوب السالکین.^{۱۰}

۱. شیخ آقابزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعه، القسم الثالث، ص ۱۴۶۵

۲. نامه فرهنگیان نوشته عبرت نائینی (محمد علی مصباحی) ص ۴۶۳، کتابخانه مجلس، تهران، ۱۳۷۷.

۳. این تقریظ با ارزش در کتاب نامه فرهنگیان عبرت نائینی ص ۴۶۴ درج شده است. متن کامل این تقریظ را در جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آورده ایم.

۴. این دو قصیده نخستین بار در روزنامه اختر و سپس در دو کتاب نامه فرهنگیان (صفحه ۴۹۹-۵۰۱) و مدینه الادب عبرت نائینی آمده است و متن کامل هر دو قصیده در همین مقدمه (صفحات ۵۵ تا ۵۷) ذکر خواهد شد.

۵. کاشف الاسرار در دو جلد در تهران، ۱۳۷۶ توسط انتشارات حکمت منتشر شده است.

۶. اعتماد السلطنه، المآثر و الآثار، ۲۳۶.

۷. محقق داماد، نامه فرهنگستان علوم، شماره ۴، ص ۱۴۱، و شماره ۳، ص ۱۲۳.

۸. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه رسائل حکیم سبزواری.

۹. شیخ آقابزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعه، القسم الثاني من الجزء الاول، ص ۷۹۳-۷۹۲.

۱۰. نامه فرهنگیان عبرت نائینی. ۶۱۸ و طلعت عنقاء، تذکره طلعت، (تهران، ۱۳۳۹) ص ۱۴۸.

- ۱۶- شیخ الرئيس ابو الحسن میرزای حیرت. شاعر و ادیب حکیم، دو سال از درس اسفار آقا علی استفاده کرده است.^۱
- ۱۷- آقامیرزا عبدالمجید زنجانی.^۲
- ۱۸- میرزا ابو الفضل رشتی متوفی حدود ۱۳۱۶.^۳
- ۱۹- میرزا جعفر آشتیانی مشهور به میرزای کوچک پدر آقامیرزا مهدی آشتیانی.^۴
- ۲۰- آخوند ملا محمد آملی (متوفی ۱۳۳۶) پدر آقا شیخ محمد تقی آملی.^۵
- ۲۱- آقا سید علی صدر العرفای صفای سمنانی (متوفی ۱۳۴۸).^۶
- ۲۲- آقا سید محمد بن محسن زنجانی (متوفی حدود ۱۳۵۸)، در جوانی به درك او آخر محضر آقا علی موفق شده است.
- ۲۳- آقامیرزا ابراهیم حکمی ابتهاج الحکماء، داماد آقا علی متوفی ۱۳۳۲.^۷
- ۲۴- میرزا محمد حسین صفای اصفهانی (متوفی ۱۳۲۲)^۸ مدرس اشارات و شرح فصوص.
- ۲۵- میرزا محمد علی اصفهانی متخلص به حکیم (متوفی ۱۳۴۳).^۹
- ۲۶- شیخ محمد رشتی که به دستور آقا علی تعلیقات اسفار استاد را در یک نسخه گرد آورد.^{۱۰}
- ۲۷- میرزا ابو الفضل طهرانی نوری، پسر صاحب مطارح الانظار، متوفی ۱۳۱۶.^{۱۱}
- ۲۸- آقامیرزا ابراهیم زنجانی.^{۱۲}

۱. منتخب نفیس (مجموعه نظم و نثر حیرت)، تهران، ۱۳۱۲، مقدمه.
۲. صدوقی سها، ص ۱۵۸، به نقل از امینی، مقدمه الکلم و الحکم، ص ۲۵۱.
۳. شیخ آقا بزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعة، ج ۱، ص ۱۹۹.
۴. پیشین، ص ۸۵۱.
۵. مصطفوی، مقدمه در الفوائد فی شرح الفرائد ملا محمد تقی آملی، صفحه ص-د.
۶. صدوقی سها، ص ۱۵۸، (به نقل از نوح: تذکره، ص ۷۳).
۷. پیشین (به نقل از زنجانی، ص ۶۸۲-۲۸۵).
۸. پیشین.
۹. آشتیانی، مقدمه شرح رساله مشاعر ملا محمد لاهیجی، ص ۷۴-۷۵ پانویس؛ و احمد سهیلی خوانساری، دیوان اشعار حکیم صفای اصفهانی، مقدمه ۱۷۹.
۱۰. آشتیانی، پیشین.
۱۱. آشتیانی، مقدمه انوار جلیه، ص ۲۱.
۱۲. آشتیانی، مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۱۳۵.

۲۹- محمد معصوم شیرازی مشهور به نایب الصدر، صاحب طرائق الحقائق.^۱

۳۰- محمد علی کرمانشاهی^۲

۳۱- عبدالعلی عراقی گرمرویی^۳

۵. اخلاق و منش آقا علی

شیخ آقا بزرگ طهرانی که اواخر عمر آقا علی را درک کرده و فراوان به خدمتش مشرف می شده است، در توصیف اخلاق و صفات حکیم مؤسس چنین می نویسد: «و کان قصیر القامة ضعیف البنية کثیر التواضع مع احتزان و وقار، حسن الاخلاق رحب الصدر صالحاً متشراً عاşıد التقوی و الورع، مهذب النفس، صفی الذات، عارفاً یُنظر بنور الله و الايمان یتعرف علی النوايا الخفية و ماتکنه الضمائر عند الاستخارة بالقرآن الکریم و لله فی ذلك قضایا معروفة و حوادث مستفیضیه مشهودة فی التفرس و الاخبار بالمقاصد من دلائل الآيات المحکمات»^۴ نایب الصدر شیرازی که توفیق استفاده از محضر آقا علی را داشته در طرائق الحقائق در توصیف استاد خود

۱. طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محبوب، ج ۳، ص ۵۰۴.

۲. نسخه خطی سبیل الرشاد (ک) و رساله التوحید (ک). رجوع کنید به جلد دوم مجموعه مصنفات آقا علی.

۳. نسخه خطی سبیل الرشاد (ع). رجوع کنید به جلد دوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

ضمناً دکتر مصطفی محقق داماد در نامه فرهنگستان علوم، شماره ۴، ص ۱۴۱ بدیع الملک میرزا عماد الدوله را از شاگردان آقا علی شمرده است. بر این ادعای سندی ارائه نشده است. شاگردی بدیع الملک نزد آقا علی افتخار کمی نیست تا در احوال وی توسط خود و دیگران ذکر نشود. در اینکه بدیع الملک غیر از آقا علی اکبر حکمی یزدی استادی در معقول داشته است جای تأمل است.

آقای منوچهر صدوقی سها در کتاب تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین، ص ۱۵۸ (به نقل از زنجانی، ص ۴۰۷) سید مهدی بن عبدالله موسوی زنجانی (۱۲۹۶-۱۳۵۹) را از شاگردان آقا علی شمرده است. با توجه به اینکه تاریخ تولد سید مهدی ۱۲۹۶ گزارش شده می باید در زمان فوت آقا علی ۱۱ ساله باشد. با این حساب شاگردی وی نزد آقا علی محل تأمل جدی است.

استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقدمه الشواهد الربوبیه، ص ۱۰۷ آخوند ملا محمد هیدجی را از شاگردان آقا علی معرفی کرده است. حکیم هیدجی در سرگذشت خود نوشت خود در بیان اساتیدش به آقا علی اشاره نکرده است. استاد آشتیانی نیز بر ادعای خود دلیلی اقامه نکرده است. لذا این سه نفر را از شاگردان حکیم مؤسس به حساب نیاوردیم.

بعلاوه در بین کاتبین رساله سبیل الرشاد نسخه الف نام ابوالرهم و نسخه ش عنوان «سمی خامس من الخمس» از شاگردان آقا علی به چشم می خورد. رجوع کنید به جلد دوم مجموعه مصنفات. ضمناً دکتر محقق داماد (نامه فرهنگستان علوم، شماره ۴، ص ۱۳۶). از زمره شاگردان آقا علی فردی بنام ملا نظر علی از شاگردان شیخ انصاری در منقول نام برده است که به احتمال وحدت آن با ملا نظر علی طالقانی صاحب کاشف الاسرار از ذکر مستقل آن خودداری کردیم.

۴. شیخ آقا بزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعة، نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، ج ۱، ص ۴۷۳-۱.

می نویسد: «آن جناب علاوه بر فضائل صوری دارای فضائل معنوی بود و در کمال خفیه و سرّاً جناب منور علی شاه^۱ دست ارادت داده بود.»^۲ دوست و معاصر وی محمد حسن خان اعتماد السلطنه در این باره نوشته است: «در میان جمیع علماء عصر در قصر قامت و صغر جثه آن بزرگوار کسی دیده نشده است، چنانکه به علو نظر و رفعت شأنش، صنعت شمسی را خود به رأی العین مشاهده فرموده و در استخاره و تفأل به قرآن کریم نظری آنچنان صائب دارد که اخبار از ضمیر و غایب می کند... الغرض امروز ولایت طهران بلکه مملکت ایران به وجود مسعود این بزرگوار همی افتخار می کند و اظهار اعتبار می نماید، کثر الله امثاله و مد ظلاله.»^۳ صاحب ریحانة الادب در باره فضائل معنوی آقا علی نوشته است «به جهت کمالات صوری و معنوی به حکیم الهی و استاد الاساتید نیز موصوف بود، علاوه بر مراتب علمیه در صفای باطن و تهذیب اخلاق نیز ممتاز و طاق، و از زمره طالبین حق دستگیری می نموده است... سالها در مدرسه سپهسالاران و اگزیده و در اثر ریاضت، اخلاق ستوده و ملکات پسندیده به هم رسانیده، بلکه ذاتاً درویش صفت و فقیر دوست و عارف پیشه و صوفی منش و وارسته و بی تعین است.»^۴ «مرحوم آقا علی حکیم از حیث دیانت و تصلب در مبانی اسلامی و اشتغال دائمی به عبادات و اعمال و سنن شرع مشهور، و در حسن اخلاق زبان زد خاص و عام بوده است.»^۵

آقا علی مدرس بسیار متواضع بود. نحوه سخن گفتن او در باره خود در رساله تاریخ حکما بسیار عبرت آموز و تأمل انگیز است. وی ضمن توصیف و تجلیل از حکما حتی حکمای

۱. حاج آقا محمد مجتهد شیرازی ملقب به منور علی شاه (۱۲۲۴ - ۱۳۰۱ هـ.ق) فرزند حاج محمد حسن مجتهد، از اقطاب و مشایخ سلسله نعمت الهی است. او پس از نیل به درجه اجتهاد، از علما و وعاظ مشهور زمان در شیراز بود. بعد از برادرزاده اش حاج میرزا زین العابدین ملقب به رحمت علی شاه جانشین وی شد. راه منور علی شاه توسط فرزندش حاج علی آقا نورالریاستین و نیز حاج میرزا محمد حسن اصفهانی ملقب به صفی علی شاه و وفاء علی شاه و طاووس العرفاء ادامه یافت. رجوع کنید به عبدالرفیع حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی (تهران، ۱۳۷۲، چاپ دوم) ص ۷۷۷، لغت نامه دهخدا، ذیل صفی علی شاه، حاج میرزا حسن حسینی فسایی، فارسنامه ناصری (تصحیح دکتر منصور رستگار فسائی، تهران ۱۳۶۷) ج ۲ ص ۱۱۱۸، طرائق الحقائق ج ۳ ص ۴۳۳، مکارم الآثار ص ۷۸۷.

۲. محمد معصوم شیرازی، طرائق الحقائق، تصحیح محمدجعفر محجوب، ج ۳، ص ۵۰۵. توجه به این نکته ضروری است که مسقط الرأس منور علی شاه شیراز بوده و در حالات آقا علی سفر به شیراز ثبت نشده است. ظاهر این دست ارادت - در صورت صحت - غیر مستقیم بوده است.

۳. محمد حسن خان اعتماد السلطنه، المآثر و الآثار، ص ۲۱۲.

۴. میرزا محمد علی مدرس، ریحانة الادب، ج ۲، ص ۳۹۱.

۵. سید جلال الدین آشتیانی، شرح رساله مشاعر محمد جعفر لاهیجی، مقدمه، صفحه ۴۹، حاشیه.

معاصر همینکه نوبت به خودش می‌رسد، بدون اینکه اسم و نشانی خود را به تصریح بگوید بایک دنیا فروتنی و خضوع که حقیقتاً انسان را متأثر و متواضع می‌سازد چنین می‌نویسد^۱. «این حقیر ادراکی پست و ذهنی کند و سلیقه‌ای معوج دارم و بسیار بلیدم و در خدمت والد خود و ملا آقای قزوینی و حاجی محمد جعفر و حاجی محمد ابراهیم و آقا سید رضی و میرزا محمد حسن نوری تلمذ نموده‌ام ولی سودی نبخشید چون قبول ماده شرط است در افاضة فیض».

۶. حکمای معاصر مدرس طهرانی

غیر از سلسله اساتید و شاگردان حکیم مؤسس تنی چند از حکمای معاصر وی نه در سلسله اساتید او می‌گنجد و نه از زمره شاگردان وی به حساب می‌آیند که مهمترین آنها عبارتند از: حاج ملاهادی سبزواری (م ۱۲۸۹)، آقا محمد رضا قمشه‌ای (م ۱۳۰۶)، میرزا ابوالحسن جلوه (م ۱۳۱۴)^۲، میرزا حسین سبزواری شاگرد حکیم سبزواری، مدرس مدرسه عبدالله خان در بازار بزازان تهران و استاد آخوند هیدجی و آقا میرزا ابراهیم ریاضی زنجانی. تعرف میرزا حسین ریاضی بوده است. و مراد از حکمای اربعه تهران آقا علی، آقا محمد رضا، میرزا ابوالحسن و همین میرزا حسین است. از تاریخ وفات او اطلاعی در دست نیست،^۳ اما معاصر سه حکیم یاد شده است. با اینکه صیت شهرت حکیم سبزواری در حکمت متعالیه قطعاً به گوش آقا علی و آقا محمد رضا رسیده است، اما هیچیک بر ای استفاده از محضر وی به سبزواری نرفته اند و ظاهراً بهره‌مندی از اساتید سبزواری همچون ملا اسماعیل و سید رضی آنان را از این سفر بی‌نیاز کرده بود. ظاهر آجلوه قصد عزیمت به سبزواری را داشته، اما در طهران حل اقامت می‌افکند.^۴ مقایسه آثار آقا علی و آقا محمد رضا با آثار حاج ملاهادی اثبات می‌کند که علیرغم اینکه حکیم سبزواری نزدیک دودهمه بر ایشان تقدم زمانی دارد، اما عملاً به لحاظ سلسله اساتید هم طبقه هستند و به لحاظ مرتبه علمی آنچنانکه به تفصیل خواهد آمد بیا هم مرتبه اند، یا اینکه در مواردی آقا علی و

۱. سید محمد علی جمال‌زاده، مقاله میراث گوینو، مجله یقما، شماره ۱۵۴، اردیبهشت ۱۳۴۰.

۲. برای آشنایی با شخصیت علمی آقا محمد رضا و میرزای جلوه رجوع کنید به مقالات سید مصطفی محقق داماد در مجله نامه فرهنگستان علوم، شماره ۵، ۶ و ۷.

۳. منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفای متأخر بر صدر المتألهین، ص ۱۲۱، ۴۰.

۴. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۵۳۱.

آقامحمد رضا بر حاج ملاهادی پیش افتاده‌اند، قدس الله اسرارهم. با این همه آقاعلی بر حواشی حاج ملاهادی بر سفر ثالث اسفار تعلیقه زده و از او بانهایت اکرام و احترام یاد کرده است: «العارف الکامل الباذل وحید عصر نارفع مقامه فی عالم التقدیس» (ص ۲۹۰). در مواردی بر رأی سبزواری صحه گذاشته و بر ای او دعای خیر کرده است «طیب الله فاك، لله درك» (ص ۳۶۸ و ۳۶۹) و اگر رأی او را اصائب نیافته، با ظرافت و در عین تجلیل تفاوت رأی خود را با وی باز گفته است. آقاعلی در دیگر تعلیقات خود بر اسفار نیز از حواشی حکیم سبزواری غافل نبوده است.

اما نسبت به میرزا حسین سبزواری، استاد بزرگ ریاضی حوزه تهران، با اینکه آقاعلی در ریاضی نیز متبحر بوده و در این رشته نیز تدریس می کرده است، اما اثر مکتوبی در این زمینه بجا نگذاشته است و نسبت به این معاصر خود اشاره‌ای در آثارش به چشم نمی خورد.

سه استاد بزرگ حکمت در حوزه تهران همزمان با آقاعلی، آقامحمد رضا و میرزای جلوه بوده‌اند. تفوق علمی آقاعلی و آقامحمد رضا حتی در رشته تخصصی میرزا ابوالحسن یعنی حکمت مشاء در همان زمان عیان بوده است.^۱ در آثار آقاعلی صراحتاً به میرزای جلوه اشاره‌ای به چشم نمی خورد. هر چند میرزای جلوه در بعضی رسائل خود متعرض آراء مشهور آقاعلی مدرس شده است، از جمله در رساله حرکت جوهریه و ربط ثابت به متغیر.^۲ بررسی همه جانبه و ربط علمی این دو حکیم در گرو انتشار مجموعه آثار میرزای جلوه است.

در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم بزرگترین اساتید حکمت متعالیه در جهان اسلام آقاعلی و آقامحمد رضا بوده‌اند. این دو حکیم از جهات متعدد مشترکاتی داشته‌اند.

اول: معاصر هم بوده‌اند، آقامحمد رضا (۱۲۴۱-۱۳۰۶)، آقاعلی (۱۲۳۴-۱۳۰۷).

دوم: هر دو متولد اصفهان و متوفای تهرانند.

سوم: هر دو پرورده حوزه عقلی اصفهان و مدرس حوزه تهرانند.

چهارم: اکثر اساتید هر دو مشترک است یعنی سیدرضی لاریجانی، میرزا حسن نوری و حاج ملا محمد جعفر لنگرودی.

۱. مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۵۲۹ و ۵۳۱.

۲. این دو رساله توسط نگارنده تحقیق و تصحیح شده و تحت عنوان «دو رساله میرزای جلوه» در فصلنامه نامه مفید، شماره ۶ (قم، تابستان ۱۳۷۵) منتشر شده است.

پنجم: اکثر شاگردان هر دو مشترك است، یعنی پرورش یافتگان حوزه تهران اکثراً از محضر این دو حکیم مشترکاً بهره‌مند شده‌اند. از قبیل میرزا طاهر تنکابنی، میرزا علی اکبر مدرس حکمی یزدی، میرزا ابو الفضل طهرانی، میرزا محمد حسن کرمانشاهی، میرزا هاشم اشکوری، میرزا ابراهیم ریاضی زنجان، آقامیرزا محمد باقر اصطهباناتی، آقا شیخ غلامعلی شیرازی، آقامیرزا محمد علی اصفهانی، میرزا صفای اصفهانی، میرزا جعفر آشتیانی، شیخ علی نوری، شیخ حیدر نهاوندی و...

ششم: هر دو از بزرگترین اساتید حکمت متعالیه صدرایی بوده‌اند.

هفتم: هر دو اهل معنی و سیروسلوک و صفای باطن و تهذیب نفس بوده‌اند.

با این همه آقامحمد رضا اولاً قبل از حوزه تهران، در حوزه اصفهان و قمشه نیز تدریس کرده بود، اما آقاعلی تنها در حوزه تهران تدریس می‌کرد، لذا طول تدریس آقاعلی در تهران سه برابر تدریس آقامحمد رضا در این حوزه بوده است. ضمناً آقاعلی علاوه بر حوزه اصفهان در حوزه تهران و قزوین نیز درس خوانده است.

ثانیاً: گرایش اصلی آقامحمد رضا عرفان نظری بوده و تسلط ایشان در ابعاد ذوقی و عرفانی حکمت متعالیه مسلماً از آقاعلی افزون بوده، بلکه می‌توان از این حیث آقامحمد رضا را در زمره بزرگترین حکمای متعالیه دانست. بی‌شک آقامحمد رضا از بزرگترین عرفای پانصد سال خیر جهان اسلام است و در درک و شرح عرفان محیی الدین سرآمد عارفان است.

اما گرایش اصلی آقاعلی حکمت برهانی بود، و سیطره ایشان در ابعاد استدلالی و فلسفی حکمت متعالیه و تصرف ایشان در مبانی و ارائه ابتکارات متعدد فلسفی از آقامحمد رضا برتر بوده، حتی از این حیث آقاعلی نه تنها در عصر خود بلکه بطور مطلق از حکیمان طراز اول حکمت متعالیه محسوب می‌شود، بلکه می‌توان بعد از حکمای صاحب مکتب یعنی فارابی، ابن سینا، سهروردی و صدر المتألهین، وی را در ردیف حکمای صاحب مبنای تازه از قبیل میرداماد دانست. ارائه تفصیلی آراء ابتکاری آقاعلی مدرس این مهم را اثبات می‌کند. به هر حال مقام رفیع این دو حکیم بزرگ حکمت متعالیه به جای خود محفوظ است و هیچیک جای دیگری را نمی‌گیرد. امیدواریم مجموعه مصنفات حکیم و عارف بزرگ آقامحمد رضا قمشه‌ای نیز منتشر شود و با استخراج ابتکارات معظم له قدر و منزلت ایشان بیش از پیش شناخته شود.

۷. معاصران آقاعلی

ابعاد مختلف هر شخصیتی با مطالعه معاصران وی تبیین می شود. فارغ از اساتید، شاگردان و حکیمان معاصر حکیم مؤسس مهمترین معاصران آقاعلی مدرس طهرانی عبارتند از ناصرالدین شاه قاجار، میرزا حسن خان اعتماد السلطنه، کنت دوگوبینو، حاج محمد کریمخان کرمانی، بدیع الملک میرزا، و بالاخره شیخ آقا بزرگ طهرانی. مادر دنبال به اختصار به نحوه ارتباط و مناسبات آقاعلی با شخصیت های یادشده اشاره می کنیم:

۱- شاهان قاجار

حیات آقاعلی (۱۲۳۴-۱۳۰۷) مصادف است با سلطنت سه شاه قاجار، فتحعلی شاه قاجار (سلطنت ۱۲۱۲-۱۲۵۰)، محمدشاه قاجار (سلطنت ۱۲۵۰-۱۲۶۴) و ناصرالدین شاه قاجار (سلطنت ۱۲۶۴-۱۳۱۳) دوران کودکی و جوانی دوران تحصیل آقاعلی همزمان با سلطنت فتحعلی شاه و محمدشاه قاجار است و دوران پختگی و تدریس و استادی آقاعلی مصادف با عصر ناصری است.

ملا عبد الله مدرس ز نوزی پدر فاضل آقاعلی به دعوت فتحعلی شاه قاجار از اصفهان به تهران آمد و به درخواست وی سه کتاب لمعات الهیه، منتخب الخاقانی و انوار جلیه را به فارسی تصنیف کرد و در خطبه هر سه کتاب فتحعلی شاه قاجار را ستوده است. ملا عبد الله مورد توجه و عنایت دربار قاجار بود، و رابطه ای حسنه و نیکو با شاه قاجار داشته است.

رابطه آقاعلی با دربار قاجار و ناصرالدین شاه نیز حسنه بوده است، هر چند به شدت رابطه پدرش نبوده است. اکثر آثار آقاعلی فاقد خطبه و مقدمه به شیوه مألوف است از سه کتاب و رساله دارای مقدمه و یعنی بدایع، رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد و رساله فی التوحید، تنها در مقدمه بدایع الحکم خطبه ای بنام ناصرالدین شاه قاجار درج کرده است^۱، و

۱. متأسفانه این بخش از خطبه بدایع الحکم در نخستین چاپ حروفی آن (تهران، ۱۳۷۶ ش) حذف شده است. برای آشنایی همه جانبه با آقاعلی و تکمیل مجموعه مصنفات وی بخش حذف شده خطبه را بر اساس چاپ سنگی بدایع (تهران، ۱۳۱۴ ق، ص ۵۰۳) در اینجا می آوریم:

«که اعلی حضرت سلیمان شوکت سکندر حشمت در ادریان، خاقان گیتی شان، فرمان فرمای ممالک ایران، شاهنشاهی که پادشاهان جهان و سلاطین زمان از تقبیل آستان بارگاه رفعت و جلالتش بای بر فرق فرقدان و طعنه بر بهرام و کیوان زده اند،

حاکی از رضایت نویسنده از منش و روش شاه قاجار است. اینگونه خطبه‌ها را در مقدمه



صاحب حشمتی که پادشاه انجم حشم ثوابت و سیار از مشاهده سپاه غیر محصور و جنود نامعدودش ترسان و هر اسان قهری بر گشته، چهارم سقف این گنبد مینایی را مأمن و مأوی خود ساخت، بهرام خون آشام را یاسبان و ماه گردون نور در ا دیده بان نمود، همانا از شدت بیم و هراس پای ثباتش متزلزل گردیده، گاهی بر بام این قصر لاجوردی به بحر محیط فکرت غوطه خورده در دریای عرق انفعال ریخته و گاهی از اضطراب و اضطراب در زیر این سطح خاکستری پنهان گردیده، انگشت حیرت به دندان گرفته، شهر یاری که از مهابت سنان شعرا شکافش بهرام خون آشام در پنجم پایه این سهر تبلی فام بر خود لرزیده روی به مغاک نهاده و از صلابت شمشیر غیرا مطافش شیران بیشه دغا در بیغوا خزیده و سر کشان وادی ظلم و جفا بخاک هلاک مذلت افتاده اند، عدالت گستری که صیت عدل و دادش از ثری تا ثریا فرو گرفته، دآوری که با اندک ستمی خاک هستی ستمگران را بباد فنا داده ریشه ظلم و طغیان را چنان از بیخ بر کنده مالش قهر پادشاهی سوخته که شیر با نخجیر همد گردیده، گرگ با میش هم نفس، صعوه با باز هم زبان آمده، کبک با شاهین هم نشین و توأمان، و لنعم ما قیل، شعر:

به روز گسار تو باقی نماند دست تپاول مگر سواعد سیمین و بازوان سیمین را

دین بروری که فرقه شریقه علمار از طائفه رفیعۀ حکما قدس الله اسرار هم، و سلسله ائیمۀ فقهاء رضوان الله علیهم که در حفظ و حمایت عقاید اصلیۀ دین مبین و ضبط و صیانت قواعد فرعیۀ شریعت سید المرسلین صلوات الله علیه، آنان به منزله مدارک باطنۀ قوه عاقلۀ انسان کبیر شرع و دین و اینان به مثابه مشاعر ظاهره اند به الطاف پادشاهانه و عنایات خسر و انه که از خصائص و لوازم اعلیٰ حضرت شاهنشاهی است چنان مفتخر و سرافراز و از وظایف و جوایز و صلات بهره مند و خرسند فرموده که خورشید نمایان عقاید اصول ملت بیضا اسلام و ماه تابان قواعد فروع شریعت غرای حضرت اخیر الانام علیه صلوات الله الملك العالم در آسمان دین و آئین از حسیض نقص به اوج کمال رسیده و مهر در خشنه طریق مرتضوی و مذهب جعفری سر از مشرق اعتدال بر آورده شعاع نورش شرق و غرب عالم را فرو گرفته ارکان کفر و نفاق منهدم و اعلام خلاف و شقاق نگوینار گردیده دایره فصل و کمال و مدار تکمیل اخلاق و احوال چنان وسعت یافته که در هر گوشۀ از معالک ایران فضائی نامدار و سلاک عالی مقدار و فقهایی ذوی الفضل و المجدو الاقتدار و حکمای اولو الالباب و الافکار و الابصار به نشر قواعد علمیه و معارف حقیقیه و معالم دینی و اخلاق مرضیه اشتغال دارند، و هو السلطان الاعظم و الخاقان الاقخم، ملاذا الامم ملک ملوک العرب و العجم، الغازی فی سبیل الله، المجاهد فی دین الله، السلطان بن السلطان بن السلطان، و الخاقان بن الخاقان، ابو المظفر ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه و سلطانه و ادام الله ظله و بینانه و جعله قاهر اعلیٰ الکفره و الاشرار غالباً علی الفسقه و الفجار باسطاً بساط العدل و الانصاف قالاً لاصول الظلم و الجور و الاعتساف بالنبی و آله الاشراف بالطاف و توجهات سلطنت عظمی و ولایت کبری نفس کلیه الهیه حضرت حجت عصر عجل الله فرجه که به اذن خداوند جل جلاله نظام و انتظام خلق بسته به او و مبدعه و مرجع تدبیرات مدبریات اوست بر مسند سلطنت و جهان بانی و تخت مکرمت و شادمانی مستقر بود و پایدار و برقرار باد بالنبی و آله الامجاد.

نتیجۀ کبری خلافت باهره و ثمرۀ عظمی سلطنت قاهره سلاله خاندان جلال و فخامت نقاۀ دودمان حشمت و افاقت خلاصۀ وافقان موافق نباهت و نبالت درۀ بیضاء حدقه رفعت و جلال زهرۀ زهراء حدیقه دولت و اقبال بحر عموم المعارف و الکمال بهر نجوم اللطایف و الجمال مجموعه مجامع مفاخرت و افتخار مصدوقه جوامع مقاومت و اقتدار مخزن مناقب شاهزاده کان ولی الایدی و الانتصار معدن مفاخر امیرزادگان ذوی العز و الاعتبار، شعر:

هم کرامت در حسب هم پادشاهی در نسب جامع علم و ادب مجموعه مجد و قار

یایۀ فکر تش در تحقیق مطالب علمیه محکم و مایه درایتش در تدقیق مقاصد عقلیه مستحکم، مجلس بهشت آئینش مرجع امنای دولت، محفل بهجت قرینش مجمع فضلالی ملت، مصدر مواهب و مظهر مناقب مرجع مآرب به هر چه حجت غالب به هر چه حکمت طالب، به هر چه مال توانگر، به هر چه کار توانا...»

دیگر کتب این عصر اعم از فقهی^۱ و فلسفی^۲ و غیر آن می‌توان مشاهده کرد و در مجموع جای تأمل دارد. آثار جناب صدر المتألهین از این نقطه ضعف خالی است.

از زاویه دیگر، آقاعلی نخست در مدرسه قاسم خان (معروف به مادر شاه منسوب به مهدعلیا مادر ناصرالدین شاه) و سپس در مدرسه سپهسالار تدریس می‌کرد و همواره مورد احترام دربار بود. اما نباید از نظر دور داشت که اولاً دربار با اکرام و احترام به علما در پی تثبیت موقعیت خود در میان مردم بود، نه اینکه علما نیازی به حمایت دربار داشته باشند، ثانیاً در منش و روش و مکتوبات آقاعلی هیچ نکته‌ای دال بر تعلق خاطر و تمایل به ارباب قدرت و جاه و سلطنت مشاهده نمی‌شود.

۲- میرزا حسن خان اعتماد السلطنه (۱۲۵۹-۱۳۳۱)

میرزا حسن خان از ۱۲۸۴ تا پایان عمر خود با ناصرالدین شاه همدم و همسفر و همراه بوده، و مسئولیت قرائت روزنامه برای شاه را به عهده داشته. درس خوانده فرانسه بود و با غرب آشنا. زیر نظر وی یک رشته کتاب تألیف و ترجمه شد. از جمله مهمترین خدمات فرهنگی وی تألیف دو کتاب است به نامهای «المآثر و الآثار» که تاریخ ایران را از زوایای مختلف به ویژه فرهنگی در عصر ناصری به رشته تحریر در آورده است و یکی «روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه» که خاطرات روزانه وی است.^۳ وی مرید و دوست آقاعلی بوده و آنچنانکه از مطالعه روزنامه خاطرات بر می‌آید فراوان به منزل حکیم موسس سر می‌زده است. به عنوان نمونه: «۱۶ ذی‌قعدة، صبح که خدمت جناب آقاعلی کاغذ نوشتم دو سطر در جواب من نوشته بود که خیلی مرا متألّم کرد، به نظرم رسید که آخرین خط شریف ایشان باشد.»^۴ به آخرین یادداشت وی درباره آقاعلی در بحث وفات حکیم مؤسس اشاره خواهیم کرد.^۵ قبلاً به نحوه معرفی وی در کتاب المآثر و الآثار نسبت به آقاعلی اشاره کردیم: «استادالاساتید آقاعلی ز نوزی سلمه الله... امروز ولایت طهران بلکه

۱. به عنوان نمونه رجوع کنید به مقدمه کشف الغطاء فی شرح مبهمات الشریعة الغراء، نوشته شیخ جعفر کبیر.

۲. به عنوان نمونه رجوع کنید به مقدمه اسرار الحکم نوشته حاج ملاهادی سبزواری.

۳. هر دو کتاب توسط ایرج افشار تصحیح و در تهران منتشر شده است.

۴ و ۵. روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه ص ۸۰۴ و ۷۰۵.

مملکت ایران به وجود مسعود این بزرگوار افتخار می‌کند و اظهار اعتبار می‌نماید، کثر الله امثاله ومد ظله له^۱». ارتباط نزدیک میرزا محمد حسن با آقاعلی از دوزاویه قابل مطالعه است. اول با توجه به ارتباط بسیار نزدیک اعتماد السلطنه با ناصر الدین شاه قاجار، وی در تقریب حکیم و شاه بسیار موثر بوده است. دوم: با عنایت به اطلاعات محمد حسن خان از غرب و دنیای جدید، این ارتباط در اطلاع آقاعلی از جهان معاصر و غرب موثر بوده است.

۳- کنت دو گوینو (۱۸۱۶-۱۸۸۲ میلادی)^۲

عالم و سیاستمدار فرانسوی کنت دو گوینو از ۱۸۵۵ تا ۱۸۷۵ سفیر کبیر فرانسه در تهران و از ۱۸۶۲ به مدت دو سال وزیر مختار فرانسه در ایران بوده است. علاوه بر آن در سوئیس، یونان، برزیل و سوئد مأمور سیاسی فرانسه بوده است. مهمترین اثرش «رساله درباره نابرابری نژادهای انسانی»^۳ است. دیگر کتاب او «تاریخ ایرانیان طبق آثار شرقی یونانی و لاتینی»^۴ نام دارد. بیشتر شهرت گوینو ناشی از نظریه نژادی اوست. بخش مهم آثار و یادداشت‌های او در کتابخانه ملی شهر استراسبورگ مضبوط است.^۵ وی در زمینه فلسفه و فلاسفه ایران مطالعاتی داشته و از این حیث با آقاعلی رفت و آمدهایی داشته و از حکیم موسس درخواست می‌کند که تاریخ حکمای ایران را در هفت قرن اخیر که کمتر مورد توجه و بررسی قرار گرفته به رشته تحریر درآورد. گوینو این رساله منحصر به فرد را با خود به فرانسه می‌برد.^۶ وی در کتاب «مذاهب و فلسفه‌های آسیای مرکزی»^۷ در ۱۸۶۵

۱. المآثر والآثار، ص ۲۱۱ و ۲۱۲.

۲. مهمترین منبع تحقیق درباره گوینو دو جلد کتاب آلمانی به قلم لودویک شمان تحت عنوان «منابع و تحقیقات درباره زندگانی گوینو» است:

Ludwig Schemann

“Quellen Und Untersuchungen Zum Lebens Gobineaus”

Strassburg. Verlag. Von Karly, Trübner, 1914.

3. “Essai sur L’inegalite des races humaines”.

4. “Histore des perses d’après les outeur orintaux, Grec et latins”.

۵. ر. ک. فرهنگ فارسی معین، ج ۶، ص ۱۶۷۷-۱۶۷۸.

۶. نسخه اصلی این رساله در ضمن پرونده گوینو در کتابخانه دانشگاه استراسبورگ فرانسه نگهداری می‌شود. رساله تاریخ حکمای ایران در جلد سوم همین مجموعه منتشر خواهد شد.

7. Joseph Arthur Gobineau

Les Religions et les philosophies dans L’Asie Central, 1865.

این کتاب توسط م. ف. [فرهوشی] به فارسی ترجمه شد. با توجه به کاستی‌های این ترجمه قدیمی، ترجمه مجدد کتاب شایسته است.

میلادی (مطابق با ۱۲۷۴ هجری قمری) در فصل چهارم کتاب تحت عنوان تصوف و فلسفه بر اساس رساله آقاعلی به معرفی فلاسفه ایران پرداخته، اطلاعات ارائه شده در این کتاب درباره فلاسفه ایرانی بویژه فلاسفه متأخر قابل توجه است و جز بر اساس رساله آقاعلی قابل دسترسی وی نبوده است. به عنوان نمونه به دیدگاه وی درباره آقاعلی اشاره می کنیم:

«آقاعلی طهرانی استاد مدرسه مادر شاه تهرانی، دانشمند قابل ملاحظه‌ای است، هیکل کوچک و اندام ضعیف ولاغری دارد و رنگ صورتش مایل به سیاهی است، اما چشمانی نافذ دارد و فوق العاده باهوش است تحصیلات خود را نزد پدرش ملا عبدالله مدرس [زنوزی] و ملا آقا قزوینی و حاج ملا جعفر لاهیجی [لنگرودی] و حاج محمد ابراهیم [نقشه فروش] و سید رضی [لاریجانی] و میرزا محمد حسن نوری به پایان رسانیده است. راجع به عقاید فلاسفه شهیر مطالبی نوشته است. ابتدا فقه و اصول و حکمت الهی تدریس می کرد، ولی بعدها از تدریس این مواد دست کشید، اما طلاب او را رها نکرده و به منزلش می روند و از محضرش استفاده می کنند، و خلاصه آن که از این گوشه گیری از شهرتش کاسته نشده است. اکنون مشغول نوشتن کتابی است در تاریخ فلسفه، یعنی از ملا صدرا شروع کرده و به زمان حاضر می رساند^۱. او بعد از شهرستانی اولین کسی است که به نوشتن تاریخ مشروح فلسفه اقدام کرده است.^۲»

بنا به نقل بعضی اساتید^۳، کنت دو گوینو از آقاعلی مدرس برای تدریس فلسفه در دانشگاه سوربن فرانسه دعوت می کند. ظاهراً آقاعلی پس از مدتی دعوت را می پذیرد، اما برخی از شاگردان حکیم موسس از جمله شیخ عبدالنبی مجتهد مازندرانی، استاد الاساتید را از این سفر منصرف می کنند. اگر این سفر علمی محقق می شد، آقاعلی مدرس طهرانی نخستین فیلسوف ایرانی بود که از يك سو در یکی از مراکز معتبر غربی فلسفه اسلامی

۱. این مشخصات بار رساله تاریخ حکمای ایران به خط آقاعلی موجود در پرونده گوینو در استراسبورگ در موارد ذیل متفاوت است: اولاً حجم این رساله به اندازه يك کتاب مشروح تاریخ فلسفه نمی رسد، ثانیاً در این رساله سرگذشت ده فیلسوف قبل از صدر المتألهین به اختصار مورد اشاره قرار گرفته است. بسیار مستبعد است که آقاعلی بجز رساله فوق الذکر کتابی دیگر در این زمینه تألیف کرده باشد.

۲. مذاهب و فلسفه‌های آسیای میانه، ترجمه فارسی، صفحه ۸۹.

۳. دکتر مهدی حائری یزدی به نقل از بهاء الدین نوری پسر شیخ عبدالنبی مجتهد نوری مازندرانی.

تدریس می کرد و باعث آشنایی بدون واسطه متفکران غربی با فلسفه اسلامی می شد، و از سوی دیگر خود از نزدیک با فلسفه معاصر غرب آشنا می شد. به هر حال رفت و آمدها و سئوالات کنت دو گوینو در آشنایی و لو اجمالی آقاعلی با فلسفه غرب موثر بوده است. جلوه ای از این آشنایی را در اواخر بدایع الحکم می توان مشاهده کرد.

۴- حاج محمد کریمخان کرمانی (متوفی ۱۲۸۸)

وی در جمیع علوم عقلیه و نقلیه دعوی استادی می نمود. از جماعت شیخیه (پیران شیخ احمد احسائی) بعد از سید کاظم رشتی گروهی به وی گرویدند و او را رکن چهارم از ارکان اصول عقاید خویش گرفتند. در غالب فنون کتاب و رساله نوشته است، از جمله رساله ای در رد باب، ارشاد العوام و فصل الخطاب در علم حدیث^۱. در جمادی الاولی ۱۲۷۵ در حضور جمعی از علما و سیاسیون مناظره ای در باب مسائل حکمی بین آقاعلی و حاج محمد کریمخان واقع شد^۲، که به عجز حاج محمد کریمخان از جواب در بسیاری از مواضع انجامید و حاضران به تفوق علمی حکیم مؤسس اعتراف کردند. قبل از آن نیز بین این دو عالم مناظرات دیگری انجام شده بود که متأسفانه ثبت نشده است.

۵- بدیع الملک میرزا

بدیع الملک میرزا پسر امام قلی (منوچهر میرزا) عمادالدوله پسر محمدعلی میرزا (دولت شاه) پسر فتحعلی شاه قاجار ملقب به حشمت السلطنه و از ۱۳۰۴ به عمادالدوله ثانی بوده است^۳. مدتها در کردستان، کرمانشاهان و یزد و غیر آن استاندار بوده است. حدود ۱۲۵۲ متولد شده و بعد از ۱۳۱۳ از دنیا رفته و در قبرستان ظهیرالدوله شمیران مدفون است^۴. او شاهزاده ای فاضل و درس خوانده بوده است. کربن او را «افتخار طبقه اشراف ایرانی قرن گذشته» می نامد^۵. تبصر او در فلسفه اسلامی از سه اثر وی هویدا است. یکی عمادالحکمه که

۱. محمد حسن خان اعتماد السلطنه، المآثر والآثار، ص ۱۹۹.

۲. متن کامل بیجا مانده از این مناظره در جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس منتشر خواهد شد.

۳. روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه، ص ۴۷۲.

۴. کریم مجتهدی، مقاله ذکر فلاسفه بزرگ غرب در کتاب بدایع الحکم، مجله راهنمای کتاب، اسفند ۱۳۵۴.

۵. مقدمه فرانسوی هانری کربن بر کتاب المشاعر (تهران ۱۳۴۲ش) ص ۵۴-۵۵.

ترجمه فارسی رساله مشاعر ملاصدر است^۱ و دیگری حکمت عمادیه تفسیر فارسی رساله الدرّة الفاخرة عبدالرحمن جامی^۲ که هر دو تقریر دروس استادش میرزا علی اکبر حکمی یزدی است، و بالاخره سومی سئوالاتی که پاسخ به آنها به نگارش کتاب بدایع الحکم از سوی آقا علی مدرس انجامید. بدیع الملک بازبان فرانسوی آشنا بوده و از مظاهر تمدن غرب و فرهنگ اروپایی نیز بی خبر نبوده است، چرا که از طریق برخی دوستانش که به کشورهای اروپایی رفت و آمد داشته اند، از تازه ترین تألیفات فلاسفه معاصر اروپایی مطلع بوده، به عنوان نمونه در نامه به یکی از دوستانش تقاضا کرده که کتاب جدیدالانتشار فیلسوفی فرانسوی به نام اولن (Evelene) متوفای ۱۹۱۰ که بنا به تصریح وی در مسأله لایتناهی از مسائل حکمت جدید نوشته شده برای او تهیه کند^۳. بدیع الملک سئوالات فلسفی خود را نخست با استادش میرزا علی اکبر حکمی یزدی در میان می گذارد، اما ظاهرأ جوابهای میرزا علی اکبر به این سئوالات^۴ وی را راضی نمی کند و این سئوالات را از آقا علی مدرس طهرانی می پرسد. تأمل در کمیت و کیفیت بدایع الحکم (و نیز تعریفهای مذکور در مقدمه بدایع از بدیع الملک میرزا) نشان می دهد که آقا علی برای سئوالات بدیع الملک ارزش قائل شده است. سؤال هفتم نشان می دهد که بدیع الملک از آراء فلاسفه جدید غرب از جمله بیکن (۱۶۲۶)، دکارت (۱۶۵۰)، اسپینوزا (۱۶۷۷)، بوسونه (۱۷۰۴)، کانت (۱۸۰۴)، فیشته (۱۸۱۴)، هگل (۱۸۱۳) علاوه بر اولن (۱۹۱۰) اطلاع نسبی داشته است. بدیع الملک میرزا قصد داشت با اینگونه سئوالات طرحی نو در اندازد و با ایجاد نوعی تفاهم، بنای تازه ای مبتنی بر آراء و افکار فلسفی و عقلی حکمای اسلامی برپا سازد که از بارش باران و تابش آفتاب گزندگی نیابد^۵. اگرچه بعضی فضلاء

۱. عمادالحکمه همراه با متن مشاعر و ترجمه فرانسوی به همت هانری کرین در تهران ۱۳۴۲ منتشر شده است.

۲. حکمت عمادیه همراه با متن الدرّة الفاخرة به اهتمام نیکو لاهیر و علی موسوی بهبهانی در سال ۱۳۵۸ در تهران منتشر شده است.

۳. عنوان لاتین کتاب بنا به تصریح بدیع الملک به این قرار است:

Evelene, "Infini de temps et d'Espace"

کریم مجتهدی، مقاله بدیع الملک میرزا عمادالدوله و اولن فیلسوف فرانسوی، مجله راهنمای کتاب، بهمن و اسفند ۱۳۵۵.

۴. میرزا علی اکبر حکمی یزدی دوبار به سئوالات بدیع الملک پاسخ گفته است، نوبت اول به اجمال و بار دوم به تفصیل. پاسخهای نوبت اول در مجله نامه فرهنگستان علوم شماره ۳ صفحه ۱۳۴-۱۴۰ به همت سیدمصطفی محقق داماد و نوبت دوم پاسخ در کتاب رسائل حکمیه میرزا علی اکبر مدرس یزدی حکمی (تهران، ۱۳۶۵) ص ۲۹-۱۵۰ منتشر شده است.

۵. دکتر کریم مجتهدی، مقاله ذکر فلاسفه بزرگ غرب در کتاب بدایع الحکم، مجله راهنمای کتاب، اسفند ۱۳۵۴.

بدیع الملک را از جمله شاگردان آقاعلی شمرده اند^۱، اما نه در مقدمه بدایع الحکم و نه در متن سؤالات اشاره ای به رابطه استادی و شاگردی نشده است، چنین رابطه ای در صورت وجود قطعاً از سوی استاد و شاگرد تصریح می شد^۲، در دیگر منابع نیز هیچ اشاره ای به این مطلب نشده است، لذا شاگردی بدیع الملک نزد آقاعلی، احراز نشده است. به هر حال آقاعلی حداقل با سه طریق امکان آشنایی با فلسفه و اندیشه معاصر غرب را داشته است یکی از طریق کنت دو گوینو، دیگری از طریق بدیع الملک میرزا و سوم از طریق محمد حسن خان اعتماد السلطنه، هر چند آثار آقاعلی به ویژه و آخر بدایع الحکم نشان می دهد که آقاعلی در این طریق چندان گامی برنداشته است.

۶. شیخ آقابزرگ طهرانی (۱۲۹۳-۱۳۸۹)

محمد محسن رازی مشهور به شیخ آقابزرگ طهرانی کتاب شناس و رجل بزرگ معاصر صاحب دائرة المعارف کتاب شناختی الذریعة فی تصانیف الشیعه و نیز مجموعه عظیم طبقات اعلام الشیعه، در کتاب اخیر ضمن تجلیل از آقاعلی مدرس نوشته است: «ادرکت او آخر ایامه فی طهران و تشرفت بخدمته کثیراً»^۳ ظاهراً شیخ آقابزرگ در دوران نوجوانی محضر آقاعلی را درک کرده است. در همین کتاب تذکر داده است که «وقد حضرت تشییعه العظیم الی مشهد عبدالعظیم و زرت کراراً مرقد»^۴.

۸. وفات حکیم مؤسس

آقاعلی مدرس پس از عمری حیات پر برکت در شب شنبه ۱۷ ذی القعدة سال ۱۳۰۷ هجری قمری (مطابق با ۱۲۶۸ هجری شمسی و ۱۸۸۹ میلادی) در تهران به رحمت ایزدی پیوست و در شهر ری بین مرقد حضرت عبدالعظیم حسنی و حمزه (ع) مدفون شد. آنچنانکه از آخرین کتاب ناتمام وی برمی آید پایان عمر حکیم مؤسس با دردی جانکاه همراه بوده

۱. دکتر سید مصطفی محقق داماد، مجله نامه فرهنگستان علوم، شماره ۴، ص ۱۴۱.

۲. رجوع کنید به نحوه توصیف آقاعلی از بدیع الملک میرزا در مقدمه بدایع الحکم. این قسمت از مقدمه در صفحه ۴۶ همین مقدمه ذکر شد.

۳ و ۴. نقیه البشر فی القرن الرابع عشر، طبقات اعلام الشیعه القسم الرابع من الجزء الاول، ص ۱۴۷۴.

است. «چون سر از زانو بردارم [از شدت درد و عدم تحمل آن] بر دیوار کوبم.»^۱
 دوست نزدیک آقا علی، میرزا حسن اعتماد السلطنه در روزنامه خاطراتش می نویسد:
 «...شنیدم شب شنبه هفدهم آقا علی حکمی به رحمت خدا رفت. دیگر شرح ملالت خود را
 نمی توانم [بدهم] و دیگر محال است این دوره جفت آن بزرگوار را پیرو راند. خداوند
 ان شاء الله روانش را شاد بدارد. مسلمان و شیعه حقیقی که در این زمان بود همان بود...»^۲

روزنامه اختر خبر رحلت حکیم مؤسس را چنین اعلام داشت:
 «صدر المتألهین آقا علی مدرس زوزی که از اجله حکمای ایران زمین بود، در شب
 شنبه هفدهم ذی القعدة جهان فانی را بدرود گفته، مرغ روح پاکش به کنگره خلد برین پرواز
 نموده است. از قراری که اشتها دارد آن مرحوم مغفور علاوه بر این که در فن معقول و
 منقول بویژه حکمت الهی و علم کلام و منطقیات و تأویل، قدوة معاصرین بود، در صفای
 باطن و تهذیب سیر و ارشاد نیز هدایت به سوی راه راست نموده پیوسته از زمره طالبین حق
 دستگیری فرموده است.

سالها باید به راه فیض دید تا بزرگی آنچنان آید پدید»^۳
 شیخ آقا بزرگ طهرانی در طبقات اعلام الشیعه نوشته است که در تشیيع عظیم پیکر
 پاك این عالم ربانی شرکت داشته کراراً موفق به زیارت قبر این حکیم الهی شده است.^۴
 یکی از شاگردان حکیم مؤسس بنام میرزا الطف علی صدر الافاضل مشهور به دانش تبریزی
 (۱۲۶۸-۱۳۵۰) در رثای استاد بزرگ خود که بیست و دو سال از محضرش کسب فیض کرده بود دو
 قصیده سوزناك در سال ۱۳۰۷ به زبان عربی سروده است و ماده تاریخ وفات آقا علی را در انتهای هر دو
 قصیده متذکر شده است.^۵ قصیده نخست در بحر رجز مسدس و شامل ۳۹ بیت به شرح ذیل است:

۱. مقدمه شرح اسرار الآيات ملا صدرا، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

۲. روزنامه خاطرات اعتماد السلطنه ص ۷۰۵.

۳. روزنامه اختر نهم صفر ۱۳۰۸ هجری قمری، تهران.

۴. شیخ آقا بزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعه، القسم الرابع من الجزء الاول، ۱۴۷۴.

۵. این دو قصیده نخستین بار در روزنامه اختر (۹ صفر ۱۳۰۸) همراه با خبر وفات آقا علی منتشر شد. سپس عبرت
 نائینی (محمد علی مصباحی) آن را در هر دو کتاب خود همراه با دیگر اشعار صدر الافاضل دانش تبریزی به تفصیل
 نقل کرده است: نامه فرهنگیان صفحه ۴۹۹ تا ۵۰۱ و مدینه الادب ج ۳ ص ۲۶۰. هر دو کتاب توسط کتابخانه مجلس
 شورای اسلامی در سال ۱۳۷۷ منتشر شده است.

افّ على المنون وانقلابه
 ومن غرور الدهر واستلابه
 اطمائه الناس على اشرايه
 ولعبه بالعمر في اشذابه
 فكم صريع فاظ من كثابه
 واختلاط الهلهل في جلابه
 ويل لمن يناخ في قبابه
 فالمرء كالزأوق في اضطرابه
 وهكذا يبيت في اوصافه
 حتى رأى المغرب عن اجابه
 آه من الحمام وازدلابه
 لم ينجح نفس قطّ من نشابه
 لاحرز للغريق في عبابه
 وبينما الانسان في اكتسابه
 يليقه بين ظفيره ونابه
 ولا معاذ عرض من الغابة
 حيث سطا لافرق في نهابه
 هذا وقد سمعت من نعبه
 آقا على الفرد في آدابه
 ودأبه والنطق واصطحابه
 من نجع القصّاد من جنابه
 الاحوذى الالمعى الآبه
 مجدّد الحكمة في خطابه
 ومظهر الاعجاز في جوابه
 عليهم يفيض من لبابه

أوه من الهّم ومن انصابه
 ومن ضروب الغدر في اسبابه
 ابعاده غرّاً على اسقابه
 وجده المضمّر في تلعبه
 البث مصبوب على اطرابه
 بل ليس غير السمّ في اكوابه
 اخصابه يفضى الى اشصابه
 ولم يزل يظلّ في اتعابه
 كسله كعباده قلابه
 والمعتب الحاجز عن عتابه
 للناس لامعقل من انشابه
 يطير قلب الليث من مهابه
 ولالمن يسير من اكبابه
 اذحتفه يغول من شعابه
 اذن فلا مناص من اعطابه
 فنحن كالحصّاد او صرابه
 او شابه اللئام من انجابه
 نعيّاً وما اجدر من نعي به
 من علمه والارب وانتجابه
 وحله المعضل في انتلابه
 واغرورق الكرّاس في القبابه
 نجل الحكيم الاوحدى النابه
 كشاف سرّ الله من كتابه
 معطى بغاة العلم من نصابه
 هضباً وشؤبواً ومن صيابه

و خیر نزل و فدهم من بابہ
 کم من سحاب الغیب فی جعابہ
 کأنه اذا حجّ فی اجابہ
 فی عصره کان العلی اولی به
 ما غیر تقوی الله فی جبابہ
 فیدخلون البیت من ابوابہ
 من بعد حول کان فی ابابہ
 ثاب الی الرحمٰمان فی ذهابہ
 و جزّ سبّ الدرس من جذابہ
 و غابت الحکمة من غیابہ
 و انعزل المنطق من احزابہ
 و استتر التأویل فی نقابہ
 لانه مات الذی یُهدی به
 ارخت ملهوفاً علی انتحابہ
 شاموا بروق الفیض من سحابہ
 و کم من الاسرار فی عیابہ
 قدسلّ سیف الحقّ من قرابہ
 لطیفۃ الکونین فی ثیابہ
 کان الہدی فتحاً علی اصحابہ
 و یحملون الله لاستیہابہ
 قد ذهب الیوم الی مثابہ
 العلم قد غرّب من ایابہ
 و اغترب الفضل من اغترابہ
 و انشعب الکلام من اشعابہ
 و احتجب التنزیل فی حجابہ
 ضلّ سبیل الرشید عن طلابہ
 اطبقه النور علی ترابہ
 استاذنا آب الی مآبہ

مصراع اخیر به حساب ابجد مساوی ۱۳۰۷ سال وفات آقا علی است.

دومین قصیده او در بحر مجتثّ مرّبع شامل نه چهارپاره است:

نعیت انّ علیاً	و کان حولاً سقیماً	فکاد شوقاً الی الوصل	تائهماً یھیماً
بنفسه جاد توقاً	الی الدخول الحریماً	طوبی له اذ تخطی	بالخلد حلّ مقیماً
لکن قلباً الاعالی	للهم صار جحیماً	وقلمافی قرون	رآه قرنا حکیماً
للاقدمین من الفضل	کان کفوا کریماً	بل مثله فی المعالی	لا تحسبنّ قدیماً
من هجره العلم بیکى	والفضل یغدو املیماً	والحکم اضحی یتیماً	والحجر امسى اطمیماً
والدرس بات لدنیا	والحدس ظل سلیماً	والعصر اصبح خلوا	والدهر عدّ عقیماً
والقرن قیل شحیح	والحین سمی ذمیماً	واللیل لقب حقاً	شرّاً بغیضاً شتیماً
لا تغفلنّ الدواهی	لا یترکنّ ادیماً	یقود صرف الیالی	الیک خطباً بهیماً
یا من یحاول ضبطاً	حول الوفاة نظیماً	للعام ارّخ حسیباً	قد فاز فوزاً عظیماً

«قد فاز فوزاً عظيماً» مطابق حساب ابجد مساوی ۱۳۰۷ سال وفات آقا علی است.^۱

۹. امتیازات اندیشه فلسفی آقا علی مدرس

پنج شاخص حکمت متعالیه عبارتند از: صدر المتألهین شیرازی، ملا علی نوری، ملاهادی سبزواری، آقا محمد رضا قمشه‌ای و آقا علی مدرس طهرانی. ویژگی‌های اندیشه فلسفی آقا علی به قرار ذیل است:

۱- آقا علی از چیره دست‌ترین شارحان آرای صدر المتألهین و مبانی حکمت متعالیه است شرح حکمت متعالیه آقا علی در قالب تعلیقات موجز و متین او بر کتب اصلی ملا صدرا یعنی حواشی الهیات شفا، حواشی شرح حکمة الاشراق، شرح الهدایة الاثریة، الشواهد الربوبیة بویژه اسفار حاوی ژرف‌ترین تحقیقات در زوایای اندیشه فلسفی صدر المتألهین است. تأمل در آثار متعدد آقا علی مدرس اثبات می‌کند که: «آقا علی در احاطه به کلمات ملا صدرا و فهم رموز و مشکلات فلسفه آخوند از کلیه کسانی که در پیرامون مبانی ملا صدرا چیزی نوشته اند اعم از حاشیه یا مطلبی مستقل کاملتر بوده است.»^۲

استاد آشتیانی معتقد است: «آقا علی حکیم در حکمت متعالیه و تحقیق مبانی ملا صدرا صاحب نظر است به عقیده نگارنده او از آخوند نوری، ملا اسماعیل درب کوشکی و ملا آقای قزوینی محقق تر است و در زهد و انغمار در تأله و تحقیق در الهیات در عداد عده معدودی از راسخان در علم الهی به شمار می‌رود.»^۳

استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقایسه آراء آقا علی مدرس و حاج ملاهادی سبزواری ابتدا معتقد بودند که: «به عقیده نگارنده آقا علی در مباحث فلسفی از حکیم سبزواری دقیق‌تر و محقق‌تر و از حیث احاطه به مبانی حکمی و سيعتر و متبحر تر و از حیث

۱. اگرچه نایب‌الصدر شیرازی با احتساب دو الف در آب و مآب در مصرع آخر مسدس، از هر دو ماده تاریخ دفاع کرده، اما شیخ آقا بزرگ طهرانی (طبقات اعلام الشيعة ص ۱۴۷۴) چنین نوشته است: «ولَوْح و فاته تلمیذه الفاضل الميرزا الطف علی الشيرازی الملقب بصدر الافاضل فی آخر قصیدتین رثاه بهما و کلاهما غیر صحیح، ففي الأول زیادة کثیرة و فی الثانی نقص کبیر.» والامر سهل.

۲. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه شرح رساله مشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی، صفحه ۴۸.

۳. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه الشواهد الربوبیه، صفحه صدویست و پنج.

استقامت فکر و جودت نظر و حدت ذهن کم نظیر است آقاعلی روی خضوع و ملایمت ذاتی که داشته تمام افکار معاصران خود را مطالعه کرده است و خیلی بیشتر از حکیم سبزواری به حوزه های تدریس حاضر شده است و اساتید متعدد دیده است. تعلیقات آقاعلی بر شواهد شامل مطالب تحقیقی و تازه و نفیس است یک ذوق و قریحه مخصوص در فهم اخبار و احادیث مربوط به عقاید دینی و مبانی عقلی داشته است که حقیر در دیگران آن قریحه را ندیده ام.^۱

معظم له در چاپ بعدی کتاب خود هر دو رأی قبلی را مورد تجدید نظر قرار داده مرقوم داشته اند: «حقیر بعد از تدریس چند جلد از کتاب اسفار و شواهد معتقد شد که محقق سبزواری از جهت سرعت انتقال و تحریر معضلات با عباراتی کوتاه و رسا بر آقاعلی ترجیح دارد.» در مورد قریحه مخصوص در تعلیقات شواهد نیز نوشته اند: «این مطلب نیز مورد تأمل است و برخی مطالب آقاعلی را در آثار آخوند نوری دیده ام.»^۲

از هر دو رأی متقدم و متأخر استاد آشتیانی حداقل این نکته بدست می آید که آراء هر دو حکیم در شرح و تفسیر مبانی حکمت متعالیه در اوج تحقیق و دقت هستند تا آنجا که تقدم یکی بر دیگری حتی استاد محترم را به اشتباه می اندازد. ثانیاً تقدم آراء هر یک از این دو حکیم مستلزم ارائه مستندات جزئی است و بیان کلی از هر دو سو به دور از احتیاط علمی است. این قلم در کتاب مستقلی به ارزیابی ابتکارات آقاعلی مدرس در مقایسه با آراء دیگر حکیمان متعالیه از جمله حکیم سبزواری پرداخته است.

۲- اگر چه همت غالب پیروان حکمت متعالیه مصروف شرح و تأیید مبانی و آرای صدر المتألهین بوده است، بارزترین ویژگی آقاعلی مدرس طهرانی، که وی را در زمان حیاتش شایسته عنوان فاخر حکیم مؤسس و استاد الاساتید کرد، تصرف وی در مبانی و ارائه تقریرهای تازه از اصول صدرایی، نقد حکیمانۀ آرای فیلسوف پر آوازه شیراز و ارائه نظریاتی جدید در چندین مسأله فلسفی است. دیدگاههای بدیع وی در مباحث معاد جسمانی، اعتبارات ماهیت، حمل، وجود رابط، علم، معقولات ثانیه فلسفیه، حرکت جوهری و موضوع

۱. آشتیانی، مقدمه رسائل حکیم سبزواری، چاپ اول، صفحه ۱۰۹-۱۱۰.

۲. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه رسائل حکیم سبزواری، چاپ دوم، ص ۱۱۰.

آن، عوارض ذاتی در بحث موضوع علم، اصالت وجود، بساطت وجود، تشکیک وجود، وجود صرف بودن نفس و مافوق آن، اتحاد وجودی اعراض با موضوعات، اتمیت نظام عالم امکان، حرکت روح در آخرت، اتحاد قوس صعودی با قوس نزولی و... شاهی بر این مدعاست. تحلیل انتقادی آراء ابتکاری حکیم مؤسس فراتر از این مقدمه است، این مهم موضوع کتاب مستقلى است که ان شاء الله پس از مجموعه مصنفات آقاعلى مدرس منتشر خواهد شد.

به نظر فیلسوف معاصر دکتر مهدی حائری یزدی «آقاعلى مدرس زنوزی که از پیشروان کاروان خرد در قرن پیش بوده، بیش از حکیم سبزواری از قریحه نقادی و ابتکار بهره داشته است، او در کتاب بدایع الحکم و سایر رسالات خود پیوسته در جستجوی راه‌های تازه‌ای برای مشکلات فلسفه می‌باشد، و چندان به تقریر و تحریر فلسفه صدر المتألهین نمی‌پردازد. گو اینکه در این کار هم شایستگی و زبردستی بی‌ظیری داشته است و شاید اینکه بدایع الحکم مانند منظومه سبزواری مورد توجه دوستان فلسفه نیست همین نکته است که مؤلف نقاد آن در صدد تحقیق و گشودن راه‌های دیگر برای رسیدن به مسائل فلسفه است در حالیکه طلاب علوم عقلیه مجنوب فلسفه متعالیه صدر اهستند و می‌خواهند از منبع آن کام بگیرند. با این حال بعضی از آراء فیلسوفانه این مدرس عالی مقام حکمت در محافل علمی مشهور است که از جمله آنها تقسیمات او در اعتبارات ماهیت است و همچنین نظریه ابتکاری او در معاد جسمانی و در حمل و هوویت و بسیاری از مسائل معضله فلسفه که اکنون فرصتی برای طرح آن نیست»^۱

استاد آشتیانی نیز معتقد است «آقاعلى از اکابر فلاسفه و از اعظم ستارگان کلمات صدر المتألهین است. بسیار شخص محقق و در احاطه به کلمات مشایخ کم‌ظیر و اهل تصرف در مبانی بوده است»^۲

اهمیت این امتیاز حکیم مؤسس وقتی مشخص خواهد شد که بدانیم اکثر قریب به اتفاق فلاسفه پس از ملا صدرا نکته‌ای بر مبانی او نیفزوده‌اند و همت خویش را مصروف شرح و تفسیر و تبیین آراء مؤسس حکمت متعالیه کرده‌اند، «حکمای الهی بعد از

۱. دکتر مهدی حائری یزدی، کاوشهای عقل نظری، مقدمه، صفحه بیست و یک.

۲. سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا، پاورقی ص ۹۱.

صدر المتألهین از شاگردان آن جناب تا اساتید این جانب مطلب تأسیسی چشمگیری ندارند مگر بعضی تقریرات توضیحی یا برخی از اعتراضات تعبیری یا پاره‌ای از تبدیل اصطلاحات علمی».^۱

۳- بدایع الحکم مهمترین تألیف حکم مؤسس، پس از اسفار معتبرترین کتاب حکمت متعالیه است. تقریرهای استادانه آقاعلی از مباحث مختلف الهیات بالمعنی الاخص در بدایع، نمایی با عظمت از اندیشه فلسفی اسلامی ارائه می‌کند. بیشک اگر بدایع تبویب و تنظیم مناسب تری داشت جای شایسته خود را در حوزه‌های فلسفی باز می‌کرد. بدایع از حیث دیگر، یکی از مهمترین کتابهای فلسفی به زبان فارسی به شمار می‌آید. بدایع را می‌باید در کنار دانشنامه علایی، رسائل فارسی سهروردی، مصنفات بابا افضل کاشانی، درةالتاج قطب الدین شیرازی و لمعات الهیه و انوار جلیله ملا عبدالله مدرس زنوزی استمرار سنت حسنه نگارش متون فلسفی به زبان فارسی دانست. بدایع الحکم معتبرترین نماینده حکمت متعالیه در زبان فارسی است.

۴- با آقاعلی، فلسفه تطبیقی در جهان اسلام - به يك معنی - آغاز می‌شود. صفحات پایانی بدایع الحکم نخستین جلوه آشنایی فلاسفه مسلمان با آراء فلاسفه پس از رنسانس غرب را به نمایش می‌گذارد. به نظر برخی اساتید فلسفه غرب «کتاب بدایع الحکم را می‌توان به معنایی اولین کتاب فلسفه مقایسه‌ای میان تفکر شرق و غرب در ایران دانست. شاید هم بتوان گفت که این کتاب محل برخورد و تلاقی فلسفه‌ای از نوع کانتی اروپایی و سنت نوع ملاصدرایی شرق است.»^۲ هر چند متأسفانه این اشاره بسیار گنرا و اجمالی است و به هیچ وجه نه کافی است و نه در شأن حکیمی چون آقاعلی.

تحلیل انتقادی آراء ابتکاری حکیم مؤسس آقاعلی مدرس را به علت اهمیت از سویی و طولانی بودن از سوی دیگر، از این مقدمه جدا کردیم تا به عنوان کتابی مستقل به محضر دوستداران حکمت الهی تقدیم شود.

۱. استاد حسن حسن‌زاده آملی، در آسمان معرفت (قم، ۱۳۷۴)، صفحه ۳۹۶.

۲. دکتر کریم مجتهدی، مقاله ذکر فلاسفه بزرگ غرب در کتاب بدایع الحکم، مجله راهنمای کتاب، اسفند ۱۳۵۴.

بخش سوم: آثار قلمی حکیم مؤسس^۱

در این بخش نخست، آثار قلمی آقاعلی را به گزارش خود وی، معاصران و اصحاب تراجم برمی‌شمایم، سپس آثار منتشر شده حکیم مؤسس اعم از چاپ سنگی و چاپ حروفی را معرفی می‌کنیم، در سومین قسمت آثار بجامانده از آقاعلی به خط خود ایشان و در قسمت چهارم آثار بجامانده، به خط شاگردان و علاقه‌مندان را فهرست کرده‌ایم، تقریرات و مناظرات بجامانده را ضمن همین قسمت چهارم گزارش کرده‌ایم. پنجمین قسمت این بخش به معرفی آثار مفقود آقاعلی اختصاص دارد. در قسمت ششم آثاری که انتسابشان به آقاعلی احراز نشد برشمرده‌ایم، سپس آثار آقاعلی را از حیثیت‌های مختلف تقسیم کرده‌ایم، و در نهایت در باره شیوه نگارش و ادبیات آقاعلی و منابع آثار وی بحث کرده‌ایم.

۱. آثار آقاعلی به گزارش خود و دیگران

حکیم مؤسس در رساله خود نوشت سرگذشت که در اواخر عمر شریفش به رشته تحریر در آورده است تنها به پنج اثر خود اشاره کرده است. این آثار عبارتند از: ۱- رساله‌ای در اینکه منطق از علوم حکمیه است، ۲- سبیل الرشاد فی اثبات معاد ۳- حواشی و تعلیقات بر اسفار ۴- بدایع الحکم ۵- غزلیات و اشعار.^۲

شیخ آقابزرگ طهرانی در الذریعه علاوه بر بدایع الحکم (ج ۳ ص ۶۴) و سبیل الرشاد فی اثبات المعاد (ج ۱۲ ص ۱۳۹) و الحاشیه علی الاسفار (ج ۳ ص ۲۰) سه اثر دیگری را باز شناسانده است یعنی: ۱- الحاشیه علی شرح الهدایة الاثریة (ج ۶ ص ۱۳۸) ۲- الرسالة الحملیة (ج ۷ ص ۹۲) ۳- رساله فی الوجود الرابطی (ج ۲۵ ص ۳۸). هر چند به رساله نخست اشاره‌ای نکرده است. صاحب ریحانة الادب به این مجموعه

۱. نگارنده بیشتر مقاله ذیل را در این زمینه منتشر کرده است:

«کتابشناسی توصیفی حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی» مجله آینه پژوهش، شماره ۴۶، مهر و آبان ۱۳۷۶، قم.

۲. رساله سرگذشت، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

«رسالة فی ان النفس کل القوی» را افزوده است.^۱ کنت دو گوینو در کتاب مذاهب و فلسفه‌های آسیای میانه خبر داده که آقا علی مشغول نگارش تاریخ حکما از ملاصدرا به بعد است.^۲ با این حساب عدد آثار معرفی شده توسط خود وی و معاصرانش به ده می‌رسد.

۲. آثار منتشر شده حکیم الهی

در مجموع عناوین ذیل از آثار آقا علی به شیوه چاپ سنگی در تهران منتشر شده است:^۳

- ۱- سبیل الرشاد فی اثبات المعاد (۱۳۱۰)
 - ۲- تعلیقات شوارق الالهام (۱۳۱۱)
 - ۳- تعلیقات شرح الهدایة الاثریة، به همراه رسالة مختصر «ان النفس کل القوی» (۱۳۱۳)
 - ۴- رسالة فی اقسام الحمل (۱۳۱۴)
 - ۵- رسالة فی الوجود الربطی (۱۳۱۴)
 - ۶- بدایع الحکم (۱۳۱۴)
 - ۷- رسالة سرگذشت (در طرائق الحقائق) (۱۳۱۹)
 - ۸- مقدمة مفاتیح الغیب ملاصدرا
 - ۹- تفریظ بر کتاب صدرالافاضل دانش تبریزی (۱۳۷۷ هـ.ش)
- آنچه تا امروز از آثار آقا علی چاپ حروفی شده عبارتند از:
- ۱- برخی از تعلیقات آغاز سفر رابع اسفار^۴
 - ۲- بخشی از رسالة تاریخ حکما^۵

۱. میرزا محمدعلی مدرس، ریحانة الادب، ج ۲ ص ۳۹۲.

۲. ترجمه فارسی، صفحه ۸۹.

۳. مشخصات کامل هر چاپ در آغاز هر اثر به تفصیل خواهد آمد.

۴. قم، ۱۳۸۷، جلد هشتم.

۵. سید محمدعلی جمال‌زاده، مقاله میراث گوینو، مجله یغما، شماره ۱۵۴، اردیبهشت ۱۳۴۰ ش.

۳- رساله سرگذشت^۱

۴- تعلیقات لمعات الهیه^۲

۵- رساله ان النفس کل القوی^۳

۶- رساله حملیه^۴

۷- مناظره آقاعلی و حاج محمد کریمخان کرمانی^۵

۸- مقدمه مفاتیح الغیب ملاصدرا^۶

۹- بدایع الحکم^۷

ضمناً بخشی از مصنفات آقاعلی توسط راقم این سطور قبلاً به شرح ذیل تصحیح و

منتشر شده است:

۱۰- رساله فی الوجود الربطی^۸

۱۱- رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد^۹

۱۲- تعلیقات الشواهد الربوبیه^{۱۰}

۱۳- رساله فی التوحید^{۱۱}

۱۴- قسمتی از تعلیقات الاسفار^{۱۲}

۱. طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محبوب، تهران، ۱۳۴۵ ش، ج ۳؛ مقدمه لمعات الهیه و انوار جلیه ملا عبدالله

زنوزی تصحیح سید جلال الدین آشتیانی.

۲. همراه با متن لمعات الهیه ملا عبدالله مدرس زنوزی، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد ۱۳۵۴.

۳. تصحیح علی اصغر دادبه، فصلنامه فرهنگ.

۴. تهران، ۱۳۶۳ ش، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۵. تصحیح مصطفی محقق داماد، فصلنامه نامه فرهنگستان علوم، شماره ۴.

۶. در مقدمه مفاتیح الغیب (تهران)، تصحیح محمد خواجوی چاپ شده است.

۷. تنظیم احمد واعظی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۶ ه.ش.

۸. فصلنامه نامه مفید، شماره ۷، قم، پاییز ۱۳۷۵.

۹. فصلنامه نامه مفید، شماره ۸، قم، زمستان ۱۳۷۵.

۱۰. سیری در مبانی وجود شناختی حکیم مؤسس آقاعلی مدرس، فصلنامه نامه مفید، شماره ۹، قم، بهار ۱۳۷۶.

۱۱. فصلنامه خردنامه صدرا، شماره ۹، تهران ۱۳۷۶.

۱۲. «ژرف اندیشیهایی حکیم مؤسس در اسفار صدر المتألهین»، فصلنامه نامه مفید، شماره های ۱۰، ۱۱ و ۱۲، قم،

تابستان، پاییز و زمستان ۱۳۷۶.

۳. آثار بجامانده از آقا علی به خط خود وی

در تفحص در مخزن نسخ خطی در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی مشخص شد که تنها نسخه اصل بخشی از آثار حکیم مؤسس بجا مانده و از نسخه اصل دیگر آثار وی نشانی نیافتیم. آثاری که نسخه اصل آنها شناسایی شده به قرار ذیل است:

- ۱- بدایع الحکم
- ۲- تعلیقات الاسفار (شامل تعلیقه‌های مفصل العلة والمعلول و النفس کل القوى، تعلیقه بر حواشی حکیم سبزواری، حکیم اردکانی و حکیم تبریزی بر اسفار)
- ۳- التعلیقات الاصولیة بر رساله میرزا حسن آشتیانی در منقول.
- ۴- تعلیقات علی حواشی صدر المتألهین علی الهیات الشفاء
- ۵- تعلیقات علی حواشی صدر المتألهین علی شرح حکمة الاشراق
- ۶- تعلیقات شرح الهدایة الاثریة
- ۷- تعلیقات لمعات الهیه
- ۸- تعلیقة واحدة علی الحواشی الجمالیة علی الحواشی الخفریة علی شرح القوشچی علی التجرید
- ۹- تعلیقات علی حواشی الفیاض اللاهیجی علی شرح الاشارات
- ۱۰- تعلیقات علی حواشی والده علی حواشی الفیاض اللاهیجی علی شرح القوشچی علی التجرید.
- ۱۱- تعلیقة علی حاشیة رساله سر القدر.
- ۱۲- مقدمه شرح اسرار الآیات ملا صدرا.
- ۱۳- رساله تاریخ حکماء.^۱

۱. مشخصات کامل نسخ در مقدمه هر جلد مجموعه مصنفات خواهد آمد. در اینجا تنها به اجمال به نسخ اصل آثار یاد شده اشاره می‌کنیم: نسخه اصل بدایع و التعلیقات الاصولیة نزد دکتر شهینزاده از ورثه حکیم مؤسس است. از تعلیقات اسفار چهار نسخه اصل بدست آورده‌ایم: یکی در کتابخانه خصوصی استاد حسن زاده، دو نسخه در کتابخانه مجلس و یکی در کتابخانه ملک تهران. آثار شماره ۴ تا ۱۱ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی بهارستان نگهداری می‌شوند،

۴. دیگر مخطوطات آثار آقاعلی مدرس

از بخشی از آثار حکیم مؤسس نسخه‌ای اصل بدست نیامده است، بلکه نسخی به خط شاگردان و علاقه‌مندان ایشان بجا مانده است. از برخی از این آثار نسخ متعددی در دست است. به هر حال آثاری که نسخ اصل آنها بجا نمانده و به خط دیگران نسخه‌ای از آنها در دست است عبارتند از:

۱- تعدادی از تعلیقات اسفار از جمله تعلیقه مفصل طریقه الصدیقین

۲- تعلیقات شوارق الالهام

۳- تعلیقات الشواهد الربوبیه

۴- رساله فی احکام الوجود و الماهیه

۵- رساله حقیقه محمدیه

۶- رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد

۷- رساله فی مباحث الحمل

۸- رساله فی التوحید

۹- رساله فی الوجود الرابط

۱۰- رساله خودنوشت سرگذشت

۱۱- رساله وحدت وجود صوفیه

۱۲- رساله فوائد

۱۳- تقریظ مفاتیح الغیب ملا صدرا.

۱۴- تقریظ رساله صدر الافاضل دانش تبریزی

ضمناً تقریرات المبدأ و المعاد حکیم مؤسس و مناظره آقاعلی با حاج محمد کریمخان کرمانی توسط شاگردان و علاقه‌مندان مدرس طهرانی مکتوب شده و نسخه خطی آنها در دست است.



نسخه اصل مقدمه شرح اسرار الآیات نزد آقای سهلعلی مددی است و نسخه رساله تاریخ حکماء در کتابخانه دانشگاه استراسبورگ در پرونده گوینو می باشد. از این سیزده اثر، از دو اثر اول نسخ دیگری نیز در دست است، اما نسخه یازده اثر اخیر منحصر به فرد است.

لازم به ذکر است که مجموع آثار بجامانده از آقااعلی مدرس (اعم از نسخ اصل و غیر آن) بیست و هشت اثر کوتاه و بلند است، که دو اثر آن تقریر دروس و مناظرات معظم له است، مادر مقدمه هر جلد به نحوه انتساب هر اثر به حکیم مؤسس اشاره خواهیم کرد. در ضمن این ۲۸ اثر دو مورد را وارد نکردیم: یکی تعلیقات شرح باب حادی عشر (نسخه خطی شماره ۱۷۰۰ کتابخانه مجلس بهارستان) به فارسی و عربی و با امضای «مدرس». شلوغی نسخه، خط و شیوه نگارش و مهمتر از همه سطح مطالب حکایت از آن دارد که در صورت صحت انتساب اثر به حکیم مؤسس، متعلق به دوره «نوجوانی» آقااعلی است^۱، لذا از درج آن در مجموعه مصنفات خودداری کردیم. دیگری نیز چند ذکر و منظر مختصر به نقل از استاد آقااعلی مدرس از میرزا مجید به نقل از کتاب سید حسین اخلاطی (نسخه خطی شماره ۶۲۹ کتابخانه مجلس بهارستان) که به دلیل اینکه از منقولات دیگران است نه از مصنفات و تألیفات آقااعلی، از نقل آن صرف نظر کردیم.^۲

۵. آثار مفقوده آقااعلی

در تفحص از آثار حکیم مؤسس با سه عنوان مقطوع الاستناد و مفقودالات بر خورده ایم:

۱- «رساله در اینکه منطق از علوم حکمیه است» نام این رساله در رساله خود نوشت سرگذشت آمده، حجم این رساله نیز در همانجا «تخمیناً سه هزار بیت» ذکر شده است (یعنی دو برابر رساله سبیل الرشاد و سه هشتم کتاب بدایع الحکم). از این رساله حجیم و ارزشمند منطقی حکمی هیچ عین و اثری بدست نیآورده ام.

۱. «برهامش بسیاری از صفحات، حاشیه‌هایی از حکیم مزبور به امضای مدرس موجود است. تعلیقاتی نیز بدون امضا است. بیشتر این تعلیقات فارسی است و زیر آنها نوشته شده: سمع یا کذا سمع من استادی رحمه الله تعالی. به نظر نگارنده این تعلیقات نیز از حکیم مزبور است و از این نظر نسخه‌ای نفیس به شمار می‌رود...» عبدالحسین حائری، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، تهران، ۱۳۴۵ ش، جلد پنجم ص ۳۱-۳۲. واضح است که نفاست نسخه حیثیت‌های متفاوتی دارد.

۲. توصیف این نسخه در جلد ۲۲ ص ۳۳۲ فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس آمده است.

۲- اصول الحکم (شرح اثو لوجیا). آقا علی مدرس در مواضع متعددی از رساله فی مباحث الحمل و نیز تعلیقات شرح الهدایة الاثریة قطعاتی از این کتاب خود نقل کرده و به اسم آن تصریح کرده است. ما تمامی این قطعات را در جلد سوم مجموعه مصنفات گرد آورده ایم. متأسفانه جز همین منقولات، اثری از این کتاب ارزشمند بدست نیاورده ایم.

۳- غزلیات و اشعار. آقا علی در رساله خود نوشت سرگذشت در ضمن معرفی آثار خود آورده است: «گاهی از غزلیات گفته است. از آن جمله این فرد است که قابل نوشتن نیست:

نرگس مست تو باده پرستی کندا هر چه هستی همه چون چشم تو مستی کندا
شد ز يك نقطه عیان از دهنت سر وجود نیستی بین که بیان، نکته هستی کندا»
نایب الصدر شیرازی در طرائق الحقائق رباعیاتی که از خود آقا علی شنیده نقل کرده است.^۱

سید احمد دیوان بیگی شیرازی در تذکره حدیقه الشعراء. آقا علی را فارغ از حکمت به عنوان یکی از شعرا توصیف کرده می نویسد: «حکیم طهرانی. نام نامی و اسم سامیش علی است، پدر مغفورش ملا عبدالله از فحول علمای عصر خود و مدتها در دار الخلافه طهران در مدرسه خان مروی مدرس بود. خود جناب آقا علی بیشتر میل به حکمت کرد و آن فن شریف را تکمیل نمود، و بدان واسطه از جلوس به مجلس پدر که خاص علمای رسمی بود مهجور شد. در دار السعادة خود مشغول افاده و تدریس حکمت الهی گردید. بنده مکرراً درك خدمتشان را کرده ام. آنچه مقام تصدیق امثال مراد دارد، حسن اخلاق است که به سرحد کمال دارند. اما مقام علمشان که موقوف به تصدیق اهل فن است از هر کس شنیده ام فضایل و کمالاتشان را بی حصر گفت و اکنون مطلقاً در طهران ایشان را «آقای حکمی» می گویند. از انواع کمالات ایشان که بروز دارد یکی اشعار موحدانه است که در اینجا محض نمودار قدری از آنها نگارش می شود. گاهی هم تخلص را تغییر داده به اسم

۱. طرائق الحقائق، ج ۳ ص ۲۳۶.

می کنند، یکی دو غزل هم دیدم «مدرس» تخلص کرده بود.^۱ به هر حال از غزلیات و رباعیات آقاعلی تنها هجده بیت بجا مانده است که در جلد سوم مجموعه مصنفات آورده ایم اما تأمل در سه مدرک فوق الذکر نشان می دهد که اشعار و غزلیات آقاعلی بسیار بیشتر از اینهاست. اشعاری که در آنها علی یا مدرس تخلص کرده در میان اشعار بجا مانده نیست. به هر حال از دیوان اشعار آقاعلی نیز نشانی نیافتیم.

ضمناً خانبابا مشار در فهرست کتابهای چاپی خود رساله ای بنام «ابواب حکمت میزانیه و اسامی هریک از آن ابواب به زبان حکمای یونان» نوشته «آقا علی بن ملا عبدالله مدرس زنوزی (استادالاساتید)»^۲ ثبت کرده که از این رساله مختصر نیز نشانی نیافتیم.

۶. آثاری که انتسابشان به آقاعلی مدرس احراز نشد

در فهرست های نسخ خطی، رسائلی به آقاعلی نسبت داده شد که پس از رؤیت و مطالعه نسخ یاد شده محرز شد که این رسائل به خامه آقاعلی مدرس نیست و انتساب ساقط است. به مهمترین این موارد اشاره می شود:

۱- کتاب نسخه انسانی، نسخه خطی شماره ۸۰۳۱ کتابخانه آیت الله مرعشی. این کتاب همان کتاب فلسفه الانسان نوشته علی اکبر حائری هزار جریبی است که در تهران چاپ سنگی شده و نسخه ای از این چاپ سنگی در کتابخانه مجلس موجود است.

۲- رساله در حکمت، نسخه خطی شماره ۲۰۶۹۷ کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد. در معرفی این نسخه نوشته شده: «شاید از آقاعلی مدرس زنوزی باشد. باید تحقیق باشد، آغاز: فاتحه موجود یا به ذات خود موجود است. پایان: میزان قرآن و حدیث است. دارای فاتحه و ۳۰ مقصد و خاتمه، ۱۷ صفحه».^۳

۱. سید احمد دیوان بیگی شیرازی، حقیقة الشعراء، ص ۴۸۳-۴۸۲.

۲. به گزارش مشار این رساله همراه با منظومه نورعلی شاه اصفهانی در منطق، در سال ۱۲۷۰ هجری شمسی در ۳۱ صفحه در تهران چاپ سنگی شده است. عنوان و حجم این رساله به هیچ وجه با «رساله در اینکه منطق از علوم حکمیه است» سازگار نیست، و می بایست غیر آن باشد. به هر حال با کمال تعجب از این رساله مختصر منتشر شده در هیچیک از کتابخانه ها نشانی و اثری نیافتیم.

۳. رضا استادی، کتاب هزارویانصد نسخه اهدایی، صفحه ۳۴۷ شماره ۱۱۵۲.

نام اصلی این رساله «مقاصد فی فنون الحکمة» است، تاریخ کتابت آن ربیع الثانی ۱۳۴۶ هـ. ق. شیوه نگارش و آراء مختار کاملاً با آثار آقا علی مدرس مغایر است و انتساب آن به حکیم مؤسس دلیلی ندارد.

۳- تقریرات اصول شیخ انصاری. در فهرست الفبایی نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد، نسخه ۱۲۹۵۷ به خط ذبیح الله بن صادق تاریخ کتابت ۱۳۰۴ تحت عنوان تعادل و تراجیح «به احتمال از ملا علی زنوزی»^۱ دانسته شده است. آغاز: قوله قدس سره خاتمه فی التعادل والتراجیح الخ، التعادل فی الاصل تساوی الطرفین... انجام: فنحن انما نتعبد بالمخالف ولا نتعبد بالموافق اصلاً لالعدم صدوره من اصله ولا لصدوره تقیة. در آغاز رساله نام ملا علی نوزدری (یا کوزدری) آمده است. آقا علی در تاریخ یاد شده به استادالاساتید، حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی مشهور بوده و در هیچ یک از آثارش بنام ملا علی زنوزی خوانده نشده، شاگردانش نیز از او به استاد مؤسس آقا علی یا آقا علی مدرس و مانند آن تعبیر کرده اند و هرگز از آنها این تعبیر در حق استادشان سابقه ندارد. از این مهمتر، آقا علی اگر چه مدت کوتاهی برای تحصیل منقول به عتبات عالیات مشرف شده، اما اینکه موفق به درك محضر شیخ اعظم شده یا توفیق تقریر در سهای اصول شیخ را یافته باشد در تراجم وی بویژه رساله سرگذشت نیامده است. چنین توفیقی افتخاری است که بعید است از ذکر آن غفلت شود. آقا علی، خارج اصول را خدمت میرزا حسن آشتیانی - بزرگترین شاگرد شیخ اعظم - در تهران تلمذ کرده است. به هر حال در متن رساله فارغ از اشاره کم بهای «ملا علی نوزدری» هیچ قرینه ای دال بر استناد آن به آقا علی دیده نمی شود.

۴- در یکی از فهرستهای اخیر نسخ خطی آمده است:^۲ «شماره ۱۴۰ شاید رساله وجود رابطی آقا علی مدرس باشد. آغاز: فاقول سائلاً من الله العصمة والسداد والهدایة الی طریق الرشاد، اعلم ان الواجب الحق المتفرد بالوجود الحقیقی...». این رساله قطعاً رساله وجود رابط آقا علی نیست. اما اینکه رساله دیگری از آقا علی هست یا نه، در تفحص از این

۱. فهرست الفبایی نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی، صفحه ۱۸۶.

۲. رضا استادی، فهرست ۱۵۰ نسخه خطی، مجله نور علم، قم، شماره ۱۶، ص ۱۱۹.

نسخه و پیگیری رد آن از تهران به قم و بالاخره خوانسار و مراجعه به کتابخانه مدرسه علمیه ولی عصر (عج) خوانسار مشخص شد که بخشی از نسخ خطی مجموعه یادشده در جریان انتقال از تهران به خوانسار مفقود شده است. متأسفانه رساله مورد بحث از جمله رسائل مفقوده است.

۵- نسخه خطی شماره ۱۸۳۴ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شرح اثبات الواجب، شرح محمد حنفی بر اثبات الواجب قدیم دوانی. در فهرست نسخ خطی مجلس آمده است «بر کنار صفحه ۲ نسخه حاشیه ای است که گویا از آقاعلی مدرس زنوزی است.»^۱ در مراجعه به نسخه فوق و مقایسه آن با دیگر حواشی و مخطوطات آقاعلی، انتساب حاشیه مذکور به حکیم مؤسس احراز نشد.

در طول تفحص از آثار آقاعلی به موارد متعدد دیگری برخورد شد که انتساب آنها به حکیم مؤسس ضعیف تر از موارد پیش گفته و سست تر از آن است که به ذکرشان بپردازد.

۷. دسته بندی آثار حکیم مؤسس

آثار بجا مانده از آقاعلی به لحاظ های مختلف قابل تقسیم است. ملاک تقسیمات آتی عبارتند از: تمام و ناقص بودن اثر، زبان اثر، طول اثر، نوع اثر، موضوع، زمان نگارش، از حیث شهرت و معروفیت و بالاخره از حیث عنایت دیگر حکما به آنها.

۱-۷. تقسیم آثار به لحاظ کامل و ناقص بودن

بخشی از آثار بجا مانده از حکیم مؤسس ناقص هستند. این آثار ناقص عبارتند از:

- ۱- مقدمه شرح اسرار الآیات که بواسطه رحلت آقاعلی ناتمام مانده است ۲- تعلیقات الشواهد الربوبیه ۳- رساله فی احکام الوجود و الماهیه (ناقص الاول و الآخر). در باره اکثر آثار آقاعلی که در قالب تعلیقه بر کتب ملاصدرا و دیگر حکما نگارش یافته است، نمی توان در باره کامل یا ناقص بودن آنها اظهار نظر قطعی کرد، نسخ بجای مانده از دیگر کتب و رسائل حکیم مؤسس کامل است.

۱. عبدالحسین حائری، فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس، جلد پنجم، ص ۳۰۶.

۷-۲. تقسیم آثار به لحاظ زبان اثر

حکیم مؤسس به دوزبان فارسی و عربی قلم زده است. آثار فارسی او عبارتند از:
 ۱- بدایع الحکم ۲- تعلیقات لمعات الهیه ۳- بخشی از رساله حقیقه محمدیه ۴- بخشی از رساله فی احکام الوجود و الماهیه ۵- رساله تاریخ حکما ۶- رساله سرگذشت ۷- رساله وحدت وجود صوفیه ۸- مقدمه شرح اسرار الآیات ۹- رساله فوائد ۱۰- غزلیات و اشعار ۱۱- تقریظ بر رساله صدر الافاضل. بقیه آثار آقاعلی به زبان عربی نگارش یافته است.

۷-۳. تقسیم به لحاظ طول اثر

آثار حکیم مؤسس را به این لحاظ می توان به سه قسمت تقسیم کرد: مفصل، متوسط و مختصر، بیش از صد صفحه را مفصل، بین بیست تا صد صفحه را متوسط و کمتر از بیست صفحه را مختصر شمرده ایم.

آثار مفصل وی عبارتند از: ۱- تعلیقات الاسفار ۲- بدایع الحکم ۳- تقریرات المبدء والمعاد

آثار متوسط وی عبارتند از: ۱- رساله فی مباحث الحمل ۲- رساله فی الوجود الرابط ۳- رساله فی التوحید ۴- رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد ۵- رساله فی احکام الوجود و الماهیه ۶- تعلیقات الشواهد ۷- تعلیقات شرح الهدایة الاثریه ۸- رساله حقیقه محمدیه ۹- تعلیقات شوارق الالهام.

دیگر آثار او مختصرند، یعنی بین چند خط تا بیست صفحه.

۷-۴. تقسیم به لحاظ نوع اثر

آثار آقاعلی از این حیث به دو قسم تقسیم می شود: تعلیقات و آثار مستقل.

تعلیقات وی عبارتند از: ۱- تعلیقات الاسفار ۲- تعلیقات الشواهد ۳- تعلیقات حواشی صدر المتألهین علی الهیات الشفا ۴- تعلیقات حواشی صدر المتألهین علی شرح حکمة الاشراق ۵- تعلیقات شرح الهدایة الاثریه ۶- تعلیقات الاصولیه ۷- تعلیقات شوارق الالهام ۸- تعلیقات لمعات الهیه ۹- تعلیقة علی حواشی الجمالیة علی حواشی الخفریه علی شرح التجرید ۱۰- تعلیقات حواشی اللاهیجی علی شرح الاشارات ۱۱- تعلیقات علی حواشی والده علی حواشی اللاهیجی علی شرح التجرید ۱۲- تعلیقة حاشیه رساله

سرّ القدر . دو اثر مقدمه شرح اسرار الآیات و مقدمه مفاتیح الغیب نیز به همین قسم ملحق می شود . تقریرات المبدء والمعاد نیز به شیوه تعلیقه تقریر شده است .

آثار مستقل وی یا کتاب است یا رساله . تنها کتاب وی بدایع الحکم است . اما رسائل وی نیز خود به چند بخش قابل تقسیمند :

قسم اول از رسائل . رسائلی که یکی از تعلیقه های مفصل اسفارند و از جانب آقاعلی یا شاگردانش مقدمه ای نیز به آنها ملحق نشده است . این قسم از رسائل عبارتند از : ۱- رساله فی العلة والمعلول ۲- رساله فی طریقه الصدیقین ۳- رساله فی بیان ان النفس کل القوی . ما این سه رساله را در ضمن تعلیقات اسفار در جای خود آورده ایم و از انتقال آنها به بخش رسائل خودداری کرده ایم .

قسم دوم : رسائلی که سابقاً یکی از تعلیقه های بلند اسفار برده اند ، اما با اضافاتی توسط خود حکیم مؤسس در زمان حیات وی با الحاق مقدماتی بصورت رسائل مستقلی منتشر شده اند دو رساله ذیل از این قسم محسوب می شوند : ۱- رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد ۲- رساله فی التوحید .

قسم سوم : رسائل غیر اسفاری ، یا رسائل مستقل : ۱- رساله فی مباحث الحمل ۲- رساله فی الوجود الرابط ۳- رساله فی احکام الوجود والماهیه ۴- رساله حقیقه محمدیه ۵- رساله وحدت وجود صوفیه ۶- رساله فوائد ۷- رساله سرگذشت ۸- رساله تاریخ حکماء . ۵-۷ . تقسیم آثار به لحاظ موضوع

آقاعلی در چهار زمینه قلم زده است : ۱- حکمت و منطق ۲- تاریخ فلسفه ۳- اصول فقه ۴- شعر . اکثر آثار آقاعلی در زمینه فلسفه است . آثار غیر فلسفی او عبارتند از : یک اثر در منقول : التعلیقات الاصولیه . دو رساله در تاریخ فلسفه : ۱- رساله سرگذشت ۲- رساله تاریخ حکماء ، و دیوان اشعار که به جز چند بیت آن بجا نمانده است .

دسته بندی آثار فلسفی حکیم مؤسس

اول : دوره نسبتاً کامل فلسفه : تعلیقات الاسفار .

دوم : امور عامه : تعلیقات الشوارق ، تعلیقات حواشی الهیاب الشفا ، تعلیقات شرح الهدایة الاثریه ، تعلیقات الشواهد ، تعلیقه علی حواشی الجلالیه علی حواشی الخفریه

علی شرح التجرید.

سوم: طبیعیات: تعلیقات شرح الهدایة الاثریة، تعلیقات حواشی الالهیجی علی شرح الاشارات، تعلیقات علی حواشی والده علی حواشی عبدالرزاق علی شرح التجرید.

چهارم: ربوبیات (الهیات بالمعنی الاخص): بدایع الحکم، تعلیقات لمعات الهیه، تعلیقات الشواهد (نیمه دوم) تعلیقه حاشیه رساله سر القدر، تقریرات المبدء والمعاد. پنجم: تک نگاری های فلسفی: رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد، رساله فی مباحث الحمل، رساله فی الوجود الرابط، رساله فی التوحید، رساله فی احکام الوجود و الماهیه. ضمناً در رساله حقیقه محمدیه و وحدت وجود صوفیه در عین اینکه از مباحث حکمت متعالیه می باشند به مباحث عرفانی نزدیک تر هستند.

ششم: مسائل مختلف فلسفی: رساله فوائد، مناظره با محمد کریمخان کرمانی.

۶-۷. تقسیم آثار به لحاظ زمان نگارش

برخی از آثار آقا علی فاقد تاریخند و در آنها نشانه ای از اینکه در چه زمانی به رشته تحریر در آمده نیز به چشم نمی خورد.

اما آن دسته از آثار آقا علی که دارای تاریخند عبارتند از:

- ۱- مناظره با محمد کریمخان کرمانی، ۱۲۷۵.
 - ۲- تعلیقات حواشی الالهیجی علی شرح الاشارات، ۱۲۸۷.
 - ۳- برخی تعلیقات اسفار ۱۲۸۳، ۱۲۸۵، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹.
 - ۴- بدایع الحکم، تاریخ پایان ۵ جمادی الاولی ۱۳۰۷ (هفت ماه قبل از وفات).
- اما زمان نگارش آثاری از آقا علی که اگر چه فاقد تاریخند بواسطه بعضی قرائن که در مقدمه هر اثر به تفصیل شرح داده خواهد شد قابل حدس می باشد عبارتند از:
- ۱- التعلیقات الاصولیه، بعد از ۱۲۸۵.
 - ۲- رساله سبیل الرشاد، بین ۱۲۸۵ تا ۱۳۰۲.
 - ۳- رساله فی التوحید، بین ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۴.
 - ۴- رساله حقیقه محمدیه، قبل از ۱۲۹۸.

۵- رساله سرگذشت، بین جمادی الاولی تا ذی قعدة ۱۳۰۷.

۶- مقدمه شرح اسرار الآیات، ذی قعدة ۱۳۰۷ (آخرین اثر)

۷-۷. تقسیم آثار حکیم مؤسس از حیث شهرت و معروفیت

بین کتب، رسائل و تعلیقات آقا علی سه اثر از بقیه مشهورتر است، تا آنجا که گاهی وی را به نام یکی از سه اثر معرفی می کنند (صاحب بدایع، صاحب سبیل الرشاد، صاحب تعلیقه بر اسفار) آن سه اثر عبارتند از: ۱- بدایع الحکم (مشهورترین اثر وی) ۲- سبیل الرشاد فی اثبات المعاد ۳- تعلیقات الاسفار.

پرنسخته ترین اثر آقا علی سبیل الرشاد است که غیر از چاپ سنگی ۶ نسخه مخطوط متفاوت از آن بدست آوردیم. بعد از آن رساله فی التوحید که دارای ۵ نسخه خطی متفاوت است.

دو رساله مباحت الحمل و الوجود الرابط نیز از شهرت نسبتاً قابل توجهی برخوردارند. اکثر آثار آقا علی حتی در نزد اهل فن نیز ناشناخته است که باعث تأسف می باشد.

۷-۸. آثار آقا علی از حیث عنایت دیگر حکما به آنها (از طریق شرح، حاشیه، نقد، اقتباس)

۱- از آثار آقا علی رساله سبیل الرشاد بیش از دیگر آثارش مورد عنایت حکما قرار گرفته است. محمد علی کرمانشاهی از شاگردان آقا علی بر آن حواشی توضیحی نگاشته است.^۱ میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی (م ۱۳۹۵) در حل مشکلات آن تعلیقاتی دارد.^۲ مرحوم آیت الله شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (م ۱۳۶۱) شاگرد شاگرد آقا علی در

۱. حواشی محمد علی کرمانشاهی در پاورقی رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد در جلد دوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس درج شده است.

۲. «استاد میرزا ابوالحسن قزوینی قدس الله روحه فی المنشآت العقلية والمثالية بر مشکلات رساله سبیل الرشاد حواشی نوشته اند» سید جلال الدین آشتیانی، شرح بر زاد المسافر ملا صدرا، معاد جسمانی، پاورقی صفحه ۳۰۲. در مجموعه رسائل و مقالات فلسفیه علامه رفیعی قزوینی (با مقدمه و تصحیح غلامحسین رضائزاد، تهران، ۱۳۶۷) این حواشی به چشم نمی خورد. تنها حاشیه بدست آمده از میرزا ابوالحسن قزوینی را به نقل از صفحه ۳۰۲ و ۳۰۳ شرح زاد المسافر ملا صدرا در ذیل رساله سبیل الرشاد نقل کرده ایم.

اقتباس از این رساله و رأی مختار آن «رسالة فی اثبات المعاد الجسمانی» را به رشته تحریر در آورده است.^۱ استاد سید جلال الدین آشتیانی در شرح بر زاد المسافر ملا صدرا (معاد جسمانی) و نیز مقدمه تحلیلی «المبدء و المعاد» صدر المتألمین پس از توضیح مفصل رأی آقا علی به نقد آرای حکیم مؤسس دست یازیده است و از مبنای صدر المتألمین در مسأله معاد جسمانی جانبداری کرده است.^۲ آقای دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در نخستین اثر مستقل فارسی در زمینه تشریح آراء حکیم مؤسس به نام «معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی» به تحلیل آراء آقا علی در باره معاد جسمانی پرداخته است.^۳

۲- دیگر اثر آقا علی که مورد نقد بعضی حکمای معاصر واقع شده کتاب بدایع الحکم است. مرحوم محمد صالح حائری سمنانی مازندرانی از قائلین به اصالت ماهیت در پاسخ به نامه های متعددی از علمای ایران و عراق که از وی خواسته بودند به براهین اصالت وجود آقا علی مدرس در کتاب بدایع الحکم پاسخ گوید، در سال ۱۳۷۷ (۷۰ سال پس از نگارش بدایع الحکم) رساله ای بنام «ودایع الحکم فی کشف خدایع بدایع الحکم» در نقد ادله حکیم مؤسس به رشته تحریر در آورد.^۴ آنچنانکه از عنوان رساله مرحوم حائری مازندرانی برمی آید وی با کمال تأسف براهین آقا علی را در باب اصالت وجود، خدعه و نیرنگ دانسته و سخنان خود را در رد این براهین، ودیعه های حکمت الهی به شمار آورده است.

۱. تصحیح رضا استادی، فصلنامه نور علم، شماره ۱۲، قم، آبان ۱۳۶۴ ه. ش. ص ۱۴۰-۱۳۵. کتاب الرسائل الاربعة عشرة، قم، ۱۴۱۵ ه. ق. (مؤسسه النشر الاسلامی)، صفحه ۲۷۳-۲۸۰.

۲. شرح بر زاد المسافر ملا صدرا، معاد جسمانی، تهران، ۱۳۵۱، ص ۳۲۰-۲۵۲. المبدء و المعاد، صفحه ۵۲-۸۸ مقدمه.

۳. تهران، ۱۳۶۸ ه. ش. انتشارات حکمت.

۴. این رساله به طور مستقل در رجب ۱۳۷۷ در چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب در ۱۲۶ صفحه و نیز همزمان به ضمیمه جلد سوم کتاب حکمت بوعلی سینا در تهران منتشر شده است. در مقدمه مؤلف آمده است: «در این ایام پس از مدتی که از انتشار جلد اول و جلد دوم کتاب مسمی به حکمت بوعلی سینا گذشت مکاتباتی از جمعی از فضلاء ایران و عراق برای اینجانب رسید، و درخواست جواب شافی و کافی و مفصل فرمودند از دلیل طولانی که آقا علی زنوزی در کتاب بدایع الحکم ص ۱۱۱ تحت عنوان محاکمه و مشاجره بر اصالت وجود اقامه نمودند...» (صفحه ۲۵). آقای عمادزاده در مقدمه ناشر (صفحه ۸) نوشته است: «نگارنده در خلال طبع و نشر جلد اول و دوم این کتاب از استاد بزرگوار تقاضا کردم که جواب مفصلی از استدلال ملا علی حکیم زنوزی مرقوم فرمایند، معلوم شد این تقاضا از طرف چندین شخصیت علمی شده من جمله حضرت حجة الاسلام آقای آقا شیخ محمد تقی جعفری تبریزی دامت برکاته مؤلف کتاب ارتباط انسان و جهان است که از علاقه مندان به کتاب حکمت بوعلی و معتقدین به افکار معظم له می باشند...»

مرحوم استاد محمد تقی جعفری در تقریظ بر کتاب مرحوم حائری مازندرانی، وی را «تابغه عظیم الشان» دانسته نوشته است: «در این مبحث قدرت فکری حضرت آقای علامه بدون تأثر از گفته‌ها و گوینده، شاهره علمی خود را طی نموده و اصالت وجود را از کرسی پرستش پایین آورده و این منصب را از آن ماهیت دانسته... اینجانب که در صدد بیان شمه‌ای از اهمیت مطالب این کتاب برآمده‌ام پس از مطالعه چهار هزار کتاب فلسفه و عرفان غربی (تقریباً) غیر از کتب فلسفی و عرفانی شرقی این مشی علمی و فلسفی که از معظم‌له در این مبحث مشاهده نموده‌ام، منحصر دیده و بدون مبالغه گواهی به انفراد معظم‌له در تحقیقات این مبحث می‌دهم.»^۱ فارغ از لحن گزنده ناقد محترم، این رساله خود بهترین شاهد بر اهمیت و نفوذ آراء ابتکاری و نافذ حکیم مؤسس است. ما در ضمن تحلیل انتقادی آراء ابتکاری آقاعلی مدرس به تفصیل مطالب رساله مرحوم حائری مازندرانی را مورد نقد قرار داده به اعتراضات وی پاسخ داده‌ایم.

ضمناً آقای دکتر کریم مجتهدی نیز در دو مقاله، کتاب بدایع الحکم را از زاویه فلسفه تطبیقی مورد بحث و بررسی قرار داده است.^۲

۳- از دیگر آثار آقاعلی مدرس طهرانی که توسط مرحوم غروی اصفهانی شاگرد باواسطه حکیم مؤسس در «نهایة الدرایه فی شرح الکفایة» مورد استناد قرار گرفته، غیر از بدایع، رساله فی مباحث الحمل و رساله فی الوجود الابطال است که مرحوم کمپانی بدون ذکر نام رساله‌ها، بهر آی حکیم مؤسس در اعتبارات ماهیت و اتحاد عرض با موضوعش استناد کرده است.^۳

۴- آراء آقاعلی در کتب اساتید معاصر فلسفه نیز مورد استناد و بحث قرار گرفته است.^۴

۱. تقریظ شیخ محمد تقی جعفری بر جلد سوم کتاب حکمت بوعلی سینا، ص ۵ و ۶ و ۷.

۲. ذکر فلاسفه غرب در بدایع الحکم، مجله راهنمای کتاب، سال ۱۸، شماره ۱۰-۱۲، دی-اسفند ۱۳۵۴. بدیع الملک میرزا عمادالدوله و اولین فیلسوف فرانسوی، مجله راهنمای کتاب، سال ۱۹، شماره ۱۱-۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۵۵.

۳. نهایة الدرایه فی شرح الکفایة (طبع مؤسسه آل ابیت)، ج ۱ ص ۲۲۹.

۴. به عنوان نمونه استاد شهید مرتضی مطهری، در سهای الهیات شفا، مقاله ۵، فصل ۱، مجموعه آثار ج ۷ ص ۲۷۰-۲۷۱ (تهران ۱۳۷۲): «در میان متأخرین، مرحوم آقاعلی مدرس زوزی کسی است که اول دفعه به این نکته توجه کرده است که تقسیم قضایا در قبل کامل نبوده است، ایشان رساله‌ای نوشته بنام رساله الحمل و در آنجا موشکافی‌هایی کرده و از سایرین سخنانش کامل‌تر است».

۸. منابع آثار آقاعلی

مراد از منابع کتب و رسالاتی است که آقاعلی مدرس در آثار خود به آنها استناد کرده یا به نحوی از انحاء آنها را مورد بحث قرار داده است. آثار آقاعلی علاوه بر اینکه شامل ابتکارات و آراء جدید است، حاوی استناد و اتکاء به آرا گذشتگان نیز می باشد. در این مجال به متفکرانی که آراء آنها به نحوی از انحاء در آثار آقاعلی مطرح شده است می پردازیم. بی شک بیشترین کسی که آرائش مورد استناد و بحث آقاعلی قرار گرفته صدر المتألهین شیرازی است. کتب مختلف ملاصدرا در درجه اول اسفار و در درجات بعدی المبدء والمعاد، تعلیقات الهیات شفا، تعلیقات شرح حکمة الاشراق، شرح الهدایة الاثریة، الشواهد الربوبیة، اسرار الآیات، مفاتیح الغیب، المشاعر، رسالة الحشر، رسالة حدوث العالم مورد استناد و بحث قرار گرفته اند.

دومین حکیمی که آرائش بیشتر از دیگران مورد استناد و بحث و نقد حکیم مؤسس قرار گرفته حاج ملاهادی سبزواری به ویژه در تعلیقات اسفار است. در درجه سوم می باید از والد مکرم آقاعلی، ملاعبدالله مدرس زنوزی یاد کرد. آقاعلی به تناسب آراء پدر فاضلش از لمعات الهیه و انوار جلیه و حواشی اسفار و حواشی شوارق و غیر آن غالباً برای تأیید و توضیح مورد استناد قرار داده است، و به صلابت علمی آراء پدر خود ایمان داشته است. در درجات بعدی آراء شیخ رئیس ابن سینا و شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی مورد استناد و بحث حکیم مؤسس واقع شده است. دیگر حکیمان مسلمان که آراء آنها به تأیید یا نقد در آثار آقاعلی مدرس مورد بحث واقع شده عبارتند از: بهمنیار، قطب الدین شیرازی، قطب الدین رازی، فخر الدین رازی، خواجه نصیر الدین طوسی، سید میر شریف، عضد الدین ایجی، تفتازانی، سید صدر الدین دشتکی، جلال الدین دوانی، میر داماد، ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی، قاضی سعید و آقا جمال خوانساری. از حکمای یونان آراء انبازقلس،



ص ۲۷۲: «مرحوم زنوزی در [اعتبارات ماهیت] به تقسیمات جدیدی رسیده و کشف کرده است.»
استاد سید جلال الدین آشتیانی: «مطالب افضل المتأخرین آقاعلی حکیم در این باب [بساطت وجود] از هر جهت نظیر ندارد و محققانه وارد بحث شده است، شکر الله سعید و قدس الله نفسه». مقدمه شرح رساله شاعر ملا محمد جعفر لاهیجی، ص ۱۲۳.

ذیمقراطیس، افلاطون، ارسطو، فورفورئوس و به کرات اثولوجیا مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

از ویژگی‌های مثبت حکیم مؤسس توجه و نقل مستند آراء حکمای معاصر خود است. از حکیمان قرن سیزدهم آقاعلی آرا حکمای ذیل را فراوان مورد بحث و نقد قرار داده است: فارغ از آراء حکیم سبزواری و پدرش ملاعبدالله مدرس زنوزی آراء ملامحمد اسماعیل درب کوشکی اصفهانی بیشتر از دیگر حکیمان مورد عنایت و بحث آقاعلی بوده است.

در درجه بعدی آراء ملاحمد اردکانی مورد نقد عالمانه آقاعلی واقع شده است. ملاعلی نوری، ملامحمد جعفر لاهیجی، ملامحمد علی نوری، میرزا حسن نوری، ملا نعیم طالقانی، ملا رضا تبریزی، ملامصطفی قمشه‌ای مصطفی الحکماء از جمله حکیمانی هستند که آرائشان به نحوی مورد نقد و بحث آقاعلی واقع شده است.

از میان عرفاء آقاعلی به آراء شیخ اکبر محیی‌الدین عربی، صدرالدین قونوی، کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی و عبدالرحمن جامی استناد کرده است. در تفسیر قرآن، تفسیر مورد اتکاء و استناد آقاعلی تفسیر صافی ملامحسن فیض کاشانی است. در استناد به روایات، نهج البلاغه، کافی، کتب شیخ صدوق، احتجاج طبرسی منابع مورد اتکای آقاعلی هستند. هرچند روایات عالیة المضامین که در جوامع رایج روایی به چشم نمی‌خورند نیز مورد استفاده واقع شده است. در مباحث اصول فقه غیر از آراء استادش میرزا حسن آشتیانی، به رأی صاحب معالم نیز استناد شده است. اشعار حافظ، مولوی، شیخ محمود شبستری، سعدی و فیاض لاهیجی در آثار آقاعلی به چشم می‌خورند.

آقاعلی معمولاً صراحتاً از صاحب رأی استنادی نام می‌برد، اما در مواردی ضمن استناد به نظریات اساتیدش از ذکر نام آنها خودداری کرده، به احتمال قوی در موارد یاد شده مراد ملاآقای قزوینی است. متأسفانه آثار حکمای قرن سیزدهم منتشر نشده تا بتوان در این زمینه نظر قطعی داد. مقایسه میزان استنادات آقاعلی مدرس به آراء دیگر حکما با میزان استنادات حکیم سبزواری نشان می‌دهد که حوزه تتبع و مراجعه حکیم مؤسس به مراتب

بیشتر بلکه چندین برابر تتبعات حکیم سبزواری است. آقاعلی هم در تتبع و در ریشه‌یابی آراء و هم در ارائه آراء ابتکاری و نظریات بدیع فلسفی بر استی «حکیم مؤسس» و فیلسوفی قابل اعتناست. رعایت امانت آقاعلی و عدم اکتفا به عناوین مجهولی از قبیل «قیل، یا قال بعض» و بویژه نقل از معاصرین نشان از سلامت و اعتماد به نفس علمی این حکیم الهی دارد.

۹. شیوه نگارش آقاعلی

نگاهی به آثار بجامانده از حکیم مؤسس نشان می‌دهد که دغدغه اصلی آقاعلی نویسندگی و نگارش نبوده و جز در آنجا که حرفی برای گفتن داشته، قلم بدست نگرفته است. آقاعلی گزیده‌نویس است و از اطناب بشدت گریزان. موجز و عمیق می‌نویسد. در میان آثار او حتی يك کتاب به شیوه سنتی از آغاز تا انجام فلسفه به چشم نمی‌خورد. حتی کتاب تعلیمی نیز ننوشته است. در نگارش همواره قصدش ثبت دستاوردهای جدید و آراء و تازه و ابتکارات بدیع است. لذا با اینکه حجم آثار بجامانده از وی زیاد نیست و از چهار مجلد تجاوز نمی‌کند، اما به لحاظ کیفی و از حیث متانت و عمق چشمگیر است. خوش خط و خوشخوان می‌نویسد، کمتر خط زده است. نوشتار او حاکی از يك ذهن منضبط و يك اندیشه منسجم است. به هنگام نقد آراء دیگران بسیار مؤدب و موقر است و هرگز از جاده انصاف خارج نمی‌شود. گاه نقد خود را بویژه به بزرگان حکمت از قبیل صدر المتألهین و سبزواری به اشاره بیان می‌کند که خواننده در ظاهر متوجه انتقاد و تفاوت دیدگاه‌ها نمی‌شود. هرگاه به نوشتن رأیی تازه و نظری بدیع توفیق یافته، در آغاز و انجامش خدا را می‌ستاید و بر این نعمت، حکیم علام را شکر می‌گذارد. اگر کلامی را از دیگری وام گرفته بر خلاف سبیل متعارف، به حق او به صراحت یا به اشارت اقرار می‌کند. دیگر حکما را چه از اساتیدش و چه از معاصرانش با کمال احترام یاد می‌کند. در استناد به آیات و روایات اهل بیت (ع) مقید و در عین حال مبتکر و محتاط است، از تأویلات ذوقی و سلیقه‌ای گریزان است، در عین اینکه در تفسیر و تشریح ابعاد عقلی کلام خدا و رسول (ص) و ائمه (ع) چیره‌دست و توانا.

۱۰. ادبیات آقاعلی

آقاعلی به فارسی و عربی، و به نظم و نثر قلم زده است. از باقیمانده اندک شعر او هویدا است که جهات معنوی بر صنایع لفظی چیره است. اکثر قریب به اتفاق آثار او به نثر و بیشتر مکتوبات او به عربی است. در نثر عربی و فارسی وی، توغل در معانی عالی او را از پرداختن به ظرائف ادبی و دقائق نحوی بازداشته است. اگر چه تحمیدیه بدایع الحکم، مقدمه سبیل الرشاد، تقریظ مفاتیح الغیب و تقریظ رساله صدرالافاضل، به لحاظ صنایع ادبی و آرایش لفظی قابل اعتناست، اما تأمل در مجموعه مصنفات آقاعلی اثبات می کند که این حکیم الهی چندان در بند لفظ نبوده و در حین حل معضلات پیچیده فلسفی به قواعد ادبیات عرب کمتر توجه داشته است. لذا بیشتر آثار عربی او محتاج ویرایش ادبی است، و از این حیث کاملاً برخلاف نثر منشیانه، ادیبانه و خوشخوان صدرالمتألهین نوشته است. جملات وی طولانی است و از باب الکلام یجر الکلام مطالب عمیق فلسفی را بی آنکه به اتمام هر یک و پرداختن به دیگری اشاره کند به رشته تحریر در آورده است. لذا مطالعه آثار وی تا حدودی خسته کننده و محتاج مطالعه دوباره و سه باره است. در آثار مختلف وی تکرار به چشم می خورد. گاهی مطلب واحدی در سه اثر مختلف بعینه تکرار شده است، این مشکل در آثار دیگر حکما از جمله صدرالمتألهین و فیض نیز به چشم می خورد. یادداشت معانی فارسی بسیاری از لغات متعارف عربی در حاشیه نسخه های شخصی وی و حتی توضیح این معانی به فارسی در برخی حواشی نشان می دهد که از این حیث با پدرش که از فرط ممارست در علوم ادبیه در آغاز به ملا عبدالله نحوی مشهور شده بود قابل مقایسه نیست. نثر فارسی وی نیز به شیوه نگارش فارسی عصر قاجاری و دوران ناصری متکلفانه و معقد است. اما اشکالات یاد شده در حدی نیست که در انتقال معانی و آراء ارزشمند حکیم مؤسس خللی ایجاد کند.

بخش چهارم: مجموعه مصنفات حکیم مؤسس

در این بخش نکات زیر مورد بحث قرار می گیرد: چرا آقاعلی مدرس را انتخاب

کردم؟ گستره تحقیق در آثار آقاعلی تا کجا است؟ محدودیتهای این تحقیق چیست؟ نحوه تقسیم آثار در مجلدات سه گانه مجموعه بر چه اساس است؟ چرا بدایع الحکم در این مجموعه نیامده است؟ چه کارهایی در این مجموعه مصنفات انجام گرفته است؟

۱. چرا آقاعلی مدرس طهرانی؟

در ضمن مطالعه، تحصیل و تدریس فلسفه اسلامی همواره ترسیم هویت فلسفی مسلمانان و سهم فرهنگ اسلامی در اندیشه فلسفی، ذهن راقم این سطور را بخود مشغول می کرد. وجه امتیاز حکیمان مسلمان نسبت به یکدیگر، ابتکارات حکیمان مسلمان و اینکه هر یک به کاروان خردورزی چه افزوده اند، از جمله سؤالاتی بود که در این راستا قرار می گرفت. و به طور مشخص آیا پس از ملاصدرادر فلسفه اسلامی حرفی تازه زده شده است؟ یا اینکه فلاسفه چهار قرن اخیر تنها به شرح و تفسیر و تقریر آراء حکیم پرآوازه شیراز بسنده کرده اند؟ آیا حکیمان متعالیه با پذیرش مبانی حکمت متعالیه آراء صدرالمتألهین را مورد نقد و احیاناً جرح و تعدیل قرار داده اند؟ و یا بالاتر از آن، آیا حکیمی پس از ملاصدرا توانسته است در مبانی وی تصرف کند و حرفی نو در اندازد؟ در میان فلاسفه پس از ملاصدرا، ویژگی های چهار گانه ابتکار، نقد، فلسفه تطبیقی و قوت علمی مرا بسوی آقاعلی مدرس طهرانی کشانید. وقتی قصد مطالعه آثار این حکیم الهی کردم تا ابتکارات او را از سویی و انتقادات او را از سوی دیگر استخراج کنم، دریافتیم که اکثر آثار او مخطوط است و از چاپ سنگی آثار چاپ شده او بیش از یک قرن می گذرد، در آغاز پنداشتم که با اندک کوششی آثار این حکیم مؤسس قابل احیاء است، اما در عمل خلاف این ثابت شد و تفحص، جمع آوری، تصحیح و تحقیق آثار حکیم مؤسس سه سال به طول انجامید، حال آنکه قصد اولیه تنها تحلیل و استخراج آراء ابتکاری و انتقادی استاد الاساتید بود نه بیشتر و احیای مجموعه آثار در این رهگذر تنها مقدمه و وسیله ای بیش نبود. اما هر بار که سختی و دشواری کار خسته کننده و یکنواخت استنساخ و مقابله و تصحیح غلبه می کرد، یا در این شهر و آن شهر، این کتابخانه و آن کتابخانه به دنبال نسخه ای از آثار آقاعلی می گشتم تنها انفاس قدسیه این حکیم الهی بود که ناملازمات کار را مرتفع می کرد و مرا به ادامه و به پایان

رسانیدن این مجموعه تشویق می‌کرد. امروز که به کار سه ساله می‌نگرم خدا را شکر گزارم و این همه را از تفضل الهی و از برکات این حکیم الهی می‌شمارم و بس. پیش از این هرگز باور نمی‌کردم احیای میراث سلف صالح و تصحیح و تحقیق ذخائر علمی این همه زحمت دارد. می‌پندارم اگر هر طالب فلسفه‌ای، آثار فیلسوفی را احیا کند، از سویی انجام وظیفه و ادای حق کرده، از سوی دیگر بتدریج آثار باارزش فلسفه اسلامی به ذهن و سرای اندیشه معاصر بارعام می‌یابد و امکان نقد و بررسی از یک طرف و تکمیل، استمرار، اصلاح و تنقیح از طرف دیگر فراهم می‌شود. متأسفانه بسیاری از آثار باارزش فلسفه اسلامی هنوز یا مخطوط است یا از آن، چاپ مصحح انتقادی در دست نیست. مجموعه آثار اکثر فلاسفه ما، حتی فلاسفه بزرگ هنوز تدوین نشده است. خوشحالم که حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی از زمره نخستین فلاسفه مسلمان است که مجموعه کامل مصنفات او به شیوه علمی تصحیح و تحقیق شده است.

۲. گستره تحقیق

برای یافتن مصنفات آقاعلی مدرس طهرانی - که حتی در بدو کار فهرست کاملی از آن نیز در اختیار نبود - کلیه فهرستهای کتب منتشر شده و نیز تمامی فهرستهای نسخ خطی کتابخانه‌های عمومی و خصوصی داخلی و خارجی مطالعه شد، علاوه بر آن با همه اساتید و کارشناسانی که احتمال داشت در این مسأله اطلاعاتی داشته باشند مشورت شد. در نتیجه ابتدا کلیه آثار آقاعلی که چاپ سنگی یا چاپ حروفی شده بود جمع‌آوری شد، سپس به گردآوری تصویری از نسخ خطی آثار اقدام شد.

نسخ خطی آثار آقاعلی در کتابخانه‌های ذیل نگهداری می‌شود:

۱- کتابخانه مجلس شورای اسلامی (بهارستان) که بیشترین حجم این آثار در آن یافت شد.

۲- کتابخانه ملی ملک تهران.

۳- کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد.

۴- کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی قم.

۵- کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۶- کتابخانه مدرسه مروی تهران.

۷- کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری (سپهسالار) تهران.

۸- کتابخانه مسجد جامع چهلستون بازار تهران.

۹- کتابخانه مدرسه علمیه ولی عصر خوانسار.

۱۰- کتابخانه دانشگاه استراسبورگ فرانسه.

در دیگر کتابخانه‌های داخلی و خارجی نسخه‌ای از آثار آقاعلی شناسایی نشد. از کتابخانه‌های خصوصی نیز برخی نسخ آثار آقاعلی در کتابخانه‌های استاد حسن حسینی زاده آملی، استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، شیخ محمد حسن احمدی فقیه یزدی، دکتر شهیدزاده از ورثه آقاعلی، شیخ حسن شفیعیان و آقای سهلعلی مددی یافت شد.

۳. محدودیت‌های تحقیق

اولاً: متأسفانه همه نسخ خطی در کتابخانه‌های عمومی ایران فهرست نشده است. ثانیاً: بسیاری از کتابخانه‌های خصوصی فاقد فهرست است. ثالثاً: بعضی از فهرست‌های موجود دقیق نیستند، یا وقت کافی مصروف شناسایی نسخه-بویژه نسخه‌هایی که حاوی چندین کتاب و رساله هستند- نشده، یا اینکه اصولاً از سوی افراد غیرمتخصص و ناآشنا به مبانی فنی علوم و معارف تنظیم شده‌است. رابعاً: بررسی فهرست‌های نسخ خطی که خارج از ایران نگهداری می‌شوند، در حد فهرست‌های موجود در ایران است. هرچند به فهرست نسخ خطی کتابخانه‌های مشهور جهان مراجعه شد، اما اینکه خارج از این فهرست، گنجینه‌های دیگری باشد محتمل است. فهرست فهرست‌های نسخ خطی کتابخانه‌های داخل و خارج، عمومی و خصوصی که جهت تفحص آثار آقاعلی مورد مراجعه و مطالعه قرار گرفت به بیش از صد صفحه بالغ می‌شود. امیدوارم با تنظیم بانک جهانی مشخصات نسخ خطی اسلامی اینگونه تحقیقات با صرف وقت کمتر و بازده بیشتری قرین شود. باتوجه به چهار نکته یاد شده احتمال این هست که برخی از آثار آقاعلی در آینده به دست آید. بر این نکات ضریب خطای طبیعی تفحصات راقم این سطور را نیز باید افزود. باتوجه

به بعضی اشارات استاد آشتیانی در آثارشان در مورد تعلیقات اسفار و تعلیقات الشواهد الربوبیه این احتمال مطرح است که تعلیقات آقاعلی افزون از آن باشد که من به آن دست یافته‌ام. متأسفانه استاد آشتیانی در مکتوبات گذشته خود در این زمینه مستندی ذکر نکرده‌اند و اکنون نیز با گذشت نزدیک به سه دهه از آن زمان، افزون بر همان مطالب مکتوب، چیزی به خاطر نیاوردند.

ما در جای خود در ضمن بحث جزئی از هر اثر به تمامی آنچه در زمینه آن اثر گفته یا نوشته شده باشد به تفصیل اشاره خواهیم کرد. امیدوارم آثار آقاعلی بیش از آن باشد که من یافته‌ام، بویژه آثار مفقود ایشان پیدا شود و با تکمیل این مجموعه بخشی از حقوق این حکیم الهی بر طالبان فلسفه ادا شود.

۴. نحوه تقسیم آثار آقاعلی در مجلدات مجموعه مصنفات

از بیست و هشت اثر بدست آمده از حکیم مؤسس انتساب بیست و پنج اثر به وی قطعی است. سه اثر تقریرات المبدء و المعاد، و دو رساله مختصر وحدت وجود صوفیه و فوائد به احتمال، از آثار آقاعلی است. درباره وجه انتساب هر اثر به حکیم مؤسس در مقدمه هر جلد به تفصیل بحث خواهد شد. در تقسیم بندی مجلدات، همسانی تقریبی حجم مجلدات با یکدیگر، نظم فی الجمله موضوعی، نوع اثر (رساله مستقل، تعلیقه)، زبان اثر و تقدم قلم آقاعلی بر مقررین در مجموع رعایت شده است.

جلد اول را مستقلاً به تعلیقات اسفار - بزرگترین اثر آقاعلی - اختصاص داده‌ایم. در جلد دوم نخست رسائل فلسفی عربی را آورده‌ایم و بعد از آن کلیه تعلیقات آقاعلی بر کتب فلسفی را درج کرده‌ایم. جلد سوم را به رسائل فارسی، تعلیقات نقلی، تقریظات و مقدمات، تقریرات، مناظرات و قطعات باقیمانده اختصاص داده‌ایم. بدایع الحکم می‌تواند جلد چهارم مجموعه مصنفات باشد، که راقم سطور از آغاز با اطلاع از اینکه این کتاب حداقل در سه جا مستقلاً در دست تصحیح است از پرداختن به آن پرهیز کرد، اکنون چند ماهی است که خوشبختانه یکی از این تصحیحات منتشر شده است. دو تصحیح دیگر بدایع نیز منتظر انتشارند. به هر حال مجموعه مصنفات آقاعلی چهار جلد است که سه مجلد آن توسط راقم

تصحیح و تحقیق شد و بدایع الحکم نیز به همت دیگر برادران تنظیم شده است.^۱

۵. کارهای انجام گرفته در مجموعه مصنفات حکیم مؤسس

- ۱- شناسایی کلیه آثار آقا علی مدرس در ۳۰ عنوان.
- ۲- شناسایی کلیه نسخ خطی، نسخ چاپ سنگی و چاپ حروفی این آثار.
- ۳- شناسایی نسخه اصل یا نسخ اصح (در فقدان نسخه اصل) و تعیین ارزش هر نسخه.
- ۴- استنساخ نسخه اصل یا نسخه اصح.
- ۵- مقابله متن استنساخ شده با همه نسخ و مشخص کردن اختلاف نسخ.
- ۶- تصحیح متن، و ذکر آن دسته از اختلاف نسخ که مغیر معنی است و حذف اختلاف ناشی از اغلاط نگارشی از پاورقی‌ها.

۱. از بدایع مجموعه چهار نسخه خطی و یک چاپ سنگی در دست است:
اول: نسخه اصل به خط آقا علی مدرس تاریخ کتابت جمادی الاول ۱۳۰۷.
دوم: نسخه شماره ۱۷۲۳ کتابخانه ملی ملک، تاریخ کتابت ۱۳۰۷.
سوم: نسخه شماره ۹۴۲ کتابخانه ملی ملک، تاریخ کتابت ۱۳۰۸.
چهارم: نسخه شماره ۲۵۸۲، کتابخانه ملی ملک، تاریخ کتابت ۱۳۱۱.
چاپ سنگی به خط احمد هزار جریبی با تقریظ حیدرقلی خان قاجار نهانندی و به همت شیخ احمد شیرازی، ۲۸۷ صفحه، ۱۳۱۴ هـ. ق. تهران.
در ضمن تدوین مجموعه مصنفات، سه تصحیح مستقل از بدایع در جریان بود که همگی در سال ۱۳۷۶ به پایان رسیده بود:
اول: آقایان سیدابراهیم اشک شیرین و دکتر علی اصغر مهدوی بر اساس نسخه اصل، در تهران.
دوم: آقای شیخ محمد جواد ساروی بر اساس سه نسخه خطی کتابخانه ملک و چاپ سنگی، در تبریز (و در سلسله انتشارات دانشگاه تبریز).
سوم: آقای شیخ احمد واعظی بر اساس چاپ سنگی، در قم.
مشخصات هر تصحیح به اطلاع مصححین دیگر رسانیده شد، بعلاوه مشخصات چهار نسخه خطی بدایع در اختیار مصحح سوم قرار داده شد (اوایل تیر ۷۶)، به هر حال تصحیح اخیر که در میان سه تصحیح فوق به لحاظ نسخ مورد استناد، ضعیف‌ترین آنها بود، زودتر از بقیه از سوی انتشارات حکمت در تهران به حلیه طبع آراسته شد (زمستان ۱۳۷۶). اگر چه نسخه چاپ سنگی نسخه‌ای کم غلط و قابل اعتماد است، اما مراجعه به چهار نسخه دیگر طریق احتیاط بود، بعلاوه حذف سه صفحه از مقدمه آقا علی، حذف تقریظ حیدرقلی خان نهانندی، و حذف یادداشت‌های مفید صفحه آخر چاپ سنگی، در کنار نیافتن بخش قابل توجهی از مستندات اقوال و راه یافتن برخی کاستی‌ها در مقدمه، از دیگر نقائص نخستین چاپ حروفی است که امیدوارم در چاپ بعدی اصلاح شود.

تذکر این نکته لازم است که در اکثر نسخ آثار آقا علی حتی برخی نسخ اصل اغلاط ادبی به چشم می خورد. بسیاری از این اشکالات بدون هر گونه تذکری اصلاح شده است. برخی دیگر به احتمال اراده بعضی وجوه (ولو غیر مشهور) ادبی به حال خود رها شد. در مجموع متن محتاج ویرایش ادبی است و بجز اصلاح بعضی اغلاط قطعی، راقم اجازه تصرف به خود نداده است. میزان اصلاحات ادبی در حد رعایت ضوابط استعمال «ال»، تذکیر و تأنیث و مانند آن است نه بیشتر. آنچه به ضرورت سیاق، به متن افزوده شده با علامت [] مشخص شده است.

۷- تحقیق متن، استخراج منابع و نشانی تمامی آیات و روایات و اکثر اقوال صریح و غیر صریح حکما و برخی از اشعار.

۸- افزودن برخی تعلیقه‌های توضیحی در پاورقی.

۹- تقطیع متن، به پاراگراف‌های متعدد و افزودن علامات نگارشی.

۱۰- تطبیق نقل قولها با مصادر اصلی.

۱۱- نگارش مقدمه تحلیلی.

۱۲- نمایه‌های مختلف در انتهای هر جلد- نمایه‌های آیات، روایات، اشعار، اعلام،

کتاب، منابع و فهرست تفصیلی مطالب.

در تدوین مجموعه مصنفات حکیم مؤسس از مساعدت و یاری جمعی از اساتید و برادران برخوردار بوده‌ام که با ذکر نام ایشان بخشی از دین آنها را بر خود ادا می‌کنم: استاد سیدجلال‌الدین آشتیانی، دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، سیدابن‌الرضا، دکتر احمد احمدی، شیخ محمد حسن احمدی فقیه یزدی، شیخ رضا استادی، سید ابراهیم اشک‌شیرین، اصلانی، دکتر غلامرضا اعوانی، ایرج افشار، محسن بیدارفر، علی پورمحمدی، استاد عبدالحسین حائری، استاد دکتر مهدی حائری یزدی، استاد حسن حسن‌زاده آملی، محمد خواجوی، شیخ مصطفی درایتی، دکتر سعید رحیمیان، کریم زمانی، شیخ حسن شفیعیان، شیخ احمد عابدی، علی فتاحی، شیخ احمد قابل، شیخ محمد صادق کاملان، شیخ قاسم کاکایی، دکتر سید مصطفی محقق داماد، شیخ صادق محمودی، سهل‌علی مددی، دکتر سید محمود مرعشی نجفی، سید ابوالفضل موسویان، دکتر

سید عطاء الله مهاجرانی، شیخ محمد علی مهدوی راد، حامد ناجی اصفهانی، محمد نوری، دکتر یوسف نیری و کارکنان بخش نسخ خطی کتابخانه مجلس (بهارستان)، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه ملی ملک، کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد، کتابخانه مدرسه مروی تهران، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی قم، کتابخانه مدرسه آیت الله گلپایگانی قم، کتابخانه مسجد جامع چهلستون بازار تهران، کتابخانه مدرسه علمیه ولی عصر (عج) خوانسار، مسئولان فصلنامه مفید، فصلنامه خردنامه صدا، دو ماه نامه آینه پژوهش، از همه این عزیزان صمیمانه سپاسگزارم. در پایان لازم می دانم از زحمات فراوان کارکنان شریف انتشارات اطلاعات در حروف چینی دقیق و انتشار سریع مجموعه مصنفات حکیم مؤسس جداگانه تشکر کنم.

از همه اساتید، صاحب نظران و دوستانان فلسفه اسلامی درخواست می شود تا با تذکر کاستی ها و نواقص، و نقد کار انجام شده به غنای این مجموعه بیفزایند. و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

جلد اول
تعليقات اسفار

مقدمه جلد اول

این مقدمه شامل هشت مطلب است. در مطلب اول اسفار صدر المتألهین معرفی شده است. تعلیقات و حواشی اسفار از آغاز تا دهه اول قرن چهاردهم را به ترتیب نگارش در مطلب دوم بر شمرده ایم. در مطلب سوم به مقایسه مهمترین حواشی اسفار یعنی حواشی حکیم سبزواری با تعلیقات آقا علی مدرس پرداخته ایم. در مطلب چهارم نحوه معرفی تعلیقات اسفار از سوی خود حکیم مؤسس و نیز آنچه دیگران درباره تعلیقات اسفار آقا علی نگاشته اند آمده است. مطلب پنجم به معرفی نسخ خطی تعلیقات اسفار آقا علی اختصاص دارد. در این مطلب پانزده نسخه خطی به تفصیل معرفی شده است و درباره صحت انتساب آنها به آقا علی بحث کرده ایم. در ششمین مطلب به این سؤال اساسی پاسخ داده ایم که آیا تعلیقات گردآمده همه تعلیقات اسفار آقا علی است؟ در مطلب هفتم کارهای انجام شده در جلد اول این مجموعه معرفی شده است. و بالاخره در آخرین مطلب، تعلیقات آقا علی بر اسفار دسته بندی شده است.

۱- اسفار صدر المتألهین

اسفار - یا به تعبیر دقیق تر «الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة» - بزرگترین اثر صدر المتألهین محمد بن ابراهیم شیرازی (۹۷۹ - ۱۰۵۰) مؤسس حکمت متعالیه،

نافذترین و مهمترین کتاب حکمت متعالیه و بالاخره یکی از پنج کتاب اصلی فلسفه اسلامی است. اسفار دائرة المعارف حکمت متعالیه است، و در آن مهمترین ابتکارات صدر المتألهین در باب مسئله وجود، حرکت جوهری، اثبات ذات و صفات خداوند بویژه مسئله علم و بالاخره مباحث نفس و بالاخص معاد جسمانی مطرح شده است. اسفار جمع سفر (مأخوذ از مسافرت) آنچنانکه ملاصدرا در مقدمه کتاب تصریح کرده است ناظر به چهار سفر عرفانی سالکین است یعنی سفر از خلق به حق، و سفر با حق در حق، و سفر از حق به خلق و سفر با حق در خلق. البته اسفار چهار گانه کتاب مطابق با سفرهای عرفانی نیست بلکه این نامگذاری صرفاً تشبیهی از باب تیمن و تبرک به مراحل سلوک است. سفر اول در امور عامه است یا آنچنانکه خود می گوید: در طبیعت وجود و عوارض ذاتی آن. مطالب این سفر در ضمن ده مرحله سامان یافته و در آن مسائل وجود، عدم، جعل، ماهیت، وحدت و کثرت، علت و معلول، قوه و فعل، حرکت، قدم و حدوث و بالاخره عقل و عاقل و معقول مورد بحث قرار گرفته است. سفر دوم عهده دار مباحث جواهر و اعراض می باشد، که در ضمن ده فن مطرح شده است. سفر سوم در علم الهی و معرفت ربوبی است و از ده موقف تشکیل شده است و مسائلی از قبیل اثبات ذات واجب، مباحث عمومی صفات خداوند، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر، کلام، عنایت و رحمت، فیض و ابداع و بالاخره جود و ازلیت قدرت خداوند مورد بحث قرار گرفته است. سفر چهارم به علم النفس از آغاز تکون تا آخرین مقاماتش در آخرت اختصاص دارد و شامل یازده باب است. و در آن مسائلی از قبیل احکام نفس، ماهیت نفس، قوای نباتی، قوای نفس حیوانی، ادراکات باطنی، تجرد نفس ناطقه، احوال نفس انسانی، ابطال تناسخ، ملکات نفس انسانی، معاد روحانی و بالاخره معاد جسمانی و احوال آخرت مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. در مجموع این مراحل، فنون، مواقف و ابواب به ۵۵۹ فصل تقسیم شده است. صدر المتألهین اسفار را همزمان با دیگر آثارش تألیف کرده است، به عبارت دیگر نگارش آن حدود چهل سال به طول انجامیده است.

۲- حواشی و تعلیقات اسفار

اسفار یک قرن و نیم پس از زمان تألیف بتدریج کتاب رسمی عالی ترین مرحله تعلیم

فلسفی در حوزه‌های علمیه شد. سیطره علمی و تفوق حکمی اسفار از زمان ملاعلی نوری یعنی از اواخر قرن دوازدهم نزدیک دو قرن و نیم است ادامه دارد. یک دوره کامل تدریس اسفار حدود پانزده سال در حوزه‌های علمیه به طول می‌انجامد. اسفار بتدریج از اوائل قرن سیزدهم مدار تحقیقات علمی و پژوهشهای فلسفی حکیمان متعالیه شد. تدقیقات فلاسفه به شکل حواشی و تعلیقات کوتاه و بلند بر اساس این کتاب مهم به رشته تحریر درآمده است. مهمترین حواشی و تعلیقات اسفار که از آغاز تا پایان دهه اول قرن چهاردهم نوشته شده است به ترتیب نسبی زمان نگارش عبارتند از:

۱- حواشی آقا محمد بیدآبادی (متوفی ۱۱۹۷) این حواشی مختصر نخستین حواشی شناخته شده اسفار است. آقا علی مدرس در چندین موضع از تعلیقاتش بر اسفار در ضمن نقل حواشی ملاعلی نوری به حواشی مرحوم بیدآبادی اشاره کرده و از او با تعبیر «قدوة الحكماء البارعين السالكين» و «الوحيد الفريد» یاد کرده است. این حواشی هنوز منتشر نشده است.

۲- حواشی ملاعلی نوری (متوفی ۱۲۴۶) این حواشی مختصر همراه با نخستین چاپ حروفی اسفار در تهران منتشر شده است. آقا علی مدرس در تعلیقاتش بر اسفار به حواشی ملاعلی نوری استناد کرده و از او با تعبیر «استاد اساتیدنا العظام و شیخ مشایخنا الفخام» و «الحکیم المحقق المدقق المتأله البارع» و «قدوة المتألهين و رأس الحكماء الالهيين سمی امام الموحدين المحقق النوری قدس سره» یاد کرده است.

۳- حواشی ملا محمد اسماعیل بن سمیع درب کوشکی واحد العین اصفهانی (متوفی حدود ۱۲۴۳) بخشی از این تعلیقات ارزشمند همراه با نخستین چاپ حروفی اسفار در تهران منتشر شده است. آقا علی مدرس در تعلیقاتش بر اسفار همچون تعلیقاتش بر شوارق به حواشی ملا اسماعیل نظر انتقادی دارد.

۴- حواشی ملا احمد بن محمد ابراهیم اردکانی شاگرد ملا مصطفی قمشه ای (مصطفی الحكماء). نسخه خطی این حواشی در کتابخانه ملك تهران نگهداری می‌شود. آقا علی مدرس بر این حواشی مفصل تعلیقه زده و آراء ملا احمد را به عنوان «الفاضل المحشی» و «المحقق المحشی» مورد نقد قرار داده است. حواشی ملا احمد تاکنون منتشر نشده است.

۵- حواشی ملارضا تبریزی^۱. نسخه خطی این حواشی در کتابخانه ملک تهران نگهداری می‌شود. آقاعلی دو مورد حواشی ملارضا بر مشاعر را در بدایع الحکم نقل و نقد کرده است و از او به عنوان «فاضل بارع محقق و حکیم کامل مدقق» یاد کرده است. به علاوه بر سه مورد از این حواشی اسفار نیز تعلیقه زده است.

۶- حواشی ملاعبدالله مدرس زنوزی (متوفی ۱۲۵۷). این حواشی هنوز منتشر نشده است. آقاعلی در تعلیقات اسفار در مواردی به این حواشی با عنوان «والدی العلّامه» استناد کرده یا آن را مورد نقد قرار داده است.

۷- حواشی میرزا محمدحسن نوری. این حواشی هنوز منتشر نشده است. آقاعلی در تعلیقات اسفار چند مورد به این حواشی با عنوان «استادی المعظم المیرزا محمدحسن بن المحقق النوری قدس سرهما» استناد کرده است. حاشیه میرزا حسن در تشریح اسفار اربعه در ذیل مقدمه اسفار نخستین چاپ حروفی اسفار درج شده است.

۸- حواشی ملا آقا قزوینی (متوفی ۱۲۹۷) این حواشی هنوز منتشر نشده است. آقاعلی در تعلیقات اسفار چندین مورد به حواشی «بعض الاساتید العظام» بدون اینکه نام استاد را بر د استناد کرده است، به احتمال قوی این حواشی استاد، متعلق به ملا آقا قزوینی است.

۹- حواشی حاج ملاهادی سبزواری (متوفی ۱۲۸۹) این حواشی مفصل‌ترین حواشی اسفار است که همراه با نخستین چاپ سنگی اسفار در زمان حیات محشی در تهران منتشر شده است. این حواشی برای دومین بار همراه با نخستین چاپ حروفی اسفار بار دیگر در قم انتشار یافت. آقا علی مدرس بر این حواشی تعلیقه زده است و آراء حکیم سبزواری را با عناوینی از قبیل «الحکیم البارع المتأله المحشی دام ظلّه» و «وحید عصرنا تعمده الله برحمته» مورد بحث و نقد قرار داده است.

۱۰- حواشی آقامحمد رضا قمشه‌ای (متوفی ۱۳۰۶) این حواشی عارفانه هنوز منتشر نشده است. حاشیه آقامحمد رضا در تشریح اسفار اربعه در مقدمه اسفار نخستین چاپ حروفی اسفار به چشم می‌خورد.

۱. درباره نحوه انتساب این حواشی به ملارضا تبریزی رجوع کنید به مطلب پنجم همین مقدمه صفحه ۱۰۱ و ۱۰۲.

۱۱- حواشی آقاعلی مدرس طهرانی (متوفی ۱۳۰۷). حواشی مورد بحث.

۱۲- حواشی میرزا ابوالحسن جلوه (متوفی ۱۳۱۴). این حواشی که از زاویه‌ی مشایی آراء ملاصدرارامورد نقد و رد قرار داده است هنوز بطور کامل منتشر نشده است، تنها مواردی از آن همراه با جواهر و اعراض اسفار نخستین چاپ حروفی منتشر شده است. دو حاشیه‌ی نسبتاً مفصل وی درباره حرکت جوهری و ربط حادث به قدیم نیز توسط نگارنده جداگانه تصحیح و منتشر شده است.^۱

اسفار تا امروز نیز مدار مباحث عالی فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه است و در قرن اخیر نیز شروح، حواشی و تعلیقات باارزشی بر آن نگارش یافته و منتشر شده است. مناسب است که حواشی و تعلیقات اسفار در مجموعه‌ی واحدی به شکل فنی منتشر شود.

۳- مقایسه حواشی اسفار حکیم سبزواری و تعلیقات اسفار حکیم طهرانی

در میان حواشی اسفار، رایجترین حاشیه‌ی مورد استفاده اساتید و طلاب فلسفه، حاشیه‌ی حکیم سبزواری است. این حاشیه تنها حاشیه‌ای است که از نخستین چاپ سنگی اسفار همراه با آن منتشر شد و مطالعه اسفار ملازم با رجوع به این حواشی بوده است. عوامل رواج حواشی اسفار حکیم سبزواری عبارتند از:

۱- حواشی حکیم سبزواری تقریباً همه‌ی متن اسفار را (به استثنای جواهر و اعراض) پوشانیده است. هیچیک از حواشی دیگر اسفار به این تفصیل و استیعاب نیست.

۲- سبزواری در مقام توضیح و تشریح و تبیین آراء صدر المتألهین است و حتی الامکان از این محدوده فراتر نرفته است. به عبارت دیگر حواشی حکیم سبزواری حواشی توضیحی، تحلیلی و توصیفی است نه حواشی انتقادی. حاج ملاهادی در دیگر آثار خود نیز این سطح را رعایت کرده و از شارحان کم نظیر حکمت متعالیه صدرایی به شمار می‌رود. در موارد محدودی که در شرح منظومه و غیر آن به انتقاد از نظریات ملاصدرایا ارائه رأی و تقریری متفاوت اقدام کرده همانند مقام شرح و توضیح موفق نیست. (به عنوان مثال

۱. دور ساله از میرزای جلوه، فصلنامه‌ی نامه مفید، شماره ۶، تابستان ۱۳۷۵، قم.

مباحث برهان تضایف، ترکیب اتحادی ماده و صورت، اتحاد عاقل و معقول، و بحث علم).
۳- حکیم سبزواری خوش تقریر است. این حسن تقریر و سلیقه در بیان مطالب عالی از اسباب جدی اقبال به حواشی این حکیم الهی است.

۴- و بالاخره در دسترس بودن این حواشی از اسباب رواج آن است، حال آن که متن بسیاری از حواشی اسفار دیگر حکما هنوز یا اصلاً یا به طور کامل منتشر نشده، و متأسفانه از نسخه خطی برخی از آنها نیز نشانی در دست نیست. اینکه آقا محمد رضا و آقا علی علیرغم امکان استفاده از محضر حکیم سبزواری، به استفاده از حوزه امثال ملا آقا فزونی و میرزا حسن نوری اکتفا می کنند، نشان می دهد که اگر حواشی اسفار میرزا حسن و ملا آقائیز در دسترس بود، مراجعه به آنها کمتر از مراجعه به حواشی ارزشمند حکیم سبزواری نبود. امیدوارم صاحب همتانی به تفحص از حواشی این حکیمان الهی بپردازند و آنها را به زیور طبع بیارایند.
استاد سید جلال الدین آشتیانی در مقایسه حواشی حکیم سبزواری و تعلیقات آقا علی مدرس طهرانی، تعلیقات آقا علی را ترجیح داده است: «این حواشی (حواشی افضل المحققین آقا علی مدرس بر اسفار) بر حواشی حکیم سبزواری ترجیح دارد، آقا علی از سبزواری استاد بیشتر دیده است، حدود بیست سال درس خوانده^۱، ولی سبزواری هم دارایی هوش و ذكاء عجیبی بود، و در مدت کمی در صف مقدم اساتید قرار گرفته است.^۲»
«حواشی او بر سفر نفس مفصل و بسیار تحقیقی است و از حواشی حکیم سبزواری از جهاتی به عقیده نگارنده این سطور بهتر است^۳». «این حاشیه از همه حواشی اسفار محققانه تر است و در استواری و متانت کمتر از اصل کتاب نیست.^۴» «آقا علی مدرس بر اسفار حواشی محققانه ای دارد که در اتقان و نفاست از اصل کتاب دست کمی ندارد...
تعلیقات آقا علی متضمن تحقیقات عالیه و مشتمل بر افکار تازه و دقیق است و این خود در

۱. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه المسائل القدسیة، در رسائل فلسفی ملا صدرا، پاورقی صفحه ۵۵، و مقدمه المظاهر الالهیة صفحه ۲۵.

۲. آشتیانی، مقدمه المظاهر الالهیة ملا صدرا، صفحه ۲۵.

۳. آشتیانی، مقدمه لعمات الهیه ملا عبد الله مدرس زنوزی، صفحه ۹. و مقدمه انوار جلیه ملا عبد الله مدرس زنوزی، صفحه ۴۱.

۴. آشتیانی، مقدمه المسائل القدسیة در رسائل فلسفی ملا صدرا، صفحه ۵۷.

بین متأخرین از ارباب تحقیق اختصاص به شخص آقاعلی مدرس دارد. به عقیده نگارنده آقاعلی در مباحث فلسفی از حکیم سبزواری دقیق تر و محقق تر و از حیث احاطه به مبانی حکمی وسیعتر و متبحرتر و از حیث استقامت فکر وجودت نظر وحدت ذهن کم نظیر است، آقاعلی روی خضوع و ملایمت ذاتی که داشته تمام افکار معاصران خود را مطالعه کرده است و خیلی بیشتر از حکیم سبزواری به حوزه های تدریس حاضر شده است و اساتید متعدد دیده است.^۱ استاد آشتیانی چندی بعد نوشته پیشین خود را اینگونه تکمیل کرد «حقیر بعد از تدریس چند جلد از کتاب اسفار و شواهد معتقد شد که محقق سبزواری از جهت سرعت انتقال و تحریر معضلات با عباراتی کوتاه و رسا بر آقاعلی ترجیح دارد.»^۲

عبارت اخیر نافی عبارات پیشین نیست. وجه رجحان حواشی حکیم سبزواری توضیح مبانی و حل معضلات اسفار است حال آنکه وجه رجحان حواشی حکیم مؤسس در بحث انتقادی از مبانی حکمت متعالیه و نقد آراء ملاصدرا است. لذا هر کدام از این دو حاشیه ارزشمند در مقام و موقعیت خود ارجح است، همچنانکه هر گلی بوی خود را دارد. بعلاوه حواشی حکیم سبزواری حتی در میان آثار خود حاج ملاهادی در مقام اول نیست، چرا که به تصریح همین استاد محترم «تعلیقات حکیم به شواهد تحقیقی تر و محکم تر از حواشی اسفار است»^۳ بلکه حواشی سبزواری بر شرح منظومه که از آثار متأخر اوست از تعلیقات شواهد نیز برتر است. به هر حال احتیاط علمی اقتضای می کند که در ارزیابی آراء این دو حکیم بزرگوار از رأی کلی اجتناب شود و ادله رجحان به شکل جزئی و مشخص و موردی از این حواشی و تعلیقات استخراج شود. این مهم را در کتابی که مستقلاً به تحلیل انتقادی آراء ابتکاری حکیم مؤسس اختصاص دارد انجام داده ایم و پس از انتشار دوره کامل مجموعه مصنفات آقاعلی منتشر خواهد شد.

آقاعلی مدرس، حکیم سبزواری را «المعارف الکامل البازل وحید عصر نارفع مقامه فی عالم التقدیس» نامیده، از برخی تقریرات او به شدت تعریف کرده «لله درك»، «طیب الله

۱. آشتیانی، مقدمه رسائل حکیم سبزواری، چاپ اول، صفحه ۹۸ و ۱۰۹ و ۱۱۰.

۲. آشتیانی، مقدمه رسائل حکیم سبزواری، چاپ دوم، صفحه ۱۰۹ و ۱۱۰.

۳. آشتیانی، مقدمه الشواهد الربوبية ملاصدرا.

فاک»، و در وقت انتقاد از برخی دیگر از آراء وی همواره به فضل و جلالت مقام و علو نفس او شهادت داده است: «ادام الله ظلال المحقق البارع المحشی علی رؤوس الانام من ظلال الاعلام» (صفحات ۲۸۶، ۲۸۷، ۴۵۴، ۴۶۰ و ۵۰۵).

۴- معرفی تعلیقات اسفار حکیم مؤسس

آقا علی در رساله خود نوشت سرگذشت «حواشی و تعلیقات بر اسفار مرحوم صدر المتألهین» را از جمله آثار خود شمرده است.^۱ وی در بدایع الحکم - مهمترین و آخرین کتاب کاملش - متن کامل هشت تعلیقه خود را بر اسفار بواسطه اهمیت مطلب نقل کرده است.^۲ استناد به این تعلیقه‌ها در بدایع به این معنی است که تعلیقات اسفار تا آخر در نزد نویسندگان اعتبار و ارزش وافر علمی برخوردار بوده است. شیخ آقابزرگ طهرانی در النریعه از آن چنین یاد کرده است: «الحاشیه علی الاسفار لآقا علی المدرس بن المولی عبد الله المذكور التبریزی نزیل طهران المتوفی بها (۱۷ ذی القعدة ۱۳۰۷) و صاحب بدایع الحکم (المذكور فی ج ۳ ص ۶۴) وهی قليلة علی بعض مواضع الاسفار».^۳ میرزا محمد علی مدرس نیز در ریحانة الادب از «حاشیه اسفار ملا صدرا» یاد کرده است.^۴

از لابلائی مکتوبات معاصرین اطلاعات ذیل درباره این تعلیقات بدست می آید: «اسفار مرحوم آقا علی مدرس که مشتمل بر همه حواشی اوست و حواشی را به خط

۱. رساله سرگذشت، جلد سوم مجموعه مصنفات حکیم مؤسس.

۲. آقا علی مدرس طهرانی، بدایع الحکم، (چاپ حروفی، تهران، ۱۳۷۶):

صفحة ۲۸۰-۲۸۴: «و چون نگارنده حروف به جهت توضیح این بیان که نقل نمود، تعلیقاتی بر این موضع از اسفار اربعه نگاشته است، بهتر آن باشد که آن تعلیقات را نیز در اینجا بنگارد تا مقصود واضح تر ثابت شود...».

صفحة ۳۶۹-۳۷۱: «نگارنده حروف در زمان گذشته در مباحث عرفانیه علت و معلول اسفار اربعه صدر المتألهین قدس سره در آنجا که می فرماید فصل فی الكشف عما هو البغیة القصوی، حاشیه ای در بیان این بغیة قصوی و مطلب اعلی نوشته ام و همان بهتر که از بابت بصیرت و اتمام مطلب و هم از بابت تبرک به کلام حجت و ولی حق تبارک و تعالی آن حاشیه را در این موضوع نقل کنم به عین عبارت...».

صفحة ۴۹۴-۴۹۷: «نگارنده حروف به جهت توضیح این عبارت در این موضوع از اسفار دو حاشیه نوشته ام. همان دو حاشیه را به عین عبارت نقل می کنم تا مطلب واضح شود...».

۳. شیخ آقابزرگ طهرانی، النریعه الی تصانیف الشیعة، ج ۳، ص ۲۰.

۴. میرزا محمد علی مدرس، ریحانة الادب، ج ۲ ص ۳۹۲.

خود نوشته است در کتابخانه... مرحوم آقامیرزا فضل الله خان آشتیانی مستشار سابق دیوان عالی تمیز بود، بعدها بر ما معلوم شد این اسفار در اختیار ورثه آقا علی است و تمام حواشی خود را که در طول زمان و قبل از طبع اسفار در حواشی اسفار خطی نوشته بود به کنار صفحات اسفار چاپ تهران به خط خود منتقل نموده است. حواشی آقا علی بر مباحث مختلف اسفار بطور متفرقه و در حواشی سفر نفس مبسوط و مفصل است.^۱

«وی [آقا علی] به یکی از تلامذ خود بنام شیخ محمد رشتی دستور داد که مجموعه این حواشی را بصورت کتاب مستقل در آورد. میرزا احمد آشتیانی... صفحات و سطور کتاب اسفار را که این تعلیقات ناظر بر آن موارد است مشخص فرموده اند، متأسفانه بسیاری از اوراق این مجموعه مفقود گردیده است.»^۲

در مقدمه ناشرین اسفار در نخستین چاپ حروفی آن در قم که همراه با حواشی ملا علی نوری، حکیم سبزواری، آقا علی مدرس، ملا اسماعیل اصفهانی، حکیم هیدجی و علامه سید محمد حسین طباطبایی منتشر شده است آمده است: «ما از بعضی اساتید یاد شده تنها تعلیقاتی بر بعضی مواضع اسفار یافته ایم، مثلاً از آقا علی مدرس و مولی اسماعیل خواجوی تنها تعلیقات سفر نفس را بدست آورده ایم.»^۳ «علامه طباطبایی حجم این تعلیقات با ارزش را يك و نیم تا دو برابر اسفار تخمین می زده است.»^۴ «او برای سهولت شاگردان از حواشی متعددی استفاده فرموده است. از آن جمله حواشی حکیم سبزواری است که از دیگر حواشی مفصل تر است. او از تعلیقات شیخ مهدی اصفهانی (از مدرسان اسفار و از احفاد ملا محمد باقر مجلسی) که از او در حواشی بر الهیات اسفار، مبحث اراده به «جدنا القمقام» تعبیر کرده، نقل نموده است. او همچنین از مرحوم سید هادی حسینی - مؤلف تعلیقات بر شرح هدایه

۱. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه المسائل القدسیة در رسائل فلسفی ملا صدرا (مشهد ۱۳۵۷) صفحه ۵۵، و مقدمه المظاهر الالهية ملا صدرا صفحه ۲۵، و شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا صفحه ۲۱۵ (تهران، ۱۳۶۰)؛ مقدمه المبدء و المعاد ملا صدرا صفحه ۵۲، زاد المسافرین صفحه ۲۵۳.

۲. آشتیانی، مقدمه انوار جلیه ملا عبدالله مدرس زوزی، صفحه ۲۰، ۲۱.

۳. صفحه ۳ مقدمه الناشرین، ۱ ربیع الثانی ۱۳۷۸، رضا لطفی، جلد اول اسفار. ضمناً ملا اسماعیل خواجوی صحیح نیست، ملا اسماعیل درب کوشکی اصفهانی صحیح است.

۴. به نقل از استاد حسن حسن زاده، آملی، قم، زمستان ۱۳۷۶.

ملاصدر ا- جسته جسته در امور عامه و جاهای دیگر تعلقیه نقل کرده است. آقاعلی از استاد خود ملا آقای قزوینی نقل نکرده است، ولی از ملا اسماعیل اصفهانی معروف به واحد العین و ملا اسماعیل حکیم و آخوند ملاعلی نوری حواشی نقل کرده است. او گاهی از شوارق و دیگر کتب فلسفی که در توضیح عبارات اسفار شاگرد را راهنمایی می کند، عباراتی کوتاه نقل می کند. آقاعلی گویا جواهر و اعراض اسفار را نیز تدریس کرده است. در جواهر و اعراض از هر عبارتی که در حل مشکل عبارات مدخلیت داشته از جمله از کتاب ملاصدر او ابن سینا و دیگران استفاده کرده است.^۱ «حواشی آقاعلی بر قسمت نفس اسفار مفصل است و شاید تمام آن حواشی بیش از مطالب کتاب نفس است و متضمن عالی ترین تحقیقات در علم النفس است...»^۲ «این مطلب را آقاعلی مفصل در حواشی جواهر و اعراض و نیز در اوایل شرح هدایه بیان کرده است...»^۳ مادر باره میزان انطباق این اطلاعات بر نسخ بدست آمده از اسفار در سطور آینده به شکل جزئی بحث خواهیم کرد.

۵- مشخصات نسخ خطی تعلیقات اسفار آقاعلی

برای بدست آوردن تعلیقات آقاعلی مدرس طهرانی به کلیه فهرستهای نسخ خطی کتابخانه های عمومی داخل و خارج و نیز کتابخانه های خصوصی داخلی اساتید که فاقد فهرست نسخ خطی هستند مراجعه شد. حاصل این مراجعه سه ساله بدست آوردن نسخ ذیل از تعلیقات اسفار آقاعلی مدرس است. مشخصات این نسخه ها عبارتند از:

* نسخه اول: نسخه اصل، به خط و امضاء آقاعلی مدرس طهرانی: آقاعلی حواشی خود را در اطراف صفحات و بین سطور متن و نیز بین متن و حواشی سبزواری در نخستین چاپ سنگی اسفار (تهران: ۱۲۸۲، متن به خط کلبعلی افشار قزوینی و حاشیه سبزواری به خط محمدصادق گلپایگانی) درج کرده است. این اسفار دو جلدی طبق تاریخ ثبت شده در آغاز جلد اول آن در سال ۱۲۸۵ به آقاعلی منتقل شده است. آغاز جلد دوم مزین به مهر

۱. سیدجلال الدین آشتیانی، مقدمه انوار جلیه، ملاعبدالله مدرس زوزی، ص ۲۰-۲۱.

۲. آشتیانی، مقدمه المبداء والمعاد، صفحه ۵۲.

۳. آشتیانی، پیشین، ص ۵۶.

حکیم مؤسس است. چند تعلیقه آن تاریخ کتابت دارد: ۱۲۸۵ و ۱۲۸۸^۱. خط آقاعلی بسیار زیبا، خوشخوان، ریز و غالباً بدون خط خوردگی است. تعلیقات سفر اول و بویژه سفر دوم کم حجم و تعلیقات سفر سوم و چهارم زیاد و گاهی مفصل است. طول تعلیقات از يك كلمه تا چند صفحه در نوسان است. این تعلیقات مزین به امضای آقاعلی یعنی «علی المدرس عفی عنه» یا «۱۱۰» است. این نسخه نفیس متعلق به کتابخانه شخصی استاد حسن حسن زاده آملی در قم می باشد و نزدیک سه ماه جهت استنساخ در اختیار راقم این سطور قرار گرفت. این نسخه ظاهراً همان نسخه ای است که استاد آشتیانی در توصیف آن نوشته اند که «مشمول بر همه حواشی اوست و حواشی را به خط خود نوشته و در کتابخانه مرحوم آقامیرزا فضل الله خان آشتیانی بوده و بعداً در اختیار ورثه آقاعلی قرار گرفت و تمام حواشی خود را که در طول زمان و قبل از طبع اسفار در حواشی خطی نوشته بود به کنار صفحات اسفار چاپ تهران به خط خود منتقل نموده است.»^۲ دلیل بر اینک این نسخه همان نسخه توصیف شده است، این است که بسیار مستعبد است که آقاعلی بیش از يك بار این تعلیقات مفصل را به حاشیه اسفار چاپ سنگی منتقل کرده باشد و نسخه استاد حسن زاده حاوی تمامی مشخصات یادشده است. این نسخه حاوی بیشترین حواشی آقاعلی نسبت به دیگر نسخ است. اگرچه مشخص کردن تاریخ نگارش ابتدایی تعلیقات میسر نیست، اما بطور قطع می توان گفت که تاریخ نگارش این نسخه و لذا تاریخ بررسی مجدد حکیم مؤسس از این تعلیقات بعد از ۱۲۸۵ و از جمله سال ۱۲۸۸ است و می تواند این نگارش و بررسی تا آخر عمر شریف آقاعلی (۱۳۰۷) ادامه یافته باشد، چرا که این نسخه همان اسفار شخصی مورد رجوع آقاعلی بوده است. از این نسخه به اختصار با حرف (ن) یاد می شود.

* نسخه دوم: نسخه اصل، به خط آقاعلی مدرس تعلیقات علی حواشی الحکیم السبزواری علی السفر الثالث من الاسفار الاربعة، نسخه خطی شماره ۱۷۸۹ کتابخانه مجلس شورای اسلامی. تعلیقات اولیه تاریخ کتابت ۱۲۸۹ را با خود

۱. رجوع کنید به صفحات ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۲۹، ۶۳۰ و ۷۰۱.

۲. مقدمه المسائل القدسیه، در رسائل فلسفی صدر المتألهین، ص ۵۵، شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۲۱۵، مقدمه المظاهر الالهیه ملاصدرا، ص ۲۵، مقدمه المبدء والمعاد، ص ۵۲، زاد المسافرین، ص ۲۵۳.

دارد.^۱ امضای این تعلیقات ۱۱۰، ۱۱۰ عفی عنه، ۱۱۰ مدرس عفی عنه، علی المدرس عفی عنه، المدرس عفی عنه است. تعدادی تعلیقه بی امضا و نیز با امضای ۱۲ یا استاد در آن به چشم می خورد که انتساب آنها به آقاعلی محرز نشد و لذا از ثبت آنها خودداری شد. این نسخه خوش خط، کم غلط و فاقد خط خوردگی است. در این نسخه علاوه بر تعلیقات آقاعلی بر حواشی سبزواری تعلیقات متعددی از آقاعلی بر متن اسفار نیز به چشم می خورد. در مقایسه تعلیقات این نسخه و نسخه اول به موارد مشترک بر می خوریم، موارد اختصاصی نیز در هر دو کم نیست. در برخی از مواضع نیز تعلیقات این نسخه از نسخه پیشین مفصل تر و کامل تر است. به هر حال این نسخه حاوی آراء متأخر آقاعلی است و لذا در موارد اختلافی، این نسخه بر نسخه قبلی ارجح است. در تعلیقات سفر ثالث اسفار این نسخه معتبرترین نسخه ماست. از این نسخه با علامت اختصاری (م) یاد کرده ایم.

✱ نسخه سوم: نسخه اصل به خط آقاعلی مدرس. تعلیقات علی حواشی الملا احمد بن محمد ابراهیم الاردکانی علی السفر الاول من الاسفار و تعلیقات مختصرة علی حواشی الملا رضا التبریزی علی مقدمة الاسفار، مجموعه خطی شماره ۲۱۱۸ کتابخانه ملی ملک تهران. در این مجموعه از آغاز تا صفحه ۵۳۲ متن آن، حواشی ملا احمد بن محمد ابراهیم اردکانی بر سفر اول اسفار است. آقاعلی بر این حواشی به خط خود تعلیقاتی نوشته است و در آن آراء ملا احمد را مورد انتقاد قرار داده است. تاریخ کتابت این تعلیقات بین ۱۲۸۳ تا ۱۲۸۸ است^۲ و لذا از هر دو نسخه قبلی در بعضی مواضع اقدم است. ملا احمد اردکانی شیرازی از حکمای قرن سیزدهم و شاگرد مصطفی الحکماء ملامصطفی قمشه ای است، از دیگر آثار او است: ۱- الحاشیة علی الحاشیة الجمالیة علی الشرح الجدید للتجرید ۱۲۲۵ شیراز^۳. ۲- نور البصائر فی حل مشکلات المشاعر (الحاشیة علی المشاعر)^۴. ظاهراً ملا احمد دوباره بر مشاعر حاشیه زده است، یکی مختصر و دیگری مشروح تر، نور البصائر

۱. صفحات ۲۸۴، ۲۸۵ و ۲۸۷.

۲. رجوع کنید به صفحات ۱۸۰-۱۷۴، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۲ و ۱۹۳.

۳. شیخ آقابزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، ج ۶، ص ۶۴.

۴. الذریعة، ج ۶، ص ۲.

همان حاشیه مشروح است و هر دو نیز در حاشیه چاپ سنگی مشاعر در تهران چاپ شده است.^۱ ملا احمد در این حواشی از آراء استادش مصطفی الحکما آنچنانکه در مقدمه نور البصائر تصریح کرده است فراوان نقل می کند. ۳- لمعات قدسیه شرح چهل حدیث به شیوه عرفانی، ۱۲۲۹ شیراز^۲. ملا احمد اردکانی، شیرازی است نه یزدی.

در انتهای این مجموعه از صفحه ۵۳۳ تا ۵۴۹ حواشی مشاعر با خطی شبیه به خط آقاعلی درج شده است. نام محشی مشاعر در این نسخه ذکر نشده است. با عنایت به اینکه آقاعلی مدرس در بدایع الحکم در بحث بساطت حقیقت وجود از «فاضل بارع محقق و حکیم کامل مدقق ملارضای تبریزی رحمه الله در توضیح کلام صدر المتألهین در رساله مشاعر»^۳ عبارتی را نقل کرده و مورد نقد قرار داده است. این عبارت بعینه در این حواشی مشاعر آمده است، لذا مشخص شد که این حواشی متعلق به ملارضا تبریزی از شاگردان ملاعلی نوری است.

آخرین قسمت این مجموعه خطی حواشی بر مقدمه و اوائل سفر اول اسفار (از صفحه ۵۵۰ تا ۵۸۹) را شامل می شود. ظاهر آ از صفحه ۵۶۶ تا آخر (صفحه ۵۸۹) متن این حواشی به خط آقاعلی مدرس است (در مقایسه با دیگر خطوط قطعی آقاعلی). آقاعلی بر این حواشی تعلیقه زده است، و بر اساس آخرین مورد این تعلیقات سه گانه یقین پیدامی شود که این حواشی از آقاعلی نیست، زیرا در این تعلیقه آقاعلی محتوای یکی از این حواشی را به شعریات اشبه دانسته است. لذا با این که جمله آخر این حواشی با خطی شبیه خط آقاعلی آمده است «الی هیهنا تمت التعلیقات التي علقناها على الفن الکلی من الاسفار» و همین شباهت خطی باعث شده مرحوم حاج حسین آقاملک در پایان این نسخه نوشته است: «از تألیفات مرحوم مبرور یگانه دهر و وحید عصر حبر الکامل و استاد الافاضل آقاعلی مدرس حکیم است یعنی تعلیقاتی منحصر به فرد و ذی قیمت...» با این همه متأسفانه این حواشی با دیگر تعلیقات قطعی آقاعلی بر همین مواضع اسفار نه یکی است و نه حتی با آنها سازگار است. مقایسه این

۱. چاپ سنگی مشاعر همراه با ترجمه فارسی توسط غلامحسین آهنی در اصفهان ۱۳۴۰ و تهران ۱۳۶۱ منتشر شده است.

۲. الذریعه، ج ۱۸، ص ۳۴۶.

۳. بدایع الحکم (تهران، ۱۳۷۶)، ص ۲۶۱.

حواشی با حواشی ملارضای تبریزی بر مشاعر در همین نسخه نشان می دهد که این دو حاشیه به لحاظ محتوا سبک و سیاق واحدی دارند و ظاهراً از قلم واحدی سرچشمه گرفته اند، به عبارت دیگر به نظر راقم این سطور به احتمال قوی این حواشی، حواشی ملارضای تبریزی بر اسفار است. از این نسخه با علامت اختصاری (ل) یاد کرده ایم. در این نسخه بعد از دو نسخه قبلی بیشترین تعلیقات اسفار به خط آقاعلی آمده است. ضمناً همچنانکه گذشت اکثر قریب به اتفاق این تعلیقات بر حواشی میرزا احمد اردکانی و سه تعلیقه نیز بر حواشی ملارضای تبریزی است و تعلیقه بر خود اسفار در آن کمتر به چشم می خورد. ضمناً تعلیقات این نسخه منحصر به فرد است و با تعلیقات دیگر مورد مشترک ندارد.

✱ نسخه چهارم: نسخه خطی شماره ۱۷۰۷ کتابخانه مجلس شورای اسلامی. متن اسفار به خط ملا عبدالله مدرس زنوزی والد حکیم مؤسس بر این نسخه از اسفار حواشی ملاعلی نوری، چند حاشیه از ملا عبدالله و نیز چهار حاشیه از آقاعلی مدرس با امضای ۱۱۰ عفی عنه بر سفر اول و سفر چهارم دیده می شود. ظاهراً آقاعلی این حواشی را هنگام تحصیل اسفار نگاشته است و متعلق به دوران جوانی آقاعلی است. ما از این نسخه با علامت اختصاری (مج) یاد کرده ایم.

✱ نسخه پنجم: نسخه مرحوم فکور یزدی (از مدرسین حوزه علمیه قم در اواخر قرن چهاردهم و از شاگردان اسفار مرحوم امام خمینی). در اسفار چاپ سنگی (یک جلدی) تعلیقات آقاعلی توسط یکی از شاگردان مشترک آقاعلی و میرزای جلوه استنساخ شده است. نام کاتب و تاریخ کتابت مشخص نیست. این تعلیقات سفر اول تا موقوف ثامن سفر ثالث را شامل می شود. این تعلیقات خوش خط، ریز و کم غلط است. به احتمال بسیاری قوی این نسخه از روی نسخه اول یعنی نسخه اصل (ن) استنساخ شده است و در آن حدود پانزده تعلیقه توضیح عبارتی به آقا علی نسبت داده شده که در نسخه اول یافت نشد. البته تعلیقات فراوانی از نسخه اصل در این نسخه نقل شده است. در سفر اول تعلیقاتی از دیگران از جمله میرزا محمد حسن نوری، میرزا ابوالحسن جلوه، مرتضی قلی رحمه الله، مسیح حسنی (از شاگردان میرزای جلوه) و تعدادی حاشیه بی امضا یا نقل توضیحی از دیگر کتب فلسفی به چشم می خورد. این نسخه در اختیار جناب شیخ محمد حسن احمدی فقیه

یزدی از مدرسین معاصر منقول حوزه علمیه قم می باشد، به نقل ایشان این نسخه مورد مطالعه استاد شهید مرتضی مطهری رحمه الله علیه در زمان تدریس اسفار در قم بوده است. ما از این نسخه با علامت اختصاری (ف) یاد کرده ایم.

✽ نسخه ششم: حواشی به خط شیخ علی مدرس نوری (مشهور به شیخ الشوارق شاگرد آقا علی) بر اسفار چاپ سنگی بر سفر سوم و چهارم اسفار. این کتاب به شماره ۳۸۲۱ در میان کتب عادی کتابخانه مدرسه مروی تهران نگهداری می شد و در فهرست نسخ خطی کتابخانه مدرسه مروی هم معرفی نشده است. این کتاب به گواهی یادداشت های اول آن در اختیار شیخ علی نوری بوده است. وی سفر دوم را در سال ۱۳۲۴ مباحثه نموده، و ۱۱۰ امضا کرده است. اما در اول سفر ثالث نوشته است که تعلیم این بخش از کتاب در محرم ۱۳۰۶ خدمت آقا علی به پایان رسیده است. در اول سفر چهارم نوشته شده که کتاب بین ۱۳۱۹ تا ۱۳۲۱ مباحثه شده و ۱۱۰ امضا کرده است. شیخ علی به تأسی از استادش آقا علی، ۱۱۰ امضا کرده است. لذا همانند تعلیقات شوارق، امضای ۱۱۰ یا ش ۱۱۰ (یعنی شیخ علی) متعلق به شاگرد است یعنی شیخ علی نوری و امضا های الاستاد الموسس آقا علی المدرس سلمه الله تعالی، الاستاد آقا علی، علی المدرس عفی عنه و عن الاستاد متعلق به آقا علی مدرس طهرانی حکیم موسس است. از این نسخه تنها تعلیقاتی را نقل کردیم که استناد آنها به آقا علی محرز تشخیص داده شد. در این نسخه حواشی مشترک فراوانی با نسخه اول و دوم دیده می شود. البته حواشی اختصاصی نیز در آن یافت می شود. تاریخ کتابت این تعلیقات می باید بین ۱۳۰۲ تا ۱۳۲۱ باشد، یعنی بخشی از این تعلیقات بویژه سفر ثالث در زمان حیات حکیم موسس نوشته شده است. این نسخه در میان نسخ تعلیقات حکیم موسس به خط شاگردان ایشان، حاوی بیشترین تعلیقات از یک سو و بیشترین تعلیقات اختصاصی در میان همین نسخ است. این حواشی بسیار ریز است و در جریان صحافی آن- در حدود بیست سال پیش- چند سطری از آغاز یا انجام بعضی از این تعلیقات- به ویژه برخی از تعلیقات اختصاصی این نسخه- ساقط شده است و در مجموع بعد از نسخه اول حاوی بیشترین تعلیقات اسفار است. ما از این نسخه با علامت اختصاری (ی) یاد کرده ایم.

✽ نسخه هفتم: مجموعه خطی شماره ۵۹۲ کتابخانه ملی ملک تهران. در صفحه ۱۹۰ تا ۲۶۸ این مجموعه تعلیقات آقا علی بر سفر سوم اسفار اینگونه معرفی شده است:

«هذه تعليقات على السفر الالهى من الاسفار للاستاد المؤسس آقاعلى المدرس ادامة الله ايام افاضته علينا» در این مجموعه رساله توحیدیه به عنوان یکی از تعلیقات اسفار و در انتهای آن چند تعلیقه دیگر آقاعلى بر سفر چهارم نیز به چشم می خورد. نام کاتب و تاریخ کتابت مشخص نیست. اکثر قریب به اتفاق این تعلیقات گزینشی است از نسخه اول، به همراه چند تعلیقه انگشت شمار اختصاصی. ما از این نسخه با علامت اختصاری (ک) یاد کرده ایم.

✱ نسخه هشتم: نسخه شخصی استاد سید جلال الدین آشتیانی. حاشیه خطی بر چاپ سنگی اسفار. نام کاتب مشخص نیست، اما ظاهر آیکی از شاگردان آقاعلى، آقامحمد رضا، میرزا هاشم [اشکوری] دام ظلّه، آقاعلامعلی [شیرازی] دام ظلّه است و علاوه بر حواشی این چهار حکیم حواشی ملا محمد اسماعیل [اصفهانى] و نیز، الاستاد دام ظلّه نیز به چشم می خورد. حواشی آقاعلى بر سفرهای اول و سوم ریز، بدخط و تاحدودی ناخواناست. در این نسخه ۲۳ تعلیقه از آقاعلى آمده است. ظاهر آاین نسخه غیر از نسخه اسفاری است که حواشی آقامحمد رضا و آقاعلى به خط آقاشیخ غلامعلی در آن نقل شده است و در اختیار ایشان بوده است^۱. ما از این نسخه با علامت اختصاری (ش) یاد کرده ایم.

✱ نسخه نهم: نسخه شماره ۴۹ کتابخانه مسجد جامع چهلستون تهران. این نسخه شامل سفرهای سوم و چهارم اسفار است. و در آن مجموعاً ۱۲ حاشیه از آقاعلى مدرس بر سفر سوم اسفار یافت شد. این نسخه فاقد شماره صفحه است. خط حواشی به خط آقاعلى بسیار شبیه است، در بعضی امضاهای حواشی ظاهر آ«دام ظلّه» به انتهای امضای آقاعلى اضافه شده است. نام کاتب مشخص نیست و تاریخ کتابت آن می باید قبل از ۱۳۰۷ باشد. این حواشی با نسخه اول مشترك است. ما از این نسخه با علامت اختصاری (ح) یاد کرده ایم.

✱ نسخه دهم: مجموعه خطی شماره ۹۱۸ کتابخانه مدرسه مروی تهران، حاوی دو تعلیقه بلند اسفار است که به نام رساله فی العلة والمعلول مشهور شده است. کاتب این دو تعلیقه محمد بن محمد باقر خراسانی و تاریخ کتابت آن ۱۲۹۸ است. این دو تعلیقه عیناً در نسخه اول (ن) به چشم می خورد. آقاعلى در بدایع الحکم به این تعلیقه اشاره کرده است: «نگارنده حروف

۱. سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه انوار جلیه ملا عبدالله مدرس زنوزی، صفحه ۳۷.

در زمان گذشته در مباحث عرفانیه علت و معلول اسفار اربعه صدر المتألهین در آنجا که می فرماید فصل فی الكشف عما هو البغیة القصوی حاشیه ای در این بغیة قصوی و مطلب اعلی نوشته ام) ^۱ از آنجا که بر این تعلیق مقدمه ای مستقل توسط آقا علی یا شاگردانش نگاشته نشده است، آنرا رساله مستقلی حساب نکرده در ضمن تعلیقات اسفار درج کردیم. سخن خود آقا علی در بدایع که از آن به عنوان «حاشیه» (نهرسالة) یاد کرده، بهترین دلیل بر این نکته است. این دو تعلیق به شماره های ۳۵۴ و ۳۵۵ در تعلیقات اسفار نقل شده است. تفاوت این نسخه با نسخه اصل (نسخه اول) اندک است. علامت اختصاری (خ).

✱ نسخه یازدهم: میکرو فیلم شماره ۲۹۸۶/۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، صفحه ۲۰۹ تا ۲۱۴. به خط عبدالعلی زنجانی بدون تاریخ کتابت، در انتهای آن آمده است. «من الحبر الجلیل آقا علی المدرس رحمه الله، راقم الداعی عبدالعلی» ^۲. متن این رساله همان تعلیق شماره ۳۵۴ از تعلیقات اسفار در بحث علت و معلول است و عیناً در نسخه اول (ن) آمده است و با آن تفاوت اندکی دارد. از جمله تفاوت های آن با نسخه قبلی در این است که تعلیق دوم در این نسخه نقل نشده است. ضمناً تاریخ کتابت این نسخه می باید بعد از ۱۳۰۷ باشد لذا متأخر از نسخه پیشین است و خط آن ناخوانا و نامطلوب است. علامت اختصاری (ض).

✱ نسخه دوازدهم: نسخه شماره ۳۸۸ کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد، ۱۴ برگ، در آغاز این نسخه آمده است: «هذه تعلیقة علقها الحکیم البارع المتأله الآقا علی علی طریقة الصدیقین من الاسفار فرغ من استنساخها الفقیر الی الله الغنی عباس بن علی الموسوی فی يوم السبت السادس والعشیرین من شهر جمادی الاولی ۱۳۰۷» این تعلیق یکی از تعلیقات مفصل اسفار است که در هیچیک از نسخ پیشین تعلیقات اسفار از جمله نسخ به خط آقا علی به چشم نمی خورد. مضمون آن در بعضی موارد با تعلیق علت و معلول اسفار (تعلیق شماره ۳۵۴)

۱. بدایع الحکم (تهران، ۱۳۷۶) صفحه ۳۶۹-۳۷۱.

۲. کتابشناس خبیر مرحوم محمد تقی دانش پژوه در صفحه ۷۵۲ فهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (تهران، ۱۳۴۸) عنوان رساله ۲۶ این مجموعه «تحقیق فی بیان معنی الوجود» شهاب الدین حسینی شیرازی نیریزی را با مصنف رساله ۲۷ «تعلیق علی مبحث العلة والمعلول من الاسفار الاربعة» آقا علی مدرّس سهواً به عنوان يك رساله معرفی کرده است.

بسیار نزدیک است و گاه حتی در عبارت نیز یکی است. از آنجا که این تعلیقه علیرغم حجم زیادش فاقد مقدمه‌ایک رساله از طرف آقا علی یا شاگردان وی است، بعلاوه در هر دو نسخه خطی موجود آن، از آن به تعلیقه اسفار تعبیر شده است، لذا آن را از تعلیقات اسفار به حساب آوردیم نه از رسائل فلسفی آقا علی. به لحاظ استناد فارغ از تصریح کاتبان دو نسخه آن، به لحاظ محتوایی تردیدی در انتساب آن به حکیم مؤسس در معنی و حتی لفظ نیست. ما این تعلیقه مفصل را به عنوان تعلیقه شماره ۳۹۴ درج کردیم و با علامت اختصاری (ع) یاد کرده ایم.

* نسخه سیزدهم: نسخه خطی شماره ۳۹۱ کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد، تحت عنوان تعلیقه الاسفار، ۱۲ ورق، فاقد نام کاتب و تاریخ کتابت، این تعلیقه همان تعلیقه شماره ۳۹۴ (طریقه الصدیقین) است که از آن با علامت (ق) یاد کرده ایم. که با نسخه قبلی تفاوت‌های اندکی دارد که به اختلاف‌های این دو نسخه در پاورقی این تعلیقه اشاره کرده ایم. خط هر دو نسخه خوانا و نیکو است.

* نسخه چهاردهم: در مجموعه خطی کتابخانه امام جمعه زنجان به گزارش سید اشکوری در کتاب دلیل المخطوطات (ج ۱، ص ۱۵۴) یکی از تعلیقات اسفار تحت عنوان «ان النفس کل القوی» آمده است. این تعلیقه به خط خود آقا علی در نسخه اصل (نسخه اول - ن) آمده است. ضمناً در حاشیه شرح الهدایة الاثریة ملا صدرا چاپ سنگی سال تهران ۱۳۱۳ از صفحه ۳۸۰ تا ۳۸۲ نیز تعلیقه یاد شده ذکر شده است، در آغاز آن آمده است «فی بیان ان النفس کل القوی من الحکیم المدرس آقا علی المتعلق بالاسفار»، این تعلیقه دو صفحه‌ای را با شماره ۱۵۵۰ در تعلیقات الاسفار ذکر کرده ایم.^۱

* نسخه پانزدهم: اسفار چاپ حروفی ۱۳۷۸ هجری قمری در قم. در جلد هشتم این چاپ از اسفار مجموعاً سی و سه حاشیه بر اوائل سفر نفس اسفار با امضای «م» (آقا علی مدرس) درج شده است که بیست و هفت حاشیه آن در نسخه اول (ن) به چشم می‌خورد. اما شش حاشیه اول آن در هیچیک از نسخ خطی اسفار از جمله نسخ اصل دیده نشد. متأسفانه

۱. این تعلیقه توسط دکتر علی اصغر دادبه تصحیح شده و همراه با مقدمه تحلیلی تحت عنوان النفس کل القوی (رساله‌ای از آقا علی حکیم) در فصلنامه فرهنگ، کتاب هشتم، بهار ۱۳۷۰ در تهران صفحه ۳۱۹-۳۴۴ منتشر شده است.

در مقدمهٔ این چاپ از اسفار به مشخصات نسخ متن و حاشیه‌ها هیچ اشاره‌ای نشده است. ما این شش تعلیقه را با علامت اختصاری (مط) در آغاز سفر چهارم اسفار با شماره‌های ۱۴۲۸ تا ۱۴۳۳ ذکر کرده‌ایم.



لازم به ذکر است که دو تعلیقه از تعلیقات اسفار آقاعلی در زمان حیات وی تحت دو رسالهٔ مستقل مشهور شده و باضمیمه شدن مقدمه‌ای به آنها توسط کاتبین مختلف استنساخ شده است، یکی «رساله فی التوحید» و دیگری «رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد» است. ما این دو رسالهٔ اسفاری را به عنوان رسائل فلسفی آقاعلی در آغاز جلد دوم این مجموعه آورده‌ایم. اما رسالهٔ فی التوحید، به این رساله در تعلیقه ۱۵۷۴ اشاره کرده‌ایم. در نسخهٔ پنجم (م) این تعلیقه با اشاره به جایگاه آن در اسفار آمده است، اما از این تعلیقه چهار نسخه دیگر به خط شاگردان آقاعلی نیز بدست آمد. در این نسخ، مقدمه‌ای به متن تعلیقه اضافه شده است، نویسنده این مقدمه فاخر و ادیبانه مشخص نیست اما قطعاً از شاگردان فاضل آقاعلی است، با توجه به استقلال مطالب این تعلیقه بلند از سویی و کثرت نسخ این تعلیقه (۵ نسخه) و ارزش مقدمه آن ترجیح دادیم آن را در عدد رسائل فلسفی حکیم موسس به شمار آوریم. والا مر سهل.

اما رسالهٔ سبیل الرشاد فی اثبات المعاد، ابتدا تعلیقه‌ای در حدود ۴ صفحه بوده است که بحمد الله متن اولیهٔ آن به خط مصنف در نسخهٔ اول (ن) در دست است. ما این متن اولیه را به عنوان تعلیقهٔ ۱۶۳۳ در تعلیقات الاسفار آورده‌ایم. آقاعلی سپس این تعلیقه را بسط داده و به صورت رسالهٔ مفصلی در آورده است، در آغاز آن در توضیح این گسترش آمده است «هذه تعلیقة من تعلیقاتی علی مباحث المعاد من الاسفار الاربعة لصدر الحکماء و المتألهین قدس سره افرزتها جعلتها رساله مختصره مخصوصة باثبات المعاد الجسمانی بالبرهان العقلی حسب القواعد التي حققها الحکماء الالهیون المحققون قدس اسرارهم اجابة لالتماس بعض اخوان الدین و سميتها بسبیل الرشاد فی اثبات المعاد». آقاعلی در رساله خود نوشت سر گذشت نیز از آن به عنوان رسالهٔ مستقلی یاد کرده است. بنابراین نقل آن در ضمن رسائل فلسفی حکیم موسس وجیه است.

در مجموع از این پانزده نسخه، ۱۷۲۰ تعلیقه از آقاعلی مدرس طهرانی فراهم آمده است. اکثر این تعلیقات را از چهار نسخهٔ اصل - به خط آقاعلی - نقل کرده‌ایم، و تنها کمتر از

يك دهم این تعلیقات اختصاصاً از یازده نسخه دیگر نقل شده است. لازم به ذکر است که از پانزده نسخه یادشده چهار نسخه به خط حکیم موسس است و نسخه اصل محسوب می شود که از میان آنها سه نسخه اول به لحاظ کثرت تعلیقات، اکثر تعلیقات را شامل می شود، پنج نسخه ف، ی، ک، ش و ح نسخ درجه دوم ما محسوب می شود که در اکثر تعلیقاتشان با نسخ اصل مشترکند و همانگونه که گذشت تنها کمتر از يك دهم تعلیقات اختصاصی این نسخ هستند. نسخ دهم و یازدهم ارائه کننده تعلیقه علت و معلول هستند که در ضمن نخستین نسخه اصل به خط حکیم موسس آمده است. در نسخ دوازدهم و سیزدهم منحصرأً تعلیقه فی طریقه الصدیقین آمده است. نسخه چهاردهم (تعلیقه ان النفس کل القوی) در نخستین نسخه اصل به خط آقاعلی آمده است. تنها از نسخه پانزدهم که بیش از شش تعلیقه اختصاصی را شامل نمی شود با واسطه و نه مستقیماً نقل مطلب کرده ایم. لذا درباره انتساب این تعلیقات به آقاعلی مدرس طهرانی می توان گفت:

۱- در تعلیقات نقل شده از چهار نسخه اول که به خط حکیم موسس است و بیش از ۹۰٪ تعلیقات این مجموعه را تشکیل می دهد از حیث انتساب به آقاعلی هیچ بحثی نیست.

۲- تعلیقاتی که از دیگر نسخ - حداقل از دو نسخه غیر اصلی نقل شده است - به احتمال قریب به یقین متعلق به آقاعلی است.

۳- تعلیقاتی که تنها از يك نسخه غیر اصلی نقل شده است، به احتمال قوی متعلق به حکیم موسس است.

۴- ما تعلیقاتی که کمترین تردیدی در انتساب آن به آقاعلی روا بود، در این مجموعه نقل نکرده ایم. ترجیح دادیم بعضی حواشی مظنون را نقل نکنیم، اما حواشی دیگران را به سرای فاخر تعلیقات حکیم موسس اذن ورود ندهیم. لذا مسئله صحت انتساب و استناد تعلیقات به آقاعلی مدرس، دغدغه اول راقم این سطور بوده است، و تا اطمینان از انتساب نیافته ایم حاشیه ای را به آقاعلی نسبت نداده ایم.

۶- آیا این تعلیقات همه تعلیقات آقاعلی بر اسفار است؟

اما آیا این مجموعه، همه تعلیقات حکیم موسس بر اسفار را شامل می شود؟ در پاسخ

باید بگویم این مجموعه، همه تعلیقاتی است که من یافته‌ام. اما با توضیحاتی که از بعضی اساتید معاصر نقل شد، ظاهرأ تعلیقات حکیم مؤسس می‌باید بیش از این باشد. به نقل استاد حسن زاده از علامه طباطبایی نقل کردیم که تعلیقات آقا علی‌یک و نیم برابر تا دو برابر متن اسفار است^۱، حال آنکه تعلیقاتی که من گردآورده‌ام حدود ربع متن اسفار است. بعلاوه مشخصاتی که از استاد آشتیانی درباره نقل قول آقا علی از شیخ مهدی اصفهانی و سیدهادی حسینی گزارش کردیم^۲ یا این نکته که «در تعلیقات جواهر و اعراض هر عبارتی که در حل مشکلات عبارات مدخلیت داشته از جمله کتب ملاصدر او ابن سینا و دیگران استفاده کرده»^۳ یا حواشی آقا علی بر قسمت نفس اسفار مفصل است و شاید تمام آن حواشی بیش از مطالب کتاب نفس [اسفار] است»^۴ هیچیک بر تعلیقاتی که از آقا علی گردآورده‌ایم تطبیق نمی‌کند. تعلیقات جواهر و اعراض آقا علی بسیار مختصر و در حد یکی دو صفحه بیشتر نیافته‌ایم که غالباً در مقام توضیح متن است، تعلیقات نفس بدست آمده نیز به لحاظ حجم بسیار کمتر از آن است که تصور می‌شد، بعلاوه بخش قابل توجهی از آن به نقل مستقیم تفسیر صافی اختصاص یافته‌بی‌آنکه در برخی مواضع نظر حکیم مؤسس به آن اضافه شود. بعلاوه به این نقل استاد آشتیانی که «آقا علی به یکی از تلامیذ خود شیخ محمدرستی دستور داد که مجموعه این حواشی را بصورت یک کتاب مستقل در آورد و میرزا احمد آشتیانی نیز صفحات و سطور اسفار را که این تعلیقات ناظر بر آن موارد است مشخص فرموده‌اند، متأسفانه بسیاری از اوراق این مجموعه مفقود گردیده است»^۵ باید بیفزایم که متأسفانه هیچیک از اوراق این مجموعه جزء پانزده نسخه یادشده نبود. راقم این سطور علیرغم زحمات فراوانی که برای جمع‌آوری این تعلیقات متحمل شده است امیدوار است که این حواشی همه تعلیقات حکیم مؤسس نباشد، بلکه حجم این تعلیقات همان دو مقابل اسفار باشد. هر چند در سوی دیگر

۱. این مطلب را استاد حسن زاده در زمستان ۱۳۷۶ به راقم این سطور ابراز داشتند.

۲. استاد آشتیانی، مقدمه انوار جلیه ملا عبدالله مدرس زنوزی، ص ۲۰-۲۱.

۳. آشتیانی، مقدمه انوار جلیه ص ۲۰-۲۱.

۴. آشتیانی، مقدمه المبدء و المعاد ص ۵۲.

۵. آشتیانی، مقدمه انوار جلیه ص ۲۱.

سخن شیخ آقابرگ طهرانی صاحب الذریعه نیز مطرح است که تعلیقات آقاعلی بر اسفار را اینگونه توصیف کرد: «هی قلیله علی بعض مواضع الاسفار».^۱ به هر حال از باب «مالا یدرک کله لایترک کله»^۲، این تعلیقات را منتشر می‌کنم، به این امید که دیگر دوستداران حکمت این مجموعه را تکمیل کنند و بخشی از حقوق این حکیم متأله را بر طالبان حکمت ادا نمایند.

۷- کارهای انجام گرفته در تعلیقات الاسفار حکیم مؤسس

آنچه در جلد اول مجموعه مصنفات آقاعلی مدرس طهرانی انجام گرفته است به این قرار است:

۱- احراز استناد تعلیقات نقل شده به حکیم مؤسس. در انتهای هر تعلیقه علامت اختصاری نسخه یا نسخی که تعلیقه از آن نقل شده است ذکر شده است، اگر نسخه شماره صفحه دارد، بعد از ذکر علامت اختصاری به شماره صفحه نیز اشاره شده است. لازم به ذکر است که نسخه‌های اول (ن)، پنجم (ف)، ششم (ی)، هشتم (ش) شماره صفحه واحدی دارند زیرا همگی حاشیه خطی بر چاپ سنگی اسفار ۱۲۸۲ تهران هستند. هر چند در نسخه اول (ن) از حدود صفحه صد به بعد شماره صفحات درج نشده است. در نسخه دوم (م) نیز برای دقت بیشتر به جای ذکر شماره ورق در اصل نسخه، شماره صفحه ذکر گردیده است. در نسخه اول (ن) بعضی تعلیقات بسیار کوتاه (چند کلمه‌ای) در توضیح معنای لغات بدون امضای مألوف آقاعلی آمده است که با توجه به این که دیگر تعلیقات این نسخه دارای امضای مشخص آقاعلی بود، از ذکر آنها خودداری شد. اما در این نسخه اگر تعلیقه‌ای علمی (نه صرفاً ذکر معنای لغات) با خط آقاعلی و بدون امضای معظم له ذکر شده باشد، با تصریح به نقصان فقدان امضاء، در این مجموعه آورده شده است. این تعلیقات حاوی معنای لغات در دیگر نسخ غیر اصلی از قبیل نسخه ک، نسخه ف و گاهی نسخه ی با امضای آقاعلی ذکر شده که اگر چه به احتمال قوی از قبیل همان تعلیقات بی امضای فوق‌الذکر بوده، اما آنها

۱. الذریعه ج ۳، ص ۲۰.

۲. عوالی اللئالی، ج ۴ ص ۵۸، (با اختلاف جزئی).

را در این مجموعه آورده‌ام، چرا که کاتب صریحاً به آقاعلی نسبت داده است.

۲- مشخص کردن موضعی از اسفار که هر تعلیقه به آن مربوط است، با قید شماره جلد، شماره صفحه، و شماره سطر از اسفار نه جلدی چاپ حروفی ۱۳۸۷ ق.م. این چاپ رایج‌ترین چاپ موجود اسفار است و تنها دوره کامل چاپ حروفی اسفار در حال حاضر می‌باشد (ضمناً چاپ تهران و بیروت نیز افست همین چاپ می‌باشد). بنابراین برای مثال ۱۲/۸۸۷/۶ یعنی موضع تعلیقه جلد ششم اسفار، صفحه صد و هشتاد و هفت، سطر دوازدهم است. لازم به ذکر است که در چهار نسخه اصل (ن، م، ل و مج) اکثر تعلیقات آقاعلی از ذیل عبارت مورد نظر در متن یا حاشیه اسفار شروع شده و تنها قلیلی از آنها با عبارت «قوله کذا» آغاز می‌شود. ما تمام تعلیقات را با «قوله کذا» یعنی قول صدر المتألهین فی الاسفار یا در مواردی که تصریح کرده‌ایم قول الحکیم السبزواری یا قول الحکیم الار دکانی یا قول الحکیم التبریزی آغاز کرده‌ایم. در مواردی که در پاورقی بعد از نشانی اسفار علامت اختصاری (ظ) به معنای ظاهر آمده است، یعنی موضع تعلیقه ظاهر آچنین باید باشد و الا موضع تعلیقه در نسخه مشخص نشده است. در نسخه پنجم تا نهم نیز اگر چه موضع برخی از تعلیقات با ذکر «قوله کذا» مشخص شده، اما با توجه به اختلاف مفاد «قوله کذا» در نسخه‌ها بایکدیگر مشخص است که این تعیینها از کاتب است، لذا با مراجعه به متن همه ارجاعات را بازبینی و احیاناً اصلاح کرده‌ایم. به هر حال سطر اول هر تعلیقه به ویژه در تعلیقات کوتاه و متوسط یعنی قوله کذا از سوی آقاعلی تصریح نشده است، هر چند در تعلیقات بلند (یعنی بیش از یک صفحه) غالباً تعیین موضوع صریح از سوی خود حکیم موسس است. لازم به ذکر است که چاپ حروفی اسفار در مواردی با چاپ سنگی یا نسخه مورد استناد آقاعلی اختلاف دارد که این اختلافات در صورت لزوم تذکر داده شده است.

۳- در مواردی که تعلیقات آقاعلی بر حواشی اسفار است، اگر تعلیقه بر حاشیه سبزواری است، در صورتی که حاشیه سبزواری عیناً در چاپ حروفی اسفار رایج آمده باشد، تنها به مشخصات جلد و صفحه و سطر (متن و حاشیه) اکتفا شده است اما در مواردی متأسفانه حاشیه حکیم سبزواری در چاپ حروفی اسفار به چشم نمی‌خورد، در این صورت متن کامل حاشیه حاج ملاهادی سبزواری از نسخه چاپ سنگی یا از نسخه خطی مورد استناد حکیم موسس بطور کامل در پاورقی نقل شده است. اما در مورد تعلیقات آقاعلی بر

حواشی ملا احمد اردکانی و حواشی ملارضا تبریزی چون حواشی این دو حکیم حتی به صورت چاپ سنگی نیز منتشر نشده بخشی از این حواشی که در فهم تعلیقه آقاعلی موثر است از يك سطر تا يك صفحه را در پاورقی نقل کرده ایم. حواشی مرحوم ملا احمد اردکانی بسیار مطول و گاهی با اطناب همراه است. گاهی برای يك تعلیقه يك سطر یا آقاعلی مجبور شده ایم، حدود بیست سطر از حواشی ملا احمد را در پاورقی نقل کنیم. به هر حال نه عدم نقل مطلق این حواشی صحیح بود چرا که تعلیقه آقاعلی بی معنای می شد و نه نقل همه حاشیه میسر، چرا که گاهی بیش از صد برابر اصل تعلیقه بود، لذا حد وسط را انتخاب کردیم و تنها مواضع مرتبط به تعلیقه را از حواشی این دو حکیم انتخاب و نقل کردیم. لازم به ذکر است عبارت قول السبزواری یا قول الاردکانی یا قول التبریزی از ماست و حذف القاب تنها به جهت اختصار است و الا در متن تعلیقات آقاعلی از این حکمای الهی با احترام تمام یاد می کند. هکذا عدم ذکر «قدس سره» در قوله قدس سره.

۴- ترتیب و تنظیم تعلیقات آقاعلی بر اساس شماره مسلسل در گروه [] در مواردی آقاعلی به يك موضع اسفار چند تعلیقه متفاوت دارد. تعلیقه متأخر را در متن آوردیم و تعلیقات متقدم را که غالباً مختصرتر است در پاورقی ذکر کردیم و به هر دو شماره واحدی دادیم. ضمناً عناوین سفرهای چهارگانه، مراحل، فنون، مواقف، ابواب، مناهج و فصول اسفار را نیز در گروه [] برای دستیابی بهتر و سریعتر، به تعلیقات افزوده ایم.

۵- در مورد اختلاف نسخ از آنجا که بحمدالله در اکثر تعلیقات از نعمت وجود نسخ اصل - به خط خود آقاعلی - بهره مند بودیم، دیگر نسخ بر اساس نسخ اصل تصحیح شد و متن مصحح ارائه شد. از اشاره به اختلاف نسخ غیر اصلی با نسخ اصل جز در موارد ضروری به واسطه بی فایده گی پرهیز کرده ایم. اما اختلافات احتمالی دو نسخه اصلی را به دقت در پاورقی گزارش کرده ایم. اختلافات نسخ غیر اصلی با یکدیگر تنها در مواردی که مغیر معنی بوده است در پاورقی آورده ایم. تذکر این نکته را لازم می دانم که بسیاری از اختلاف نسخ ناشی از عدم دقت و گاهی سهو طبیعی کاتب است، اینگونه موارد اصلاح شده بدون این که در پاورقی اشاره شود. مهم ارائه متن مصحح است نه تفاخر به کثرت پاورقی اختلاف نسخ غیر موثر در معنی. ضمناً حکیم مؤسس بواسطه توغل در معنی به صنایع لفظی کمتر عنایت داشته و سیر در ملکوت

محتوا و باطن، اورا از رعایت ناسوت ظاهر و نحو باز داشته، لذا گاهی بعضی سهوهای ادبی پیش آمده که در بسیاری از مخطوطات دیگر علما و حکما نیز دیده شده، لذا این موارد در حد و سع- اصلاح شدیدی آنکه در پاورقی تذکر داده شود. با این همه اذعان دارم که من تعلیقات نیازمند ویرایش ادبی است. اما با توجه به این که مراد حکیم موسس از همین عبارات هم مشخص است، تصرف لفظی بیش از این را اصلاح ندانستم. بجز تصرفات ناچیز ادبی، هر کلمه‌ای که به ضرورت سیاق به متن اضافه شده با علامت [] مشخص شده است.

۶- متن تعلیقات مورد تحقیق قرار گرفته، مشخصات کلیه آیات و روایات و اکثر آراء منقول از دیگر کتب در پاورقی ارائه شده است. بعضی آرائی که حکیم موسس به آنها استناد کرده در زمره مخطوطات غیر منتشره است لذا ذکر نشانی دقیق آنها میسر نیست. آنچه از کتب دیگر نقل شده حتی الامکان با متن اصلی تطبیق و اصلاح شده است.

۸- دسته بندی تعلیقات حکیم موسس بر اسفار

تعلیقات آقاعلی بر اسفار به چند دسته قابل تقسیم است:

دسته اول: تعلیقاتی که متکفل توضیحات عبارتی، اصلاحات لفظی و مانند آن هستند، این تعلیقات غالباً بین سه کلمه تا یک سطر هستند، و حدود یک دهم این تعلیقات را شامل می شوند.

دسته دوم: تعلیقاتی که متکفل ارائه شواهد و مؤیدات آراء صدر المتألهین از آثار دیگر حکما و آیات و روایات است. تأییدات نقلی مأخوذ از تفسیر صافی به ویژه در اواخر سفر نفس فراوان به چشم می خورد. حدود یک بیستم این تعلیقات از این قبیلند. واضح است که شهرت و عظمت حکیم موسس ناشی از این دو قسم تعلیقات نیست.

دسته سوم: تعلیقات توضیحی و تحلیلی. که آقاعلی در مقام تقریر، تبیین و تشریح محتوایی آراء صدر المتألهین و مبانی حکمت متعالیه است. این دسته از تعلیقات که بخش قابل توجهی از تعلیقات اسفار را تشکیل می دهد با حواشی حکیم سبزواری قابل مقایسه است.

دسته چهارم: تعلیقات انتقادی و ابتکاری. در این دسته از تعلیقات حکیم موسس در مقام تحلیل انتقادی آراء صدر المتألهین، ارائه تقریری تازه از مبانی حکمت متعالیه و احیاناً

تصرف در این مبانی است. این دسته به لحاظ تعداد از تعلیقات دسته قبل کمتر و به لحاظ اعتبار ارزشمندترین تعلیقات آقاعلی هستند.

از زاویه دیگر تعلیقات اسفار بر دو دسته هستند: دسته اول: تعلیقات بر متن اسفار. دسته دوم: تعلیقات بر حواشی حکیم سبزواری و حواشی حکیم اردکانی و حواشی حکیم تبریزی بر اسفار. دسته اخیر از تعلیقات غالباً از تعلیقات انتقادی و ظریف حکیم موسس است. اگر چه میسر بود تعلیقات بر حواشی اسفار را مستقل از تعلیقات بر اسفار درج کنیم، به لحاظ وحدت مضمون این دو قسم از تعلیقات، اولی تشخیص داده شد که این دو قسم از تعلیقات از هم تفکیک نشود، بویژه که در هر دو نسخه از تعلیقات بر حواشی، تعلیقات بر متن اسفار نیز به چشم می خورد و عملاً تفکیک آنها از هم صلاح نبود. به هر حال الامر سهل.

تحلیل انتقادی آراء ابتکاری حکیم موسس آقاعلی مدرس طهرانی در تعلیقات اسفار بحثی مستقل و مفصل است که از حوصله این مقدمه بیرون است و در کتابی مستقل همراه با تحلیل دیگر آراء ابتکاری آقاعلی در دیگر آثارش پس از انتشار مجموعه مصنفات حکیم موسس منتشر خواهد شد، ان شاء الله.

لازم به ذکر است که بخشی از تعلیقات اسفار آقاعلی قبلاً با تصحیح و تحقیق نگارنده در فصلنامه نامه مفید منتشر شده است (شماره های ۱۰، ۱۱، ۱۲، قم، ۱۳۷۶) که بدینوسیله از همکاری مسئولان محترم آن نشریه تشکر می کنم. کارکنان محترم انتشارات اطلاعات در حروف چینی تعلیقات اسفار زحمت فراوانی متحمل شدند، بویژه که بعد از حروف چینی اولیه بر اساس سیزده نسخه دو نسخه جدید از تعلیقات حکیم موسس (نسخ ل و ک) بدست آمد و حروف چینی این جلد عملاً تجدید شد. از این عزیزان صمیمانه سپاسگزارم. در تدوین این جلد بویژه از الطاف کریمانه استاد سید جلال الدین آشتیانی و استاد شیخ حسن حسن زاده آملی بهره مند بوده ام، خداوند بر توفیقات ایشان در افاضه حکمت الهی بیفزاید.

در خاتمه از همه خوانندگان با فضیلت و دوستان ارادتمند حکمت متعالیه درخواست می شود با تذکر کاستی ها، نواقص و خطاهای نگارنده و نقد تصحیح و تدوین و تحقیق تعلیقات اسفار، در تکمیل مجموعه مصنفات حکیم موسس آقاعلی مدرس طهرانی سهیم شوند.

تهران، دی ۱۳۷۷

تعليقات الاسفار

بسم الله الرحمن الرحيم

[تعليقات المقدمة]

[١] قول التبريزي في الحاشية «بتعدد مفاهيم الصفات وان اتحدت بحسب الحقيقة...»^١

اختلاف عنوانات الصفات لا يفيد في حركات اهل الكشف والاستبصار، بل في حركات ارباب النظر والاعتبار، اذ العنوانات خارجة عن الحق داخلية في الخلق «كلمًا ميز تموه الخ»^٢، والحق ان حركات السلاك يختلف باختلاف استعدادهم في سيرهم لصفاته

١. حاشية الملا رضا التبريزي ذيل قول المصنف «احدها السفر من الخلق الى الحق...» (٣/١٣/١)

اولها «تقرير تلك الاسفار التي لاهل العيان والاستبصار...» الى ان قال «... سفر لهم من الخلق الى الحق، وهو السفر الاول، ثم اذا وصلوا الحق فيشتغلون بصفة وينظرون في علمه مثلاً و ارادته وقدرته و يحكمون بأن كلاً منهما بحسب الحقيقة عين ذاته لكن لا على سبيل الاستدلال والنظر والبرهان بل بنحو الايقان والكشف والعيان، اى لا بعلم اليقين بل بعين اليقين، وهذا هو السفر الثانى لهم، و له مسافة بتعدد مفاهيم الصفات وان اتحدت بحسب الحقيقة والذات، فلا يرد ان ملاحظة الصفات لما لم تغاير ملاحظة الذات فلا اثينية هناك وان تحققت باعتبار و هو لحاظ تغاير الصفة مع الموصوف و من حيث هما كذلك فلا يتحقق المسافة لعدم تعدد الصفة حقيقة مع ان اطلاق السفر يقتضى مسافة لا امتناع الحركة فى النقطة و ذلك لان وحدتها على ما اشير اليه بحسب الحقيقة لا المفهوم» انتهى موضع الحاجة منها.

٢. «كلمًا ميز تموه باو هامكم فى ادق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم» من كلام الامام محمد الباقر (ع)، نقله المجلسي فى ضمن بيانه فى بحار الانوار، ج ٦٩، ص ٢٩٣.

تعالى، فمنهم من يبتدء من صفة وينتهي الى صفة، ومنهم بعكس ذلك.^١

[٢] قول التبريزي في الحاشية «فوضع أولاً باب الامور العامة والجواهر والاعراض، فانها...»^٢

ولان مسائل الالهى يتوقف عليهما فى النظر العلمى.^٣

١. ج ١ / ٥٥٠.

٢. حاشية الملا رضا التبريزي ذيل قول مصنف «احدهما السفر من الخلق الى الحق» (٣/١٣/١):
«... فلما امكن لارباب النظر تحقق الاسفار الاربعة فيمكن في ترتيبهم مؤلفاتهم ان يلاحظوا ذلك الترتيب، وقد فعل المصنف طاب ثراه ذلك، فوضع اولاً باب الامور العامة والجواهر والاعراض، فانها لامكانها يستلزم الواجب بالذات، وهذا فى طبق السفر الاول الذى من الخلق الى الحق...» انتهى موضع الحاجة منها.

٣. ج ١ / ٥٥١.

تعليقات السفر الأول:
فى طبيعة الوجود وعوارضه الذاتية

[المرحلة الاولى: فى الوجود واقسامه الاولى]

[المنهج الاول: فى احوال نفس الوجود]

[الفصل الاول : فى موضوعيته للعلم الالهى واولية ارتسامه فى النفس]

[٣] قوله: «فموضوعات سائر العلوم الباقية كالاغراض...»^١

يحتمل بعيداً أن يكون للتمثيل مثل ان تقول الجنس كالحيوان، والاقرب ان يكون للتشبيه والمعنى ان عروض موضوعات سائر العلوم كعروض العوارض الذاتية لموضوع هذا العلم التى لاختفاء لاحد فى كونها من العوارض الذاتية لها كالوحدة والكثرة وغيرهما. ووجه الاقربىة بحسب سوق البيان واضح، واما بحسب المعنى فلان تلك الموضوعات من العوارض الذاتية حقيقة لموضوع هذا العلم لكون الوجود اصيلاً والماهيات تابعة له ولا ينحصر العوارض الذاتية له بها، بل يشمل العوارض للموجود بما هو موجود التى هى عوارض الوجود بما هو وجود، فتمثيلها بالاعراض الذاتية على الاطلاق بعيد، بل الاولى بل الصواب تمثيل الاعراض الذاتية بها، تدبر تفهم.^٢

[٤] قول الارد كانى فى الحاشية: «وهذا دليل آخر عليه»^١

لا يخفى كونه خلاف ظاهر سوق البيان والبرهان.^٢

[٥] قول الارد كانى فى الحاشية: «وهو فرع عليه او عينه»^٣

كلاهما ممنوع، تدبر تفهم.^٤

[الفصل الخامس : فى ان تخصص الوجود بماذا]

[٦] قول التبريزى فى الحاشية «توضيح الجواب، انا سلمنا ان الوجودات...»^٥

كل قوى فى باب الوجود لا يكون علة لما هو اضعف منه، الا ان يكون فى القوى

١. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «وايضاً التعريف اما ان يكون...» (٨/٢٥/١):

وقد ظهرت كلامه الاول انه لا يمكن تعريفه تعريفاً حقيقياً، وهذا دليل آخر عليه* فلا يرد عليه أنه لو كان مقصوده اقامة دليل آخر على أنه بين بنفسه فيلزم عليه المصادرة لما اخذ فيه قوله «ولا اعرف من الوجود» وهو فرع عليه او عينه*
ولو كان مقصوده اقامة دليل أنه لا يمكن تعريفه حقيقياً لا يلايمه كلمة «ايضاً»، اذ كلامه الاول فى الاستغناء عن التعريف و هو غير عدم امكانه، فتبصر.

٢. ج / ٤.

٣. الحاشية السابقة للمحقق الارد كانى.

٤. ج / ٤.

٥. حاشية الملا رضا التبريزى ذيل قول المصنف «او بنفس موضوعه...» (١/٤٥/١):

«وهو الماهية وهذا تخصص فى السلسلة العرضية. اقول: ولا يخفى ان ليس المراد ان ماله تخصص بالتقدم والتأخر و امثالهما ليس تخصص بالموضوع وبالعكس، فان هذا باطل بل المراد ملاحظة التخصص فى السلسلة الطولية لما كان بالنظر الى الوجود الى الماهية اصلاً حتى يقال ان التخصص بها، و اما فى السلسلة العرضية فلما لم يكن النظر الى محض الوجود بل فى الوجودات المتحدة مع الماهية فالتخصص بها.

ومن هنا يمكن ان يتفطن بالجواب عما يمكن ان يتوهم ان الماهيات لما كانت منبعثة عن الوجودات باعتبار نقصها فلا يكون اختلاف الوجود بالماهية لأسبب اختلاف له فى نفسه بالتقدم والتأخر والضعف والنقص وامثالها، اذ لولا هذا الاختلاف لم ينبعث عنها الماهيات المتخالفة، ففى السلسلة العرضية ايضاً اختلاف الوجود و تخصصه اتما هو بمرتبة من التقدم والتأخر الخ لا بالماهية بل نقول: كل وجود من السلسلة العرضية اذا لوحظ مع وجود آخر فلا بد من ان يكون احدهما شديداً والآخر قوياً والا لم يختلفا فى العين فيلزم ان يكون احدهما معلولاً والآخر علة له اذ كل وجود قوى فهو علة للضعيف فيلزم ان يكون كل وجودين فى السلسلة العرضية قد تحققت بينهما العلوية والمعلولية.

و توضيح الجواب: انا سلمنا ان الوجودات قد تختلف فى سلسلة العرض بالماهيات الا وقد اختلفت فى انفسها لكن لم يكن النظر فى هذه السلسلة الى نفس الوجود بل اليه مع تعيينه فى الخارج واتحاده بالماهية فحينئذ ينحصر التخصص بان

جميع جهات فعلية الضعيف ليكون الضعيف بهويته من حيث تمام فعليته متعيناً في مرتبة ذات القوى، هذا هو الحق في الجواب، واما [ما] ذكر في المتن فهو بالشعريات اشبه.^١

[الفصل السادس: في ان الوجودات هويات بسيطة]

[٧] قوله «باعتبار بعض الملاحظات...»^٢

هو اعتباره بشرط لا، فان الفصل يؤخذ من الصورة، والصورة شريكة العلة للمادة التي هي مأخذ الجنس، فالفصل كالعلة المفيدة للجنس.^٣

[٨] قوله «اما حقيقة الوجود او ماهية اخرى...»^٤

ويلزم ايضاً على هذه التقوم والتألف من النقص او ما هو في قوة النقص وهو افصح.^٥

[٩] قوله «فعلى الأول يلزم...»^٦

اي يلزم ان ينقلب ما فرض جنساً الى الفصل، وحينئذ يلزم خلاف الفرض من وجوه ثلاثة: الاستغناء من التحصل وقد فرض محتاجاً، والافتقار تحت التقوم وقد فرض مستغنياً، والدخول في حقيقة الفصل وقد فرض خارجاً لان الجنس بالنسبة الى الفصل عرض عام خارج عنه.^٧

→

يكون بالموضوع.

واماً ما قلته في ذيل بل فنقول في دفعه ان كل وجودين في العين اذا محض النظر الى نفسها فيكون الملحوظ حينئذ هو الوجود الصرف لذينك الفردين فيرجع هذا الى لحاظ رب النوع فكل منهما الواقعي في سلسلة الطول ولا ريب في كل اثنين من ارباب الانواع فاحدهما قوى بالنسبة الى الآخر وعلة و الآخر ضعيف بالنظر اليه واقع تحته ومعلول ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجودان المتعلقان بالمادة في الخارج ايضاً أحدهما علة للآخر من حيث هما كذلك بتجريد النظر يختص الالتفات الى صرف وجودهما وهو رب النوع لكل منهما فالقدر اللازم حينئذ ان يكون احدهما بحسب رب نوعه علة للآخر ولا بأس به. انتهى

١. ٥٨٢ / ج. ١

٢. ٦ / ٥٠ / ١

٣. ش / ١١

٤. ٧ / ٥٠ / ١

٥. ش / ١١

٦. ٩ / ٥٠ / ١

٧. ش / ١١

[١٠] قول الارد كانى فى الحاشية «فيلزم ان يكون الجنس ذاتياً للفصل وان لا يكون الجنس عرضاً عاماً للفصل ولا الفصل خاصة له»^١

هذا غير مسلّم، فان النوع عرضى بالنسبة الى الجنس لا ذاتى وخاصة وان لم يكن مساوياً له، تدبّر تفهم.^٢

[١١] قوله «وهاهنا ليس الامر كذلك...»^٣

اى ليس الاتحاد بحسب الوجود ولا الاختلاف بحسب المفهوم، لأن الجنس ماهية من الماهيات والفصل وجود على الاول و النوع ايضاً وجود فحينئذ فى حمل الفصل على النوع يحصل الشرطان كلاهما، واما اذا كان الجنس ماهية من الماهيات والفصل ماهية من الماهيات، ولكن النوع حقيقة الوجود و حينئذ وان كان اختلاف المفهوم حاصلًا ولكن اتحاد الوجود لم يحصل لانه ليس للوجود وجود زائد حتى يتحد فى ذلك الوجود الزائد مع اجزاء حده و هى الجنس والفصل كما هو شأن ماهية الانسان مع الحيوان الناطق فيكون فى طرف النوع شبيه الوجود البسيط فقط و فى طرف اجزائه التحليلية المفروضة شبيه المفهوم

١. حاشية المحقق الارد كانى ذيل القول المصنف «و على الثانى يكون حقيقة الوجود...» (١٠/٥٠/١):

بيانه بعد تمهيد مقدمة هى ان اجزاء النوع يحمل على النوع بالحمل الشائع الصناعى و كذا النوع يحمل على اجزائه هذا الحمل و هو حمل الكلّى على الفرد، و يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً واختلافهما مفهوماً أنه لو كان حقيقة الوجود جنس و فصل و كانت تلك الحقيقة مركباً منهما و كان جنسه دون الوجود على ما هو المفروض فى هذا الشق، و فصله حينئذ اما حقيقة الوجود او شىء آخر غيره و على التقديرين يلزم خلاف ما هو المقرر فى موقعه اى اقتضائه الحمل المذكور الاتحاد والاختلاف كما مرّ على التقدير الاول و هو ان يكون فصله حقيقة الوجود ايضاً كالنوع، فيلزم ان يكون حمل الفصل على النوع ذلك الحمل فاقداً لما مرّ اعنى الاتحاد والاختلاف كليهما، اما الاختلاف فلا اتحاد مفهوماً الموضوع والمحمول حينئذ اعنى النوع والفصل لان كلا منهما حقيقة الوجود و هو معنى واحد، و اما الاتحاد فلان ذات النوع غير ذات الفصل كما هو الظاهر، والمفروض ان ذات كل منهما حقيقة الوجود التى هو الموجود فحصل ههنا موجودان، و اتحاد الموجودين محال و ليس بحقيقة الوجود وجود آخر بل بنفسها موجود، فعلم ان الاتحاد ايضاً مفقود ههنا فقد ظهر انه على ذلك التقدير قد انتفى الشرطان كلاهما، و ايضاً على هذا التقدير يلزم ان يكون الفصل فكان النوع فيلزم ان يكون الجنس ذاتياً للفصل و ان لا يكون الجنس عرضاً عاماً للفصل ولا الفصل خاصة له* فيلزم خرق الفرض من هذا الوجه ايضاً و لظهوره لعلّه لم يتعرض له، و اما على تاتى التقديرين و هو ان يكون الفصل دون الوجود كما كان الجنس كذلك على ما هو المفروض فيلزم فقد احد الشرطين اى الاتحاد فيلزم انتفاء الشرطين لاتقاء احدهما و ان ثبت الاختلاف، بيان اللزوم أنه ليس لحقيقة الوجود وجود آخر حتى يكون جامعاً، على ان ذلك الوجود ايضاً مركب من جنس و فصل فيحتاج الى آخر فيتسلسل، على ان الوجود لا يتصور تألفه عن غير الوجود، كما سيجى، هذا.

فقط، وهذا كما يقول المصنف (ره) في الفصل الآتي^١ جوهر الذات مفتاقه الى علل قوامه بخلاف حقيقة الوجود فانه ليس مضافة الى ماهية من الماهيات.^٢

[الفصل السابع: في ان حقيقة الوجود لا سبب لها . . .]

[١٢] قوله «من كثرة عينية خارجية . . .»^٣

كالجسم المركب من الهيولى والصورة.^٤

[١٣] قوله «او ذهنية فعلية . . .»^٥

عطف على قوله «عينية»، وقوله «فعلية» قيد لها اي ذهنية فعلية لها منشأ انتزاع فيه

كثرة كالجسم الابلق مطابقة لها.^٦

[١٤] قوله «او عقلية تحليلية . . .»^٧

عطف على قوله «ذهنية فعلية»، كالسواد المركب من جنسه وفصله.^٨

[١٥] قول الاردكاني في الحاشية «ولكن يرد على الدليل الآتي النقض بالبيت...»^٩

١. ١٢/٥٣/١.

٢. ش/١١.

٣. ١١/٥٣/٨.

٤. ن.ف/١١.

٥. ١١/٥٣/٨.

٦. ن.ف/١١.

٧. ١١/٥٣/٨.

٨. ن.ف/١١.

٩. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «بل جوهر الذات بعينه هو جوهر ذينك الجوهرين» (١٤/٥٣/١):
«كانه قال متعلقة بهما بل نفسهما، فكلمة «بل» للترقي، ولعل هذه المقدمة لما سيقول في البرهان من قوله واما ان يكون
اي كل واحد منها او واحد منها امر غير الوجود، فالذي فرض مجموع تلك الامور عاد الى انه بعضها او خارج عنها وهذا
بناء على ما مهده من تلك المقدمة من ان المجموع نفس الاحاد ليس الآ، فاذا كان كل واحد من الآحاد او واحداً منها
غير الوجود يلزم ان يكون الوجود غير ذلك المجموع بل خارجاً عنه او جزءاً منها هذا خلف. فان قلت: يرد على ما مهده
من المقدمة المذكورة انه مع هذا اما ان يقول بالافتقار اولا، فان قال به يلزم افتقار الشيء الى نفسه، وان لم يقل به فهو
المطلوب ههنا من افتقار الكل الى الجزء الذي هو مبنى الدليل الآتي.

والنقض بالبيت غير وارد، اذا الكلام فيما هو موجود بذاته متألّفة من امر يقابله سواء كان ماهية او عدماً يوجب خرق الفرض، اذ الماهية ليست بموجودة ولا بمعذومة، والعدم باطل في نفسه، فافهم.^١

[١٦] قول الاردكاني في الحاشية «و لكن كل من المحذورين لازم على تقدير الكثرة الخارجية والذهنية الفعلية لا التحليلية...»^٢

والحق ان انحلال شيء الى الجنس والفصل المختلفين باعتبار الابهام والتحصيل، او الى العدم والوجود كما في العقول التامة الكلية يوجب الاحتياج، كيف والتقرر الوجودي يمرّ اولاً بالفصل ثم بالجنس ثم يتحصّل الطبيعة النوعية المتألّفة منها فالوجود وان كان واحداً فيهما ولكن هذا الوجود الواحد يتقدم ويتأخّر عند ملاحظة الاجزاء منفصلاً بعضها عن بعض والحكم عليها بالابهام والتحصيل بحسب ظرف التقرر الخارج عن ظرف التحليل، فافهم ذلك.^٣

[١٧] قول الاردكاني في الحاشية: «و يرد عليه...»^٤

لا يخفى عليك ان ما ذكره بعض الحافين حول عرش التحقيق وهو نصير الحق

→

قلت: المفتاق اليه نفس كل واحد من الاجزاء هو مفاد القضية الكلية والمفتاق هو هذا الجزء المنضم الى الجزء الآخر، اي المجموع المعروف للهيئة الاجتماعية وما قال من ان المجموع نفس فمراده نفس الاحاد المنضمة بعضها الى بعض وحينئذ لا اشكال ولا اضطراب، هذا.

و لكن يرد على الدليل الآتي النقض بالبيت فانه متألّف ممّا ليس ببيت اصلاً، اللهم الا ان يقال هي هنا ان غير الوجود هو الماهية المقابلة له ولا يكون الوجود محض الماهية المقابلة ولا يكون الماهية جزءاً منه بديهية.

١٨ / ج ١

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «وايضاً يلزم ان يكون غير الوجود...» (٢٠/٥٣/١):

«اي على تقدير ان يكون كل واحد منها او واحد منها غير الوجود وكذا قوله الآخر وايضاً، ولكن كل من المحذورين لازم على تقدير الكثرة الخارجية والذهنية الفعلية لا التحليلية*» اذ تقدم الاجزاء التحليلية على الكل ليس بلازم، ولكن لاضير فيه في هذا المقام، اذ قد ظهر المدعى مطلقاً مما ذكره اولاً وهذا، ان المحذورين واردان في الحقيقة على فرض تركيب الوجود في الجملة لا مطلقاً هذا، ولا غاية يكون هو لها اي ليس له علة اذ لا فاعل له فلا غاية له وايضاً العلة الغائية متقدمة بحسب نحو من الوجود على ما هي له ولا شيء يتقدّم بالوجود على الوجود، كما مرّ.

١٨ / ج ٣

٤. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «و تفصيل هذا الكلام ما ذكره بعض الحافين حول...» (١١/٥٥/١): «انما كان ما ذكره تفصيلاً لما ذكره، اذ يظهر به معنى الماهية وينكشف به المراد من المعية وبالجملة يتبين به غاية التبيين ما لم

←

والدين كلام حقّ هو مستودع عرش التحقيق، و غرضه اثبات المغايرة بين الوجود والهوية اللازمة له، وما ذكره تمام في اثبات ذلك، فان مفهوم الهوية اذا كان مغايراً لمفهوم كون الوجود صادراً و كان اعتبار الصدور غير اعتبار الهوية و متقدماً عليه بحكم العقل، كما يشعر به كلامه الاخير يكون الهوية مقابلة للوجود بحسب سنخها، لأنّها لا يقبل الصدور بالذات و عند التقابل لا نقض بالمفاهيم المنتزعة عن الواجب عزّ و علا اذا انتزاع المفاهيم المتعددة عن حيثية واحدة بسيطة كما في الواجب انما يجوز لو لم يكن عينها تقابل كما في صفاته تعالى و اسمائه و امّا عند التقابل فيلازم اختلاف الحيثية في متن الواقع، فافهم ذلك.^١

[١٨] قول الاردكاني في الحاشية «لزم صدور طبيعة الوجود...»^٢

بل الصادر هو الوجود المستتبع لتلك الهوية و هو غير طبيعة الوجود، فلا يلزم صدور طبيعة الوجود فافهم ذلك.^٣

[١٩] قول الاردكاني في الحاشية «ولا يذهب عليك انه لا يلزم منه نفى عروضه...»^٤

يمكن دفعه بان قوله «ولا يلزم» دفع دخل مقدر، تقريره انه كيف يجدها العقل موجودة

→

يتبين مما ذكره اولا كذلك، ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره مبني على ان الوجود حقيقة واحدة مطلقاً و مراده بالهوية جهة التمايز و التخالف، و قوله و مفهوم كونه صادر عنه غير مفهوم كونه ذاتية اي بحسب المصادق و غرضه منه ان جهة التمايز غير الوجود لانفسه، و يرد عليه* انه ان اراد بقوله «و مفهوم كونه صادراً عنه» اثبات ذلك اي ان جهة التمايز غير الوجود يرد عليه النقض بالمفاهيم المتخالفة المنتزعة عن حاق ذات الواجب البسيط المحض، و ان اراد به الحكم بالتغاير المزبور لا الاثبات بان يكون مراده ان ذلك الوجود الصادر مغاير للمبدء الاول و جهة المغايرة غير نفس الوجود اذ هو جهة الاتحاد فاذن هي هنا شيان احدهما نفس الوجود و هو الصادر، و الثاني الهوية اللازمة و هي جهة المغايرة، يرد عليه بعد تسليم ان جهة المغايرة غير نفس الوجود و ان جهة المغايرة غير جهة الاتحاد لزم صدور طبيعة الوجود* و بالجملة ان بنى كلامه على وحدة طبيعة الوجود يرد عليه ما ذكرنا، و ان لم يبين فالإيراد عليه اظهر، اذ نقول: ان تلك الهوية نفس ذات الوجود و اختلاف المفهوم لا يوجب اختلاف المصادق كما في الواجب.

١٩/ل.١

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «و تفصيل هذا الكلام ما ذكره بعض الحافين...» (١١/٥٥/١) مرّ تمام هذه الحاشية ذيل التعليقة السابقة، عيننا موضع هذه التعليقة بعلامة*.

١٩/ل.٣

٤. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «ولا يلزم من ذلك قيام الوجود بها...» (١٤/٥٩/١):

ولا يذهب عليك انه لا يلزم منه نفى عروضه لها بل ما هو اللازم نفى لزوم عروضه لها مع ان المدعى هو الاول، فتأمل.

مع وجدانه أيّاها غير متصفة بالوجود، والوجود غير قائم بها، مع ان صدق المشتق يلزم قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع، وتقرير الجواب، ان هذا اللزوم ممنوع بل قد يصدق المشتق مع عدم قيام مبدء الاشتقاق كما في ما نحن فيه حيث يدلّ الوجدان على عدم قيام الوجود بها في الملاحظة الثانية، فافهم ذلك.^١

[٢٠] قول الاردكاني في الحاشية «لامطلقاً وذكر بعض الاحوال ليس داخلًا في المشبه به...»^٢
بل المقصود تشبيه الوجود بالنور في كلية الاحوال اذ التحقيق انّ النور عين الوجود لانه من العوارض للحقائق الوجودية لا يوصف به الماهيات بالعرض والبرهان قائم على ان تلك العوارض انما هي اعيان تلك الحقائق، واما النور العرضي المحسوس فهو ايضاً من مراتب النور ودرجته، ودرجته هي المحسوسة، فافهم ذلك.^٣

[٢١] قول الاردكاني في الحاشية «بالتشكيك الاتفاقي لا الاختلافي...»^٤
والتشكيك الاتفاقي هو المعروف بالتشكيك الخاصي الذي لا يعرفه الاّ الرجل الخاصي و هو التشكيك في حقيقة واحدة، فاذا كان بعض مراتب تلك الحقيقة قاهرًا على مرتبة اخرى فياضاً لها كمراتب الوجود في قوس البدايات يسمى اختلاف تلك المراتب بالتشكيك الخاص الخاصي.
والتقييد بالاتفاقي ناظر الى فساد ما زعمه جمهور المشائين من كون المراتب الشديدة والضعيفة من كل حقيقة حقائق مختلفة، فافهم.^٥

[٢٢] قول الاردكاني في الحاشية «فلا اشكال...»^٦

١. ج ١ / ٢٠.

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «كما ان النور قد يطلق ويراد منه المعنى المصدرى...» (١٦/٦٣/١): «لعلّ التشبيه باعتبار اصل كونه قسمين كذا وكذا لامطلقاً وذكر بعض الاحوال ليس داخلًا في المشبه به من باب بيان الاحوال لزيادة البصيرة، فلا اشكال».

٣. ج ١ / ٢٠.

٤. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «بالتشكيك الاتفاقي...» (٣/٦٤/١):

«الاختلافي هي حقيقة واحدة وقع فيها الاختلاف لاحقائق مختلفة كما هو المشهور».

٥. ج ١ / ٢٠.

٦. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «والمعنى الذي حكموا بتقدمه على جميع الانصافات...» (٥/٦٤/١):

«هي في الواقع وبحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر، فلا اشكال».

اذا انتصاف الماهية بنفس الوجود أنما هو في طرف اعتبار العقل وتحليله، تدبر.^١

[٢٣] قول الارد كانى فى الحاشية «فان ظهورها عند تقدر ظهورها لا يزيد...»^٢

كل ادراك فأنه يوجب معيه للمدرك والمدرك فى الوجود و درجته، اذا البرهان قائم على اتحاد المدرك والمدرك فى الوجود فاذا كان المدرك ضعيف الوجود ناقص الهوية فلا يدرك الا ما هو فى درجته كادراك البصر للانوار العرضية، فلا يدرك الانوار المجردة العقلية الا بوجه النزول وهو نزول رقيقة منها فى ذلك المدرك الضعيف كالصور العقلية الحاصلة فى العقول البشرية او بوجه الصعود وهو صعود ذلك المدرك الضعيف بحيث يقع فى درجته كمشاهدة النفوس الناطقة الكاملة لتلك الانوار العقلية وهكذا الامر فى المدرك القوى، فأنه لا يدرك بادراك قوى الا ما هو فى درجته من الوجود ليتمكن الاتحاد بينهما فلا يدرك الامور الناقصة الضعيفة الا بوجه النزول وهو نزوله بفعله فى مرتبته او بوجه الصعود وهو صعود ذلك المدرك الضعيف من حيث يكون وجوده قوياً، هكذا ينبغى ان يقرر هذا المرام.^٣

[الفصل الثامن : فى مساوقة الوجود للشئئية]

[٢٤] قول الارد كانى فى الحاشية «ثبوت لوازم الماهية للماهية ثبوت لابشرط وصف الوجود...»^٤

٢١/ ج. ١

٢. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «والحال بعكس ما ذكر على المدارك القوية...» (١٥/٦٩/١): «فان قلت: فيلزم ان يكون ادراك مدارك الضعيفة اشد من ادراك الواجب تعالى الذى هو اقوى الموجودات واشد ادراكاتها لها. قلت: لعل ظهور تلك المراتب عند المدرك الضعيفة اشد وازيد بخلاف المدارك القوية، فان ظهورها عند تقدر ظهورها لا يزيد.

٢١/ ج. ٣

٤. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «فاحتفظ بذلك فانه نفيس...» (٣/٧٦/١):

«إشارة الى ان ما قال فى رد ما قالوا كلام شريف مشتمل على رفع ما لعله يتوهم هيئتها من ان حيث الماهية غير حيث الوجود» الى ان قال: «فان قلت: بقى هيئتها شىء يجب ان يشار اليه و الى دفعه وهو أنه سيجىء فى كلامه من ذى قبل ان ثبوت لوازم الماهية للماهية ثبوت لابشرط وصف الوجود بل ثبوت مع الوصف، فلو كان ثبوت نفس الشىء للشىء فرعاً على تحققه فثبوت لوازم الشىء له بالطريق الاولى فرعى عليه فما قاله هيئتها مناف لما سوف يقول فى ذى قبل و كيف يكون ذلك على ان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى مع قطع النظر عن غيره كما هو المشهور.

قلت: المراد من حديث التوقف بالتوقف بالعرض، فان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى بالضرورى الذاتية هى مادام الذات فلما لم يكن الذات من دون الوجود توقف ثبوت الذات للذات عليه من هذا الاعتبار، نعم لو امكن تقرير الماهية من دون الوجود لكان نفسها ثابتاً لنفسها من دون افتقار الى شىء ولم يكن توقف بالعرض ولكن هذا القدر من التوقف كان فيما هو بصدده هيئتها، فلا اشكال اصلاً.

لازم الماهية يجب وان يكون حاله حال الماهية ويكون تابعاً لها بحسب ذاته الخالية عن الوجود والعدم، كما ان الماهية تكون من حيث ذاتها كذلك، ووجوده تابعاً لوجود الماهية وعدمه لعدمها، ومن اجل ذلك قال الشيخ في المباحثات^١ ان الوجود لا يمكن ان يكون من لوازم الماهية اذ ليس له حال يخلو عن الوجود ليتبع ذاته ذات الماهية ووجوده وجودها وعدمه عدمها فثبوت لوازم الماهية لها فرع ثبوتها وان كانت الماهية كافية في استتباع تلك اللوازم وتلك يتبعها بالضرورة الذاتية من دون افتقار الى امر ينضم اليها ولكن يفتقر تلك المتابعة وذلك الاستتباع الى حصول نفس الماهية وبالجمللة الفرق ثابت بين الواسطة في العروض والواسطة في الثبوت. وكذا بين الحيثية التقييدية للحكم والتعليلية له وواسطة الوجود هنا انما هو في الثبوت وهو حيثية تعليلية، فاحتفظ بذلك.^٢

[٢٥] قول الاردكاني في الحاشية «ما ليس بموجود ولا معدوم عندهم ليس بحسن...»^٣

ذكر الوجود برأسه من جهة أنهم استدلوا به على مذهبهم وهو كون الصفات لاموجودة ولا معدومة.^٤

[٢٦] قول الاردكاني في الحاشية «يمكن او يقال من قبلهم ان وجود الممكن...»^٥

فيه مافيه والتحقيق ينافيه للانفصال الحقيقي بين المواد وعدم خروج شيء منها.^٦

[٢٧] قول الاردكاني في الحاشية «فذكر اللازم مكان الملزوم اشارة الى اللزوم...»^٧

على ان الوجود في الممكنات انما هو وجود شيء لانه عبارة عن تحقق الشيء.^٨

١. ابن سينا، المباحثات، ص ١٠٩، ٢٧٧.

٢. ج ٢٣ / ٢٣.

٣. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «وعلى نفس الوجود وعلى امر ليس بموجود ولا معدوم...» (١/٢٦٦/٦): «اخراج الموجود عما بعده اعني ما ليس بموجود ولا معدوم عندهم ليس بحسن، اذ هو داخل فيه عندهم.

٤. ج ٢٣ / ٢٤.

٥. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فالوجود الممكن يصير ممتنعاً وهو محال...» (١/٢٦٦/١٤):

«يمكن ان يقال من قبلهم ان وجود الممكن ليس بممكن بل الممكن هو الماهية، فلا يرد عليهم الايراد المزبور.

٦. ج ٢٣ / ٢٦.

٧. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «وان قالوا ان الوجود ثابت له» (١/٢٦٦/١٤): «فان قلت: الظاهر ان يقول وان قالوا ان الوجود ثابت حق يكون مقابلاً للاول اعني قوله فان قالوا وجود المعدوم الممكن منفي قلت: لما كان الوجود صفة على زعمهم والصفة لا يستقل في الثبوت فثبوته يستلزم لثبوته لشيء، فذكر اللازم مكان الملزوم اشارة الى اللزوم هذا.

٨. ج ٢٣ / ٢٨.

[٢٨] قول الارد كاني في الحاشية «المنشاء للآثر الذي من جملته طرد العدم...»^١

فيه انهم نسبوا ثبوت الممكنات حال العدم على الخارج وعند ذلك لو ثبت لها الوجود لوجب ان يترتب على هذا الوجود الآثر الذي هو موجودية الشيء اذ قيام الصفة الانتزاعية بالموصوف يكفيها كون منشأ انتزاعه في الخارج وقيام الصفة بالموصوف يوجب الاتصاف ولو فرض للوجود ثبوت حال العدم ووجود حال الوجود لكان للوجود وجوده ويتسلسل، فافهم ذلك.^٢

[٢٩] قول الارد كاني في الحاشية «و فرد عيني خارجي لا ينافي ذلك...»^٣

بل ينافيه كل المنافاة اذ الوجود الاعتباري يكفيها تقرر الماهية وتجوهرها من حيث نفسها لا من حيث وجودها والاتسلسل الامر، فتقرر الماهيات في الازل تقرر أثباتاً كاف في انتزاع الوجود الاعتباري، فلو فرض ذلك ثبوتاً للوجود فوجود الوجود اعني موجوديته يتوقف على تقرر آخر لمنشاء انتزاعه وهو يوجب تقرر الماهية تقرر أو وجوداً يقبل الوجود وهو كما ترى.^٤

[الفصل التاسع: في الوجود الرباطي]

[٣٠] قول الارد كاني في الحاشية «و حل هذه العقدة هو ان المراد بكونه اتحادية»^٥

١. حاشية المحقق الارد كاني ذيل قول المصنف «فيكون موجوداً أو معدوماً...» (١٦/٧٦/١):

«يمكن ان يقال المحال اجتماع الوجود الموجود [الذي] هي المنشأ للآثر الذي من جملته * طرد العدم والعدم، لا وجود الثابت والعدم، وقولهم بعدم موجوديته هي كونه ذاهوية عينية و فرد عيني خارجي لا ينافي * ذلك، نعم يرد عليهم ايراد آخر مشترك بينهم وبين غيرهم ممن قالوا باعتبارية الوجود بدون اختصاص بهم، هذا.

٢. ج. ٢٣.

٣. حاشية المحقق الارد كاني ذيل قول المصنف «فيكون موجوداً أو معدوماً...» (١٦/٧٦/١)

ذكرنا هذه الحاشية ذيل التعليقة السابقة وعيناً موضع هذه التعليقة بعلامة *

٤. ج. ٢٤.

٥. حاشية المحقق الارد كاني ذيل قول المصنف «احدهما ما يقابل الوجود المحمولي...» (١٧/٧٩/١)

«هي ثبوت الشيء للشيء المعبر عنه بالفارسية باست بخلاف الوجود فانه معبر عنه بالفارسية بهست وهو ما يقع رابطة في الحملات الايجابية...» الى ان قال: فان قلت: بقي عنها شيء قد تناسب المقام ذكره، وهو ان الوجود الرباطي اي ثبوت الشيء للشيء ان كان نسبة اتحادية والمتحدان شيء واحد فلا يتصور الفرعية المقتضية للتغاير هناك فكيف يقولون انه فرع على ثبوت المثبت له، وايضاً هذه نسبة تعلقية لاتحادية فكيف الامر؟ و حل هذه العقدة هو ان المراد بكونه اتحادية بحسب مصداقه اي ما يؤخذ منه هذا ومعنى الفرعية ان كلما تحقق هذه النسبة وجب ان يكون الموضوع بحيث ينتزع منه الوجود اولاً ثم ذلك المعنى الثابت وبالجملة العقل ما لا يحكم عليه بالوجود لم يحكم عليه بهذا المعنى انه يحكم بأنه حصل ثم صار متحداً به فصار ذلك المعنى موجوداً به بالعرض، فلا اشكال، فاحتفظ بجميع ما ذكرنا ليهيئ فانه نافع كثير...»

لا يخفى عليك ان الفرق حاصل بين ما هو مناط الحمل في الظرف الخارج عن ظرف انعقاد القضية وما هو مناط الحمل في ظرف انعقادها، فان الأول هو كون وجود الموضوع بعينه وجوداً للمحمول بالعرض كما في حمل العرضيات على الذاتيات او بالذات كما في حمل الذاتيات عليها فالوجود المنسوب الى زيد هو بعينه منسوب الى مفهوم الضاحك فهو الوجود اذا قيس الى زيد فهو وجوده في نفسه واذا قيس الى الضاحك فهو وجود كذلك واذا قيس اليها...^١

[٣١] قول الارد كاني في الحاشية «ولانزاع لاحد فيه...»^٢

ولم يتدبروا ليعلموا ان الماهية اذا كانت متعلقة للجعل من دون واسطة في العروض لكانت حيثية ذاتها بعينها حيثية كونها مصداقاً لمفهوم المجعول، فيلزم انقلاب مفاهيمها الى ذلك المفهوم، فافهم ذلك.^٣

١. ل / ٢٥. ولا يخفى ان هذه التعليقة وان كان بخطه الشريف ولكن فاقد لامضائه (١١٠ عفى عنه)؛ على انه لم تتم أيضاً، كأنه قدس سره نسي اتمامه والله عالم.

٢. حاشية المحقق الارد كاني ذيل قول المصنف «وجملة المفارقات الابداعية في الفلسفة المشهورة...» (٤/٨٠/١)

«فان قلت ما مر ادهم منه، فان المفارقات الابداعية معلولة ايضاً» الى ان قال: «فكبتنا ثانياً عند قوله «فان وجود المعلول...» من حيث هو وجود المعلول اي المعلول من حيث هو معلول اي مع تلك الجهة انه تعليل لكل من القولين المذكورين أولاً ودلالته على مافي الفلسفة من ان الوجود لذاته منحصر في الوجود القيومي ظاهر، واما دلالته على مافي الفلسفة المشهورة من ان وجود العقول القدسية ايضاً لذاته في موجودات في نفسها ولنفسها كما ان الواجب تعالى موجود في نفسه ولنفسه، فيظهر بعد تفصيل هو ان القائلين بمجموعية نفس الماهية مثلاً لا يقولون ان جهة الارتباط نفس الماهية بمعنى ان التعلق بالعلة تنتزع من حاق ذاته كما قال المصنف في الوجود اذ ظاهر انه يتصور الماهية الموجودة مع الغفلة عن علتها فضلاً عن تعلقها بالعلة وان كون الالتفات الى حاق ذات الماهية ولانزاع لاحد فيه، بل جهة الارتباط خارجة عن ذاتها فهي مرتبطة بالارتباط لانها نفس الارتباط كالمضاف المشهور لا الحقيقي كما هو عنه المصنف في المعلول ويقولون انه لا ينافي قولهم بمعلولية الماهيات بالذات، فان معناه ان الصادر من العلة وما يترتب عليها بالذات هي الماهية ولكن بواسطة الجعل و هي جهة ارتباطها بها بمعنى ان الجعل واسطة الارتباط وسبب له لان هناك واسطة في العروض كما في المجعول بالعرض حتى ينافي المجعولية بالذات، بل تعلق الجعل بها بالذات لا بامر آخر أولاً وبواسطة فيها على ما ذهب اليه ارباب التحقيق من الحكماء كالمصنف والحاصل ان المعلول على رأيهم كالمضاف المشهور وعلى رأيه كالمضاف الحقيقي.

فان قلت: لافرق بين المذهبين، فان الجعل على رأيه ايضاً واسطة وكيف لا يكون كذلك والوجودات الامكانية مجعولة عنده كما ان الماهيات مجعولة عندهم، فالفرق ماذا؟

قلت: لا، بل الفرق حاصل * * * فان الوجودات عنده نفس الارتباطات بالعلة بالمعنى المزبور، بخلاف الماهيات المجعولة، فان حاق ذاتها وجهة نفسها ليست كذلك بل بالجعل فقط على رأيهم، وهذا يظهر بادي تأمل، والحاصل ان للماهية المجعولة جهتين جهة الى نفسها وجهة الى علتها، فنفس كل ماهية لنفسها لا غير على مذهبه اي نفسها بنفسها نفسها ولنفسها لعلتها... انتهى موضع الحاجة منها.

[٣٢] قول الاردكاني في الحاشية «بل الفرق حاصل...»^١

حاصل الفرق ما اشرنا اليه، فان المجعولية متحققة في مرتبة ذوات الوجودات، فلا يتقدمها جعل الابعثار ما، فجعل الوجود نفس الوجود كما ان المجعول ايضاً نفسه.^٢

[المنهج الثاني: في اصول الكيفيات و عناصر العقود...]

[الفصل الاول: في تعريف الوجوب و الامكان والامتناع...]

[٣٣] قول الاردكاني في الحاشية «ولكن هذا الاعتذار جار في الاول...»^٣

الفرق بين المقامين ظاهر، فان قرينة المقابلة في الاول ينادى على كون المراد من الامكان الامكان العامي، فان مقابل الامتناع حقيقة انما هو هذا الامكان و نفس التعريف في الثاني يدل على كون المراد منه الامكان الخاصي، تدبر.^٤

[٣٤] قول الاردكاني في الحاشية «العطف باو اما بناء على منع الخلو...»^٥

و ظني ان قول المصنف «اولا يكون» عطف على قوله «قد لا يلزم» يعني قد لا يلزم محال من فرض عدمه مثل ان عدمه يوجب عدم الاشياء الممكنة و عدم الممكن جاز او يلزم و لا يكون ذلك المحال اظهر من نفس فرض عدمه مثل ان عدمه يوجب التسلسل بعد فرض وجود ممكن كما في برهان اثباته تعالى، فافهم و تدبر.^٦

[٣٥] قول الاردكاني في الحاشية «اذ ليس هذا مفهوم الواجب...»^٧

١. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «و جملة المفارقات الابداعية في الفلسفة المشهورة...» (٤/٨٠/٨) نقلنا موضع الحاجة منها ذيل التعليقة السابقة، و عتينا موضع هذه التعليقة برمز (***)

٢. ج. ٢٧.

٣. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فان المراد منه الممكن العامي...» (١٠/٨٣/٨):

«اي سلب الضرورة من جانب العدم و لكن هذا الاعتذار جار في الاول (*) ايضاً فالجواب الجواب من دون فرق.»

٤. ج. ٢٨.

٥. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «اولا يكون ما يلزم اظهره...» (٤/٨٤/١):

«العطف باو اما بناء على منع الخلو (*) و على ان كلامه الاول على ان تعريف الواجب بما يلزم من عدمه محال غير صحيح، اذ ليس هذا مفهوم الواجب (*). و في هذا الكلام قطع النظر عما ذكره اولاً من ان هذا غير مفهوم الواجب فلا يصح تعريفه به بل قال ان هذا ليس باولي من ذلك اذ ليس اظهر ولا بين منه، فتأمل.» انتهى.

٦. ج. ٢٨.

٧. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عتينا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة (***)

التعليل غير مرضى فان ما ذكره المصنف وهو نفس عدمه محال ايضاً ليس مفهوم الواجب فالاولى ان يعلل بان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فهو بنفس ذاته واجب لشيء آخر، فعدمه ايضاً محال في نفسه لا لاجل محال آخر يلزم، تدبر.^١ [٣٦] قول الاردكاني في الحاشية «ولامنافاة بين كونها بديهية وبين كونها محتاجة الى التعيين...»^٢

المعنى الحاصل في الغريزة من هذه المواد هو المعنى الاجمالي مثل الواجب الوجود بمعنى ما يجب له الوجود اما ان ذلك الوجود هل هو من جهة اقتضاء ذات الواجب وجوده او من جهة أنها صرف الوجود المتأكد ومصادق الموجود بالنظر اليها مع قطع النظر عن كلفة الجهات والحشيات، فهو معنى يحصل للنفس وينكشف بعد التفتيش في خواصه تعالى و نعوته، وقد يكون الشيء بديهياً أولاً من وجه ونظرياً من وجه آخر، مثل ان الوجود من البديهيات الاولى بحيث يمكن ان يخالف العقلاء فيه أهو اصيل في التقرر والجعل ام لا؟ فاذا فتش في حاله ودل البرهان على أنه موجود بذاته ومجوع بنفسه حصل له في النفس معنى اتم من المعنى الاول البديهي، والحاصل ان الفرق ثابت بين العلم بشيء فقط وبين العلم به مع العلم

٢٨ / ج ١

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فوضوا أولاً معنى الواجب على ذلك الوجه...» (١/٨٥/١):

فاذا شرعوا في شرح خواصه لكشف معنى آخر لواجب الوجود كما سنذكر على وجه التقدير اى من باب التسليم والمقدمة. ثم ان هيهنا سؤال ينبغي ان نتعرض له ولدفعه، وهو ان هذه المعاني ان كانت بديهية كما ذكره فهذه الاختلافات والاضطرابات لماذا وبالجملة على هذا التقدير لا ينبغي ان يكون كذلك، وان لم تكن بديهية، فلم قالوا انها بديهية بل عن اوابل البديهيات، ويطور آخر نقول: ان المعنى المركز في الذهن اولاً من هذه المواد هل هو هذه المعاني التي وضعوا لها لفظ الوجوب والامكان والامتناع اولاً او شيء آخر وهو ما مارأوا اخيراً او المعنى المعروف من تلك المواد هل المفاهيم الموضوعة لها الالفاظ الثلاثة اولاً او مفاهيم آخر وبالجملة كيف الامر؟ فان المقام يحتاج الى تبين وتوضيح. وجوابه: انها بديهية وهذه لاضطرابات في تعيين تلك المعاني اى تعيين ما هو المركز في الذهن اولاً من معاني هذه الالفاظ وما يراد فيها فهو هذا، ولانفاة بين كونها بديهية وبين كونها محتاجة الى التعيين من بين المعاني المرتكزة في الذهن بل لو كانت محتاجة في اصل الحصول في الغريزة الى شيء معرف وموصل لم يكن بديهية بل كان منافياً لبدايتها ولكن ليست كذلك، فظهر ان ما هو المرتكز في الذهن اولاً من هذه المعاني التي يعبر عنها بالعربية بكذا وكذا، والفارسية بكذا وكذا وهكذا ليس يلزم ان يكون ذلك المعنى المصطلح عليه تلك الالفاظ بل ولا تانياً. والحاصل ان غرضه ان تلك المعاني الكذائية اولية لكن القوم اصطلاحوا اولاً لفظ الواجب على كذا ثم بعد الرجوع الى البرهان التعمق في البيان اصطلاحوا على معنى آخر وذلك في الحقيقة لما ذكرنا من تعيين ما في الغريزة، هذا مع ان غرضهم ايضاً سهولة التعليم فلا اشكال اصلاً. انتهى.

بجميع جهاته ولوازمه، وكثير من الناس يتصورون معنى الانسان بوجه من دون نظر و كسب، وان ارادوا تحقيق حقيقته بجهاته ولوازمه كانوا محتاجين الى نظر وفكر، فاحسن التدبير.^١

[٣٧] قول الاردكاني في الحاشية: «اذ القائلون به يقولون ان الماهيات...»^٢

صدق الذاتيات على الماهيات يفتقر الى الوجود بوجه ولا يفتقر اليه بوجه، أما افتقاره فهو من اجل تقرر ذات الموضوع، اذ ما لا تقرر له لا يصدق عليه شيء ايجاباً اذ يصح سلب المعلوم عن نفسه فصدق الذاتيات لا يحتاج الى حيشية تقييدية ولا تعليلية لكن بعد تقرر ذات الموضوع فله افتقار الى علّة الذات بعين افتقار الذات واما عدم افتقاره فهو بعد تقرر الذات بوجود مقدم عليها، فاذن الماهية في مرتبة ذاتها وهي مرتبة متأخرة عن وجودها ليست الا ذاتها وذاتياتها ولا يفتقر في تلك المرتبة الى اعتبار الوجود في صدق ذاتياتها عليها واما الوجود فهي مفتقر في ذاته وصدق ذاته على نفسه الى حيشية تعليلية وهذا الافتقار وان كان للماهية ايضاً الا ان الفرق ثابت بين الافتقار الذاتي والتبعي وكذا الفرق حاصل بين كون الحيشية التعليلية مع كونها متقدمة على المعلول متحققة في مرتبة المعلول ايضاً كما في الوجود وبين كونها متقدمة عليه فقط كما في الماهيات، فافهم ذلك ان كنت من اهله.^٣

[٣٨] قول الاردكاني في الحاشية «والحاصل انا نقول ان الماهية مع قطع النظر...»^٤

٢٩ / ج. ١

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «بخلاف الماهيات الكلية فأنها وان لم يكن لها ثبوت...» (٢٠ / ٨٦ / ١)
«حاصل ما ذكره ان الماهية متصورة بكنهها حين وجودها العقلي...» الى ان قال: فان قلت: ذات الماهية أمافي ذاتياتها محتاجة الى الوجود اولاً، فان كانت فهو خلاف ما قررت وان لم يكن فهي ذات من دون الوجود فالماهية متفجرة من دون الوجود فما معنى ان ذات الماهية يحتاج الى الوجود ولا يتحقق بدون الوجود، بل هذا هو القول بثبوت المعدومات، وبالجملة هذا مناف للقول بان اصل ذات الماهية لا يمكن ان يكون بدون الوجود.

قلت: نختار الثاني ونلتزم ان ذاتها من دون الوجود اي ذاتها في ذاتها لا يحتاج الى الوجود، وليس هذا هو القول بثبوت المعدومات، اذ القائلون به يقولون ان الماهيات * في الخارج ماهيات منسلخة عن الوجود اي من دون ان يكون الوجود منضمّاً اليها، وهذا لا ينافي قولنا ان الماهية في تحققها محتاجة الى الوجود، والحاصل انا نقول ان الماهية * مع قطع النظر عن الوجود اي من دون انضمام الوجود اليها ليس محض لاخير منه اصلاً وبعد انطباعه بصيغ الوجود حيثها غير حيث الوجود في النظر العقلي التفصيلي، وهذا غير انها منسلخة عن الوجود خارجاً مع كونها ذاتاً وشيئاً، وهذا من كمن الشاكرين.

٣٠ / ج. ٣

٤. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «بخلاف الماهيات الكلية فأنها وان لم يكن لها ثبوت...» (٢٠ / ٨٦ / ١)
ذكرنا موضع الحاجة من الحاشية ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها برمز *.

وفصل الخطاب ان ذات الماهية من حيث انها ذات غير مقتقرة الى الوجود ان كانت من حيث انها ذات موجودة مفتقرة اليه بخلاف الوجود، فإنه في كلا الاعتبارين مفتقر الى الفاعل، تدبر^١.

[٣٩] قول الاردكاني في الحاشية «في الحد الذي هو متمم لماهية المعلول...»^٢

هذا توجيه غير مرضي، لكونه موجباً لاسناد قول مجازي الى الفلاسفة، ومقصودهم مطلب غامض لا يصل اليه من لم يفرق بين الحدود الوجودية والحدود الماهوية، فلتكن فارقاً بينهما^٣.

[٤٠] قوله «تجريد الممكن عن مقوماته بحسب الماهية...»^٤

يريد بذلك التجريد ملاحظة الماهية على نهج الاجمال^٥.

[٤١] قول الاردكاني في الحاشية «يدل على ان مراده منه امكان الماهية...»^٦

اي قبل قوله «ايضا» وبعده^٧.

١. ج. ٣٠ / ١.

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «ومن تعمق تعمقا شديداً فيما ذكره المنطقيون» (١٧/٨٧/١) الى قوله «يجد اشارة لطيفة غامضة بل واضحة الى صحة ما قلنا» (٢/٨٨/١):

دلالة ما ذكره على ما ذكره باعتبار ان الحد الاوسط في البرهان اي اللمى كما هو المراد منه اذا ذكر مطلقاً هو علة الوجود او علة القوام وقد قالوا انه مطلقاً الفصل الآخر الذي هو الحد المتأخر في الحد الذي هو متمم لماهية المعلول * بحيث لا يحتاج المعلول بحسب الماهية بعده الى شئ بل قل ثم ماهية بل يجب من الفاعل حينئذ افاضة الوجود عليه فكانهم قالوا ان مفيض الوجود هو المعلول ولا شك انه ليس كذلك فيكون اشارة الى ان قوام المعلول بالعلة بحيث لا يمكن الاشارة اليه مستقلاً، فكانه هي... انتهى موضع الحاجة منها.

٣. ج. ٣٠ / ٣.

٤. ٣/٨٨/١.

٥. ج. ٣١ / ١.

٦. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «وقد تبين مما ذكر من معنى الامكان...» (٥/٨٨/١):

«اي المطلق الشامل للماهية والوجود كما هو الظاهر، وحاصله ان الممكن مطلقاً مفتقر بحسب ذاته او وجوده الى العلة فمع قطع النظر عنها ليس صرف وباطل محض والليس الصرف ليس له اقتضاء اصلاً كما هو الظاهر ولكن ما ذكره في ذيل «ايضا» [٢/٨٩/١] يدل على ان مراده منه امكان الماهية * ولكن الاولى * ان يحمل ما ذكره اولاً على الاطلاق كما هو ظاهره والثاني على المعنى الخاص بالماهية، فهو دليل خاص اي على مطلب خاص هو نفى اقتضاء الماهية لولوية وجود ذاتها اولوية كافية، والاوّل دليل عام اي على نفى اقتضاء الماهية وجودها ونفى اقتضاء ذات الوجود ذاته، وقوله «واشير الى معنى الامكان الذاتي» [٧/٨٩/١] اي الامكان المتعلق بالماهية كما هو المطلوب، ولكن الاولى * ان يحمل الشئ في الآية [كل شئ هالك الا وجهه، القصص ٨٨] على المطلق الشامل للماهية والوجود والوجه على ذاته المقدسة اي كل شئ مطلقاً ليس صرف في حد نفسه الا ذاته المقدسة. انتهى موضع الحاجة منها.

٧. ج. ٣١ / ١.

[٤٢] قول الاردكاني في الحاشية «ولكن الاولى...»^١

وقول المصنف «الشامل لجميع الممكنات»^٢ ظاهر في ذلك ولكن المراد من الوجه ليس الذات المقدسة اذ بطله الامام عليه السلام حيث «سئل السائل المراد به عنه (ع)، قال عليه السلام: ما يقولون؟ يعني العامة. فقال السائل: يقولون ان المراد به الذات المقدسة. فقال عليه السلام: ذلك باطل نحن وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء»^٣. فهذا الخبر المنقول بمضمونه يدل على ان الباقي هو امر في الممكنات وذلك الامر هو جهة الوجوب الذي هو ظهور الحق بوحدته في مظهره وذلك الظهور هو امره تعالى الواحد من جهة كونه صادرًا من الواحد الحق وذلك الامر هو فعله تعالى اللازم لوجوده الغير المجعول بلامجوعية كما هو شأن اللوازم مع الملزومات مع أنه صادر بذاته عنه تعالى ومن اجل ذلك قالت الفلاسفة المكرمون بقديم الفيض مع قولهم بحدوث المفاض الذي هو العالم بمعنى ما سواه تعالى، فافهم ذلك كله.^٤

[٤٣] قول الاردكاني في الحاشية «ولكن الاولى ان يحمل...»^٥

يمكن حمل كلام المصنف على هذا بان يراد بالامكان الذاتي ما يطلق عليه الامكان الذاتي يشمل امكان الوجودات ايضاً ويؤيد قوله «(و هو جهة الوجود)»^٦، تدبر.^٧

[٤٤] قوله «لكن حيثما يطلق الواجب وقسيماه في العلم الكلي تبادر الذهن الى ما يكون بالقياس الى الوجود...»^٨

مطلق التبادر لايلزم كون الاستعمال او الكلمة المستعملة حقيقة في الخصوصية

١. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «قد تبين مما ذكر من معنى الامكان...» (٥/٨٨/١) نقلنا موضع الحاجة منها ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة برمز ***.

٢. ٧/٨٩/١.

٣. بحار الانوار، كتاب الامامة، الباب ٥٣ في انهم جنب الله ووجه الله، ج ٢٤ ص ١٩١-٢٠٣.

٤. ٣١/ج.

٥. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «قد تبين مما ذكر من معنى الامكان...» (٥/٨٨/١) نقلنا موضع الحاجة منها ذيل تعليقة ٤١ وعيننا موضع هذه التعليقة برمز ***.

٦. ٩/٨٩/١.

٧. ٣١/ج.

٨. ٤/٩١/١.

لمكان التبادر الاطلاقي، تدبر^١.

[٤٥] قول الاردكاني في الحاشية «و بالجمله بعد وجود الذات لاحاجة الى شيء...»^٢

حقيقة هذ المطلب العالى والمقصد العالى ان المقتضى للماهية هو موجود متقدم عليها مرتبة والمقتضى للوازمها هو الوجود المحدود المتعلق بالماهية من حيث هو كذلك، فاذا كان للماهية لوازم مترتبة فمقتضى كل لازم هو وجود الملزوم او هو مقيداً بلازم مقدم على ذلك اللازم ومن [اجل] ذلك يصح الجمع بين عدم اقتضاء الماهية شيئاً فى ذاتها وبين اقتضاءها للوازمها بالذات، تدبر تفهم^٣.

[٤٦] قول الاردكاني فى الحاشية «غير مسلم انه مقصود القوم و مرامهم...»^٤

لو كان مقصودهم هذا لزم كون عوارض الوجود ثابتة للماهيات بالضرورة الذاتية فتكون من لوازمها، ولوازم الماهيات ثابتة للوجودات كذلك فتكون من لوازمها وهما كما ترى^٥.

[الفصل الثانى : فى ان واجب الوجود لا يكون بالذات وبالغير جميعاً]

[٤٧] قول الاردكاني فى الحاشية «والتقييدية ما يكون قيداً للموضوع...»^٦

١. ج ٣٣ /

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «لكن حيشما يطلق الواجب وقسيماه فى العلم الكلى...» (٤/٩١/١) اولها: «اى تكون مستعملة فى المعنى الاخص فى العلم الكلى و صارت حقيقة فيه فالفرق بين الجهات المستعملة فيه فى الميزان ليس الآ الاخفية والاعمية...» الى ان قال بعد توضيح الضرورات الزمانية، الوصفية، الذاتية والازلية: «وهذا ما هو المعتبر عند القوم والمصرح فى كلامهم. فان قلت لذلك البعض من الاجلة ان يقول مسلم ان القوم قد فرقوا بينهما وكلامى ليس مخالفاً لما قالوا فان الضرورة الذاتية عندهم ما يكون علّة الحكم فيها نفس الذات اى الذات الموجود وبالجمله بعد وجود الذات لاحاجة الى شيء* اما وجود ما او وجود مخصوص والوصفية ما يكون علّة الحكم فيها الوصف الزائد على الوجود اى بعد وجود الذات يكون شيء آخر هو الوصف الزائد على الوجود دخيل فى الضرورة غير ذلك غير مسلم انه مقصود القوم و مرامهم.*» انتهى موضع الحاجة منها.

٣. ج ٣٦ /

٤. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «لكن حيشما يطلق الواجب وقسيماه فى العلم الكلى...» (٤/٩١/١) نقلنا موضع الحاجة منها ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها برمز*.*

٥. ج ٣٦ /

٦. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «لكن مادام اتصاف ذات الموضوع بالثبوت» (٦/٩٣/١):

الحيثية التقييدية قائمة بالموضوع ومعرض للحكم أولاً وبالذات كالسطح بالنسبة الى الجسم باعتبار حمل الابيض او الاسود عليه، فإنه ابيض بالذات والجسم بالعرض والسواد بالنسبة الى السطح فإنه قابض للبصر بالذات والسطح بالعرض، والحيثية التعليلية واسطة في ثبوت هذا المحمول للموضوع وليس معرضاً له بالذات سواء كانت قائمة به كالحرارة بالنسبة الى الجسم، غير النار فإنها واسطة في ثبوت الحرارة له ولا يكون الحرارة حارة او خارجة عنه كالنار المسخنة للماء وينعقد من الاولى المشروطة بشرط الوصف ومن الثانية المشروطة لاجله والوجود بالنسبة الى الماهية من الاولى بوجه من الثانية بوجه آخر وبالنسبة الى لوازم الماهية خارج عنها، تدبر.^١

[الفصل الثالث: في ان واجب الوجود انيته ماهيته]

[٤٨] قول الاردكاني في الحاشية «ولكن يمكن تقريره بدون توسطه بان يقال على هذا يكون معلولاً...»^٢ لا يمكن القول بكونه معلولاً إلا بعد اثبات افتقاره واثبات افتقاره أنما هو بيان انه عارض ووجه عدم الامكان احتمال كون الوجود ايضاً واجباً لعدم ابتناء تلك المسئلة على التوحيد.^٣

→ «اما ان يكون هذا القيد معتبراً في الموضوع لولا، فان كان فمالم يكن فرق بين هذه الحيثية والحيثية التقييدية. فما معنى قوله «والحيثية المذكورة تؤخذ على نفى الظرفية البحتة لاعلى تعليل الحكم او تقييده به» [٧/٩٣/١] وان لم يكن، فلم يكن فرق بين هذا الضروري والضروري الازلي الدائم.

وجوابه يظهر بعد تحقيق الفرق بين الحثيات الثلاث، وهو ان الحيثية التعليلية ماهية علّة لثبوت المحمول للموضوع خارجة عن الموضوع مطلقاً والتقييدية ما يكون قيداً للموضوع بان يكون مدخول الحث معتبراً فيه اما نفسه او التقييده حتى يكون الموضوع مركباً بحيث لو سلب عنه القيد المزبور لم يكن المحمول ثابتاً اما مطلقاً او على نحو ثبوته للمركب والحيثية [المطلقة] ما ليس لمدخول حيث دخل في ثبوت المحمول للموضوع بالذات لو لم يعتبر كذلك و ليس معتبراً فيه اصلاً، وان كان التقييد بالجبر معتبراً في الموضوع اما لاحتياج اصل الموضوع الى مدخوله له كما في لوازم الماهية على زعمه، فان الماهية لو امكن ان تكون متفترقة لكان لوازمها ثابتة لها ولكن لما لم يكن فاحتياجها الى وجود الماهية احتياج بالعرض او للاشارة الى ان مدخوله ليس معتبراً في الموضوع اصلاً بل الموضوع هو الذات المقارنة له مقارنة زمانية لا غير، هذا، فانه نافع لك كثيراً وبه يظهر الجواب عن الايراد المذكور، فتأمل تفهم.

٣٧/ ج. ١

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «يحتاج الى الماهية احتياج العارض الى المعروض» (٣/٩٧/١):

«لجواز ان يكونا متحدّين كما مرّ قلت: غرضه ان العارض كما أنه لا يتحقّق بدون المعروض كذلك الوجود على هذا الفرض، وليس المراد انه عارض حينئذ كالسواد وهو صحيح على أى تقدير ولكن يمكن تقريره بدون توسطه بان يقال على هذا يكون معلولاً كما مرّ للذات لا متنازع افتقار الواجب في وجوده الى العين الخ» انتهى.

٣٨/ ج. ٣

[٤٩] قول الارد كانى فى الحاشية «هذا غير مخالف لما مر...»^١

هذا غير مخالف لما مر، فان ما مر أنما هو فى اعتبار القضية الموجبة الضرورية و الموجبة يستدعى وجود الموضوع، و ههنا ليس الاعتبار منحصرأ فى الايجاب بل العبرة تكون لازم الماهية تابعة لها فى التقرر الماهوى و الوجودى و فى العدم و التبعية فى التقرر الوجودى يلزم الحمل الايجابى المستدعى لوجود الموضوع. و التبعية فى العدم يلزم حملاً سلبياً غير مقابل لذلك الحمل الايجابى و ليس فيه مادة برأسه اذ ليس فى السوالب مادة سوى المادة التى فى موجباتها و التبعية فى التقرر الماهوى مع عزل النظر عن الوجود و العدم لا يلزم حملاً ايجابياً و لا سلبياً حتى يتصور فيها قضية ضرورية ذاتية او ازلية، تدبر تفهم.^٢

[٥٠] قوله الارد كانى فى الحاشية «وان لم يكن يفيد فى مانحن فيه...»^٣

يفيد فيما نحن فيه، فان الكلام فى الواجب الموجود، و صدق المشتق ملازم لقيام المبدء و قيام المبدء هو وجوده للموضوع و اذا كان للوجود ماهية و وجود زائد عليها فلا يصدق الموجود عليه الا اذا قامت تلك الماهية به و قيامها به يستدعى وجوده قبل ذلك القيام فيلزم تقدم الشئ بوجوده، على وجوده و الشيخ ابطال هذا الاحتمال اولاً بان الوجود ليس له ماهية، و ثانياً فى ذيل قوله «فان قال قائل» بان ذلك ايضاً يوجب تقدم الشئ على نفسه بوجوده كما ذكرنا.^٤

[٥١] قوله «فان قال قائل...»^٥

١. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف: «لان ما يلزم الماهية من حيث هى يلزمها كيف فرضت...» (١/٩٩/٦):

«لا يخفى ان هذا مخالف لما مر منه سابقاً من ان لوازم الماهية ضرورياً ذاتية بالنسبة اليها بالمعنى المذكور على أنه مخالف للواقع ايضاً كما هو ظاهر» انتهى.

٢. ٣٩ / ج.

٣. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «ولا يجوز ان يقال انها من حيث هى ماهية يلزمها ماهية الوجود...» (١/٩٩/٦):

«وان لم يكن يفيد فيما نحن فيه اذ المحذور المذكور لازم حيثئذ ايضاً و لكن غرضه احصاء جميع الاحتمالات و دفعها استظهاراً» انتهى.

٤. ٣٩ / ج.

٥. ٢١/٩٩/١.

قول الشيخ، «فان قال قائل الخ» المقصود منه اثبات تقدم الشيء على نفسه على تقدير ان يكون للوجود ماهية كالزوايا، فان وجود الوجود حينئذ تابع لوجود الماهية فيلزم تقدم الشيء بوجوده على نفسه ايضاً فاذن لا يحتاج كلامه على اخذ كون الوجود موجوداً بنفسه و لم يكن كلامه السابق بدون ذكر هذا الاحتمال تماماً اذ للمانع ان يمنع كون الوجود موجوداً بنفسه و بثبوته يطول المسافة.^١

[٥٢] قول الارد كاني في الحاشية: «يمكن ان يكون وجهاً آخر لعدم تحصيل الماهية...»^٢

الوجهان بعيدان عن كلام المصنف، اما الاول فلما ذكره و اما الثاني فلان الاتحاد يكون متفرعاً في كلام المصنف على كون الماهية مبهمه والوجود متحصلاً، فكيف يستدل به على ابهامها و تحصيله والذي يخطر بالبال في توجيه العبارة انها دليل واحد صورة القياس فيه هكذا: الماهية والوجود متحدان في التحصيل الوجودي و كل متحدين في الوجود فاحدهما متحصّل والاخر مبهم تحصيلاً و ابهاماً ماهويين، والمراد من التحصيل الماهوي كون الماهية بالمعنى الاعم بحيث يقبل الوجود او الجعل بمعنى عدم ابائه عنه لو خليت و نفسها مع عزل النظر عن غيرها من الماهيات كالطبايع النوعية في الماهية والحقائق الوجودية في الوجود و من البين ان الوجود متحصّل كذلك، فالماهية مبهمه في سنخها والوجود متحصّل في حقيقته، والمبهم في سنخه لا يكون علّة للمتحصّل في حقيقته و لا تتوهم ان يكون الوجود ما به يتحصّل الماهية تحصيلاً وجودياً يكفي في اثبات ما هو بصدده اذ للخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون الماهية في ذاتها علّة للوجود كما أنّها علّة للوازمها، ثم الوجود يصير مبدءً لصدق الموجودية عليها، كما ان الوجود الاضافي منبعث عن المبدء الاول ثم يصير منشأ لصدق الصفات الاضافية عليه

١. ج. ٣٩ / ل. ١

٢. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «والاتحاد لا يتصور بين شيئين» (١٠/١٠٠/٨):

«يمكن ان يكون جواباً من سؤال مقدر هو ان الاتحاد كيف يكون بينهما مع ان اتحاد الاثنين محال، فاشار الى الجواب عنه بانّ الاتحاد المحال هو ان يكون بين المتحصّلين و ههنا بين المتحصّل و غير المتحصّل المتحصّل به ولا محذور فيه، ولكن على هذا المناسب ان يقول بدل قوله «بل أنّما يتصور الخ» و ههنا بين متحصّل و غير متحصّل ولا محذور فيه كما ذكرناه، يمكن ان يكون وجهاً آخر لعدم تحصيل الماهية و حينئذ كانه يقول لما كانا متحدين و الاتحاد لا يتصور بين شيئين متحصّلين فلا بد ان يكون احدهما متحصّل و قد قلنا ان الوجود متحصّل فيكون الماهية غير متحصّل هذا.»

تعالى، فاحفظ بذلك.^١

[٥٣] قول الاردكاني في الحاشية «هو تقدم التابع على المتبوع...»^٢

تقدم التابع على المتبوع ليس قسماً آخر من التقدم معولاً عليه او اختلاف اقسام السبق إنما هو باختلاف ملاكه وما هو فيه وهو الامر المشترك بين المتقدم والمتأخر كالوجود في التقدم بالطبع، والوجوب في التقدم بالعلية وصف التابعية والمتبوعيه ليستا كذلك بل يجب وان يعتبر ما فيه التبعية وهو اما جوهر الذات والمعنى فيكون تقدم المتبوع على التابع بالماهية او الوجود، فبالطبع او الوجوب فبالعلية فهو ليس نحواً آخر من التقدم يكون في عرض سائر الاقسام بل تقدم ذاتيات الماهية عليها وكذا تأخر لوازمها عنها تقدم وتأخر بالماهية لا في الوجود، ولما كان هذا القسم من التقدم متصوراً في الماهية بالنسبة الى الوجود لأنه ايضاً تقدم حقيقة الشيء من حيث هي حقيقة على حقيقة شيء آخر من حيث هي حقيقة فذيل المصنف كلامه بقوله فان قيل.^٣

[٥٤] قوله «من هذا القبيل...»^٤

كلمة هذا في قول المصنف «من هذا القبيل» اشارة الى تقدم الماهية على لازمها لا على تقدم العلة على المعلول، وقوله «ومن قال من المحققين بتقدم الوجود»^٥ مقدمة وتأييد لكون النسبة بين الوجود والماهية اتحادية وكون الوجود اصلاً والماهية فرعاً له وظلاً. وقوله «ولكن في مرتبة الوجود»^٦ بيان لفرعية الماهية وظليته بحسب التقرر الوجودي وان كان لها تقرر في مرتبة متأخرة عن تقرر الوجود بحسب التقرر الماهوي وبما قررناه ظهر عدم

١. ج ١ / ٤٠.

٢. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فهذا نحو آخر من التقدم...» (١/١٠٠/١٨).

«هو تقدم التابع على المتبوع، فان ذات الماهية تابعة لذات اجزائها وذات اللوازم تابعة لذات الماهيات الملزومة، لا أنها مضافة عنها، اذ في الاضافة يعتبر الوجود وهو ليس بمعتبر ههنا وبالجملة الكلام ههنا في الاضافة اي في اليجاد و علة الموجود وهنا له في علة الماهية فهو قياس بلا جامع ولكن بهذا القدر لم يتدفع المنع المزبور، فلذا اشار اليه والى دفعه بقوله «فان قيل الخ».

٣. ج ١ / ٤٠.

٤. ١/١٠١/١.

٥. ٤/١٠١/١.

٦. ١٠/١٠١/١.

توجه ما زعم الفاضل المحشى قدس سره واورده،^١ فاحسن التدبر.^٢
[٥٥] قوله «من قال ...»^٣

الظاهر انه جواب سؤال مقتدر.^٤

[٥٦] قول الارد كاني في الحاشية «والألزم التسلسل ...»^٥

ليس السبب في اعتبارية لوازم الماهية تولد الافراد متكررة متسلسلة لا الى نهاية، بل قديكون كما في الامكان وقدا ليكون كما في الزوجية والسبب على الاطلاق بحيث يشمل جميع لوازم الماهيات كونها مجعولة بنفس مجعولية الماهيات فلو كانت لها حيثية وراء حيثيته منشأ انتزاعها ووجود الماهيات الملزومة لها لكان لها جعل آخر بل يكون من لوازم الوجود لا من لوازم الماهية، تدبر فأنه لا يخلو عن دقة.^٦

[٥٧] قول الارد كاني في الحاشية «هذا وجه آخر»^٧

١. حاشية المحقق الارد كاني ذيل قول المصنف «هذا فاسد من وجوه...» (٢/١٠١/١):

هذه الوجوه اما تنبيهية او ادلة واقعية بان قطع النظر عن بداهة بطلانه تنزلاً ومماشة مع الخصم فاقام عليه هذه الادلة، منها انا قديبين ان العلاقة بينها اتحادية الخ، حاصله ان العلية والمعلولية الحقيقيين كما هو المفروض فيما نحن فيه يستلزمان التغاير الوجودى بديهى ولا تغاير وجودى بين الماهية والوجود، فلا يمكن ان يكون الماهية علة لوجودها علة حقيقية على ما هو الفرض، ولا حدان يقول المقدمة القابلة بان العلية والمعلولية الكذائيه يستلزمان التغاير الوجودى وبين العلة والمعلول بحسب الحقيقة فى مرتبة الدعوى، فان من قال بان الماهية علة لوجودها كيف يسلم ذلك بل يمنعه ويمنع بداهته فان ادعاء البداهة غير البداهة، فان قلت هذا المنع مكابرة، قلت: فنقل اولاً فى المنع الاول من دون تجشم اقامة هذا البرهان وبالجمله المقدمة المزبورة فى مرتبة الدعوى فتبصر، اذ الماهيات غير مجعولة اى بالذات . انتهى .

٢. ٤١/ج.

٣. ٤/١٠١/١.

٤. ٤١/ج.

٥. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «منها ان لوازم الماهية امور انتزاعية...» (٢/١٠١/١):

«والألزم التسلسل وبالجمله كل نوع يلزم من تحقق فرد منه افراد غير متناهية كما فى ما نحن فيه فهو اعتبارى كما سيجىء نقلاً عن شيخ الاشراف . انتهى

٦. ٤١/ج.

٧. حاشية المحقق الارد كاني ذيل قول المصنف «والتقدم والتأخر» (١٣/١٠١/١):

«هذا وجه آخر * فالحرى ان يصدره بكلمة منها وحاصله ان التقدم والتأخر بين الماهية ولازمها وان كانا بالماهية لا بالوجود، لكن مع الوجود، فيجب ان يكون الماهية فى مرتبة الاقتضاء مخلوطة به وان لم يكن اقتضاءها مشروطة به فيجب ان يكون الوجود فى مرتبة الماهية المقتضية للازمها، فلا يمكن ان يكون وجودها من مقتضياتها اذ يلزم ان يكون فى مرتبتها متأخراً عنها، وحاصله ان تقدم الشيء * * * بوجوده على وجوده هو كما ترى اذ على ما ذكره كأنه فى دفع المنع المزبور ذكر المقدمة الممنوعة عند هذا القائل، الا ان يقال: هذه المقدمة وامثالها مما ذكرها فى هذه الوجوه مقدمات حقة فى الواقع، وهذه الوجوه وجوه تنبيهية فلا يضرها امثال هذه المناقشات . انتهى .

سوق الكلام ينادى على كونه دفع وحل ، يرد على قوله لوازم الماهية امور انتزاعية الخ، تدبر.^١

[٥٨] قول الارد كانى فى الحاشية «و حاصله ان تقدم الشئ ...»^٢

تقدم الشئ وهو الوجود على نفسه وهذا غير المقدمة الممنوعة، تدبر.^٣

[٥٩] قول الارد كانى فى الحاشية «ذكر المقدمة الممنوعة...»^٤

بناء كلام المصنف ليس على المقدمة الممنوعة بل على تصور ان الوجود هو تقرر الماهية، تدبر تفهم.^٥

[٦٠] قوله «تقدم الوجود على موجوديته...»^٦

اى تقدم الوجود بحسب الاخذ والاعتبار على كونه مصداقاً لفهوم الوجود بنفسه، فان وضع ذات الموضوع بحسب الاخذ والاعتبار مقدم على اخذ المبدء، وكذا اخذ المبدء على صدق المشتق، وان كان ذات الموضوع وذات المبدء وحقيقة المشتق واحداً كتقدم ذاته تعالى بحسب الاخذ على صفاته، وصفاته على اسمائه مع ان الكل بحسب الحقيقة شئ واحد وحقة حقيقة، ومن اجل ذلك قالوا بتقدم مرتبة غيب الهوية على مرتبة الصفات و سموها بمرتبة الاحدية وتقدم مرتبة الصفات على مرتبة الاسماء المسماة بالواحدية، فتدبر.^٧

[٦١] قوله «ممكناً فى نفسه...»^٨

اى بالامكان الخاصى كما يدل عليه تفريع عدم الوجوب الذاتى عليه بقوله فلا يكون واجباً، اذ الامكان العامى لا ينافى الوجوب الذاتى، وقوله «لان جزئيات الماهية...» جواب

١. ٤١ / ج. ١

٢. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٣. ٤١ / ج. ٣

٤. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة ٥٧ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٥. ٤١ / ج. ٥

٦. ٩ / ١٠٢ / ج. ٦

٧. ٢٣ / ن. ٧

٨. ٢١ / ١٠٢ / ج. ٨

من سؤال مقدر، تقريره ان نفى الامتناع لا يلزم الامكان الخاصى بل اعم منه، فيحتمل كون ذلك الجزئى واجباً لذاته كما يحتمل ان يكون ممكناً خاصياً، فاجاب بان ذلك الجزئى وراء ما وقع وقد ثبت عدم امتناعه فيكون ممكناً امكاناً خاصياً اذ لو كان واجباً لم يكن وراء ما وقع بل يكون موجوداً البته، تدبر تفهم.^١

[٦٢] قول الاردكانى فى الحاشية «وان اراد بشرط الوجود...»^٢

اراد هذا الشق ولكن بحيث يؤخذ الوجود حيثية تعليلية لا تقييدية، فالعقد الحاصل هو حيثية بهذا المعنى، فالشق الثانى هو بعينه الشق الاول، فتدبر.^٣

[٦٣] قول الاردكانى فى الحاشية «لا يصح قوله لان الانسان انما يكون انساناً...»^٤

هذه قضية صادقة فى نفس الامر مبطللة لهذا الفرض لا أنها صادقة على ذلك التقدير،

تدبر.^٥

١. ن، ف / ٢٣. فى مج / ٢٤ كتب فى هذا الموضوع تعليقة على حاشية استاده الميرزا حسن بن على النورى قدس سرهما قريبة بهذه التعليقة نقلنا ها لمزيد الفائدة:

قوله «بقى الامكان...» (١٧/١٠٣/٨):

اى بالامكان العامى * ولهذا يستدل على نفى الوجوب بالذات بقوله «لان جزئيات الماهيات» فافهم وعلى هذا يستقيم الكلام كما لا يخفى على من له دراية باساليب الكلام. [نورى دام ظله].

* بل الامكان الخاصى كما يدل عليه التفرع بالفاء فى قوله «ولا يكون واجباً» اذ الامكان العامى لا يتنافى الوجوب الذاتى وقوله لان الاستدلال على كون ذلك الجزئى الآخر ممكناً فى نفسه لا واجباً والمقصود الاستدلال على امكان ذلك الجزئى بكونه من جزئيات الماهية وراء ما وقع لا أنها ممكناً والآ لم يكن وراء ما وقع بل يكون موجودة البته.

٢. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف «وفيه تأمل...» (١٣/١٠٣/٨):

لعل وجه التأمل هو ان هذا المقرر ان اراد بقوله الانسان انما يكون انساناً اذا كان موجوداً الانسانية حين الوجود فلا يستدعى التوقف، فكيف يلزم الدور وان اراد بشرط الوجود * فهو خلاف التحقيق على ما مر منه غير مرة، على انا نقول على تقدير موجودية الانسان للانسانية ولانه انسان لا يصح قوله لان الانسان انما يكون انساناً * اذا كان موجوداً لان ذلك التقدير هو ان موجوديته بنفس ذاته فلا يصح ان الانسانية موقوفة على الموجودية بل الامر بالعكس فعلى هذا التقدير المقدمة الاولى ممنوعة بل متنافية للمفروض ولكن لا يضّر امثال ما ذكر كما مر فى تميم كلامه الا ان يكون هذا المقرر لم يأخذه بعينها، فيكون الايراد متوجهاً اليه، هذا «انتهى».

٣. ج / ٤٢.

٤. نقلنا هذه الحاشية ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *.

٥. ج / ٤٢.

[٦٤] قول الاردكاني في الحاشية «وانت تعلم ان اقتضاء الوجود في الجملة...»^١

لا يخفى على ذوى النهى ان الماهية لو اقتضت في ذاتها وجوداً معيناً للزم كون ذلك الوجود في مرتبة تلك الماهية متعيناً أو خصوصية المعلول لو لم يكن متعينة في مرتبة الاقتضاء الذى هو عين ذاتها للزم الترجيح من دون مرجح وتعين الوجود في مرتبة الماهية يوجب انقلاب الماهية الى الوجود بل يثبت المطلوب فاحسن التدبر.^٢

[٦٥] قول الاردكاني في الحاشية «على تقدير كونها مقتضية لوجود معين...»^٣

فان اقتضت الماهية وجوداً معيناً فان اقتضتها مع تساوى نسبتها الى افرادها لزم اقتضاءها وعدم اقتضاءها له او مع بطلان تساويها انحصر وجودها في هذا الوجود لكونه يقتضيها من حيث هي فلا يقبل وجوداً آخر اذ الشيء لا يوجد بوجودين في فرد واحد؛ بل لو كانت الماهية مقتضية لفرد معين اى بخصوصية لزم وجود تلك الخصوصية في مرتبة ذاتها وهو مع لزوم المطلوب من عينية الوجود يلزم وجود جميع الافراد في فرد واحد اذ المفروض...^٤

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «الرابع ما افاده صاحب التلويحات...» (١٤/١٠٣/١)

«توضيحه على عبارات ما ذكره ان ما فصله الذهن وجوده عن ماهيته...» الى ان قال: «فان قلت: لم لا يجوز ان يكون ماهية واحدة بالنسبة الى افرادها مختلفة من حيث الاقتضاء واللاقتضاء، وهذا لا يناقض حصر المعنى في الثلاثة وكونها من لوازم المعنى والماهية اذ معنى ما ذكره وافى الحصر ان الماهية اما ان تقتضى الوجود في الجملة اولاً، فان اقتضت فهي الواجب وان لم تقتض فاما ان يقتضى العدم فهي الممتنع ولا يقتضى العدم ايضاً، فيكون ممكنة وانت تعلم ان اقتضاء الوجود في الجملة* لا يناقض عدم اقتضاء وجود معين آخر فلا يلزم من امكان فرد امكان جميع افراد الماهية. قلت: لما كانت الماهية كلية على ما يشير اليه المصنف صادقة نظراً الى ذاتها على كثيرين على نهج واحد كان نسبتها الى جميع الافراد متساوية بالظاهر فلا وجه لهذا الاحتمال كيف ولو كان كذلك للزم جواز اجتماع النقيضين في فرد واحد وكون جميع افرادها فرداً واحداً. فان قلت: هذا على تقدير كونها مقتضية لوجود معين* واما على تقدير كونها مقتضية لطبيعة الوجود لا خصوصية فلا. قلت: هذا بناء على ان للوجود ماهية كلية وراء المتشخص وليس كذلك، بل هو نفس التشخص والموجودية كما مر، فلا يجرى فيه هذا الاحتمال، واحتمال كون ماهية واحدة مقتضية لوجود فرد ولعدم سائر الافراد ولم يكن سائر افرادها ممكنة نظراً الى ذاتها مناف للكلية على النحو الذى عرفت كما هو ظاهر للمتأمل... انتهى.

٢. ج/ ٤٣.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «الرابع ما افاده صاحب التلويحات» (١٤/١٠٣/١) نقلنا موضع الحاجة منها ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة*.

٤. ج/ ٤٣. لا يخفى ان الحكيم المؤسس اضاف الى هذه التعليقة بعد اتمامها وامضاءها من قوله «بل لو كانت الماهية» و لكن لم يوفق لاتمام هذه الاضافة.

[٦٦] قوله «وراء ما وقع ممكنات كما سبق...»^١

من عدم امتناعها ووجود الواجب كما هو المفروض.^٢

[٦٧] قول الاردكاني في الحاشية «فان قلت: يرد على قوله في الجواب...»^٣

لو كان مدعى الخصم كون الماهية في مرتبة ذاتها مقتضية للوجود لزم كونها معلومة الكنه وهو لم يقل به تدبر تفهم.^٤

[٦٨] قول الاردكاني في الحاشية: «فنبستها الى الافراد الواقعة وغير الواقعة متساوية...»^٥

تساوى نسبة الماهية من حيث هي الى الافراد الواقعية و الى لوازمها وعدم لوازمها إنما هو بالنظر الى مرتبة ذاتها مع قطع النظر عن الواقع واقتضاها للوازمها إنما هو في الواقع، وعدم الاقتضاء في مرتبة من مراتب الواقع لا يصادم الاقتضاء في الواقع مطلقاً من دون تخصيصه بتلك المرتبة فعدم التناهي بالنظر الى نفس الماهية ممكن ثم عدم اقتضاء الماهية شيئاً من تناهي افرادها ولا تناهيها لا يلزم عدم اقتضاها للوازمها اذ عدم اقتضاء شيء شيئاً لا يوجب عدم اقتضاها بالنسبة الى كل شيء فظهر ان الجواب عن الشبهة غير منحصر فيما اخذه الفاضل المحشى، فافهم ذلك.^٦

١. ٢٢/١٠٣/١.

٢. ن. ف. ٢٣.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و ما اشنع ما اورده عليه بعض الاعلام...» (١٨/١٠٤/١)

قد توهم ذلك البعض من الاعلام ان حاصل البرهان المذكور انه لو كان للواجب ماهية كلية... الى ان قال: «و هو توهم فاسد لا ربط له بكلام المبرهن المذكور بل هو في واد وذاك في واد، فلذا اجاب عنه المصنف بما اجاب عنه، فان قلت: يرد على قوله في الجواب...» اذ الماهية لما لم يكن من حيث هي هي كان الوقوع واللاوقوع كلاهما الخ انه ما اراد من قوله من حيث هي ليست الا هي، فان اراد منه انه لما كان الماهية في مرتبة ذاتها ليست الا ذاتها اي معرفة عن جميع الخصوصيات الخارجية الافرادية فنسبتها الى الافراد الواقعة وغير الواقعة متساوية...»، فكما يجوز لها الافراد الحاصلة يجوز لها الافراد الغير الحاصلة اي بالنظر الى ذاتها من دون فرق، فالواقع وغير الواقع بالنسبة اليها متساويين. فيرد عليه النقض بلوازم الماهية بعين ذلك، فيلزم ان يكون نسبة الزوجية وعدمها الى الاربعة متساوية فيلزم ان لا يكون مقتضية لشيء منها وان اراد منه...» لما كانت الماهية غير مقتضية في نفسها لشيء... فنيسة كذا وكذا اليها متساوية فهو في محل المنع، كيف وهو عين النزاع، على أنه يلزم على هذا ان لا يتحقق لازم لماهية وهو خلاف الواقع وخلاف ما مر... وان اراد شيئاً آخر فعليه البيان. قلت: لعله اراد منه ما اشترنا اليه...» حيث قلنا: الماهية كلية صادقة الخ... انتهى.

٤. ج. ٤٤.

٥. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة...»

٦. ج. ٤٤.

[٦٩] قول الارد كانى فى الحاشية «وان اراد منه...»^١

و نحن نستدل على عدم اقتضاء الماهية فى ذاتها بعدم كون الاقتضاء فى ذاتها و على عدم كون الاقتضاء فى ذاتها بكونها غير آبية عن الكلية او اقتضاء الجزئى جزئى على أنه لو كان المقتضى عند ذلك هو الماهية فهى الوجود بعينه والألزم عدم كونها واجبة الوجود و عدم كونها مقتضية لوجودها و هو خرق الفرض.^٢

[٧٠] قول الارد كانى فى الحاشية «لما كانت الماهية غير مقتضية فى نفسها لشيء...»^٣

و اذالم يكن للماهية فى مرتبة ذاتها اقتضاء بالنسبة الى شيء فلا يمكن ان تقتضيه فى الواقع الأبواطة ولو فى الثبوت و ذلك لا ينافى ما ذكر سابقاً أن ترتب لوازم الماهية عليها ترتب ضرورى ذاتى، فاحسن التدبر.^٤

[٧١] قول الارد كانى فى الحاشية «لعلّه اراد منه ما اشرنا اليه...»^٥

ما اراد ذلك كما ينادى به كلامه، بل اراد عدم الاقتضاء و ان كان الدليل عليه الكليّة، تدبر تفهم.^٦

[٧٢] قول الارد كانى فى الحاشية «فهذا هدا الى القياس لا ما توهمه بعض الاعلام من المشهور»^٧

الافراد الملحوظه عند اعتبار الكلية للعنوان أنما هى بحسب ملاحظة العنوان مع خصوصيات من حيث الاجمال و خصوصيات كل أنما هو بحسبه فعنوان المعلوم له خصوصيات تنهاسبها فلا تجوز للعقل عند اعتبار الكلية الأماكان الافراد من حيث هى افراد و أما ان تلك الافراد واجبة او ممتنعة او ممكنة فهو امر آخر، تدبر تفهم.^٨

١. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة ٦٧ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***
٢. ٤٤ / ج. ٢.

٣. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة ٦٧ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***
٤. ٤٤ / ج. ٢.

٥. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة ٦٧ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***
٦. ٤٤ / ج. ٢.

٧. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف: «لزم كونه غير واحد من هذه المواد الثلاث...» (١٨/١٠٥/١)
٨. ٤٤ / ج. ٢.

[٧٣] قول الاردكاني في الحاشية فيمكن توجيهه بان يكون نقضاً على الدليل او على مقدمته...^١
فحاصل الايراد انه لو لم يجز اقتضاء الطبيعة لفرد و لعدم سائر الافراد للزم وجود
جميع الافراد المتوهمة للعقل، اذ على ذلك التقدير يكون لها امكان بالنسبة الى جميع افرادها
و الامكان الذاتى فيها كافية فى قبولها الفيض من الواهب الفياض، فاذا يجب ان يكون لها
اقتضاء بوجود فرد و لعدم سائر الافراد و نهاية ما يلزم من ذلك كونها واجبة و هو لا يضراً، اذ
المقصود الخدشة فى مقدمات هذا الدليل، تدبر.^٢

[٧٤] قوله «و كلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها...»^٣
كلماً صحّ على الفرد صحّ على الطبيعة و لاعكس اذ وجود الفرد مرتبة من مراتب
تحقق الطبيعة فكلاً اتصف به الفرد اتصف به الطبيعة و لو كان فى مرتبة متأخرة من مرتبة
ذاتها و فى نشأة من نشأت وجودها مثل الجزئية العارضة لها من حيث وجودها بوجود فرد ما و
يجوز للطبيعة صفات اخرى هى من خواص نشأتها الاخرى مثل الكلية العارضة لها
فى العقل و كلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها و لاعكس، اذ ما امتنع على الطبيعة
لا يجوز ان يصح عليها بسبب شرط او فى خصوص نشأة من مراتب اطلاق الطبيعة و اما ما
امتنع على الفرد فيجوز ان يكون امتناعه من اجل خصوصية الفرد او من جهة خصوص نشأة
من نشأت الطبيعة و هى وجودها فى الخارج، فافهم ذلك و لا تلتفت الى ما قيل او يقال.^٤
[٧٥] قول الاردكاني فى الحاشية «لان كل مجرد فهو واجب...»^٥

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «شك و ازالة...» (١٩/١٠٥/١)

حاصل الشك الذى ذكره ان الدليل المذكور مبنى على مقدمة هى ان الماهية لا يقتضى شيئاً من التعيين و هو باطل لما
صرّحوا به من ان تشخص العقول من لوازم ماهياتها فحينئذ جاز ان يكون الواجب ذاماهية اقتضت تعييناً خاصاً هو تعيين
الواجب المتعال مثلاً، فيمكن توجيهه بان يكون نقضاً على الدليل او على مقدمته* و يمكن ان يكون معارضة على تلك
المقدمة و هو يرجع الى المنع الذى اشرنا اليه حيث قلنا «و احتمال كون ماهية واحدة الخ» مع سند هو اقتضاء ماهيات
العقول لشخصياتها و كلامه فى ازالته يرجع الى دفع السند المزبور بحالة بطلان المنع المذكور الى الظهور هذا. انتهى.

٢. ٤٥/ل. ٢

٣. ١/١٠٨/١. ٣

٤. ٤٥/ل. ٤ و تعليقاته ناظرة الى حاشية المحقق الاردكاني فى هذا الموضع.

٥. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فيلزم تعدد الواجب...» (١٠/١٠٨/١)

«لا يقال لزوم هذا المحذور ههنا غير ممنوع، فان الكلام فى ان كل واجب فهو مجرد لان كل مجرد فهو واجب* و ليس
الاول مستلزماً له و هو مستلزم له لا الاول...» انتهى موضع الحاجة منها.

هذا هكذا، فإن الشيخ الالهى ذهب الى ان النفس و ما فوقها انبأت محضة و وجودات صرفة و لكن الالتزام ليس من اجل انضمام مقدمة خارجية بل إنما هو بمقدمة مأخوذة فى نفس بيان الايراد اذ بناء هذا الشبهة و امثالها على اعتبارية الوجود و كون الوجودات الخاصة حصصاً اعتبارية و حينئذ يلزم كونها متحدة و لذلك قيل فى بيان الملازمة لامتناع تخلف مقتضى الذات كما ان بناء الجواب على اصالة الوجود و كون الوجودات حقائق عينية فاذا كان فرد من الوجود بنفس ذاته واجباً و مقتضياً للتجرد لكان كل وجود كذلك، و اذا لم يكن بنفس ذاته مجرداً لم يكن بنفس ذاته واجباً ايضاً، اذا مقارنة الوجود له ليس يجوز ان يكون مقارنة بحسب الاتفاق بل يجب و ان يكون بينهما افتقار و استتباع، و استتباع الوجود له خلاف الفرض فى هذا الشق، فيكون تابعاً له فلزم احتياج الواجب فى وجوبه الى الغير و وجوبه عين وجوده على الفرض اذ لا ماهية له فلزم احتياجه فى وجوده ايضاً، فاحسن التدبر.^١

[٧٦] قول الارد كانى فى الحاشية «فالماهية من مقتضيات ضعف الوجود...»^٢

هذا هكذا اذ حيثية التجرد عن الماهية يرجع الى فقدان حد من الفقد و العدم و حيثية عدم العدم نفس الوجود و الفعلية و لكن السؤال بمحض هذا البيان لا يندفع اذ للمورد ان يرجع و يقول بماذا يكون التجرد فيه دون سائر الوجودات مع ان الوجود حقيقة واحدة اى مفهوم واحد لا يختلف مقتضاه. فلو قيل فى الجواب انه وجود خاص مخالف لسائر الوجودات ذاتاً و

ج ١ / ٤٤.

٢. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «فان حقيقة الوجود ما لم يشبه...» (١٧/١٠٨/١)

«حاصله على ما يظهر من كلامه ان الماهيات من لوازم ضعف الوجود الذى هو نفس تنزله الذى هو نفس الثانوية لا من لوازم نفس الوجود بما هو وجود و الثانوية من مقتضيات نفس المرتبة التى ليست امراً و راء الوجود المتفق فى الكل كما هو شأن الذاتيات المقولة بالتشكيك فان ما به الاختلاف هناك غير مابه الاتحاد، و بالجملة ليست الثانوية من مقتضيات نفس الوجود بما هو وجود، فالماهية من مقتضيات ضعف الوجود و ضعف الوجود نفس الثانوية و الثانوية من مقتضيات المرتبة مثلاً فقدر الوجود ذافدر و وزن ثم نقول ماوزنه ثلاثة متاقليل له نقض خاص هو ملزم ل ماهية من الماهيات، فتلك الماهية مستندة الى ذلك النقض بمعنى انه لو لم يكن لم تكن و ذلك النقض مستندة الى هذه المرتبة من الوجود التى ليست وراء الوجود، و لكن كل ذلك على طور من النظر و طوراً آخر منه و هو فى الحقيقة نظر تحقيقى عرفانى يقتضى طور آخر من البيان ذكرناه فى كتابنا الاربعين فارجع اليه ان كنت من الطالبيين، ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره ههنا صريح فى ان الحقائق الوجودية حقيقة واحدة بحسب نفس الذات و نسخ الهوية لا اختلاف بينها بحسب نفس الذات بل الاختلاف بينها ليس الا بالشدة و الضعف و التمامية و القصور و الفتور و امثالها فلا تغفل فيكون اما من المتحررين او المتخطين للكلم عن مواضعها كما هو دأب جماعته من المعاصرين و فقههم الله تعالى. انتهى.

حقيقة او تأصلاً و غنى لكان هو بعينه بيان المصنف فهو اظهر و اتم كما لا يخفى لدى اللبيب فاحسن التدبر، على ان القول بكون التجرد عين ذاته مع عدم القول باصالة الوجود كاذب.^١

[٧٧] قول الاردكاني في الحاشية «فان المقتضى هو نفس الذات ولكن بشرط...»^٢

هذا اذا كانت الشرط واسطة في الثبوت واما اذا كان واسطة في العروض، فالمبدئية، تابعة له

اولاً وبالذات ولما كان التجرد بفهمه عديمياً ولا يصلح المبدئية فهو واسطة في الثبوت، تدبر. *^٣

* وجه التدبر انه لافرق في جواز المبدئية لاصل الذات التي هي الوجود و بين كون

الواسطة في الثبوت و بين كونها واسطة في العروض، تدبر. *^٤

[٧٨] قول الاردكاني في الحاشية «ان لم يكن هناك جهة اشتراك جنسى في الملزوم هما من شرائط اقتضائه...»^٥

هذا كلام تخميني و يحتاج الى برهان.^٦

[٧٩] قول الاردكاني في الحاشية «و اما على تقدير اصالة الوجود و اختلافه... فالامر اسهل»^٧

١. ج. / ٤٧.

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «لزم جواز كون كل وجود مبدء لكل وجود» (٧/١٠٩/١):

«و هو محال لاستلزامه جواز الخ. و هو كون كل ممكن علّة لنفسه و لعلله و اما ان الخ محال. فان قلت: هو يلزم هذا المحذور في الاول ام لا وعلى تقدير لزومه لم لم يشعر به. قلت: لا، لان المفروض على الاول ان المقتضى هو المجموع المركب بخلاف الفرض الثاني و جاز ان يكون المجموع المركب مقتضياً لشيء و يكون جزئه آيباً عنه و هذا بخلاف الفرض الثاني فان المقتضى هو نفس الذات و لكن بشرط *، فالذات على هذا غير آيبة عنه، نعم لا يكون مقتضياً بالفعل لفقدان شرطه و لكن اصل الذات لا تأبى عنه فتبصر». انتهى.

٣. ج. / ٤٧.

٤. ج. / ٤٧.

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و اختلاف اللوازم يستدعي اختلاف الملزومات...» (١٣/١٠٩/١)

«فان قلت ما الفرق بين اتحاد اللازم و اختلافه...» الى ان قال: «ان كان بين الملزومات جهة اشتراك جنسى فمن مقتضاها و ان لم يكن فمن الامور الخارجة من ذات الملزوم و بالجملة الخصوصية يقتضى الخصوصية و ذلك الامر المشترك ليس من مقتضيات الخصوصيتين اللتين في الملزوم و اللازم اى الجهة الفصلية فيه حقيقة بل المقتضى هو امر آخر ان لم يكن هناك جهة اشتراك جنسى في الملزوم هما من شرائط اقتضائه، * و لعله امر واحد مشترك فجبهة الكثرة الى الكثرة و الوحدة الى الوحدة، هذا كله بناء على اصالة الماهية و كون العلوية المعلولية بينهما، و اما على تقدير اصالة الوجود و اختلافه اما ذاتاً او مرتبة و كون الماهية تابعة في الوجود و الجعل، فالامر اسهل * * هذا». انتهى.

٦. ج. / ٤٨.

٧. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة * * *.

الحق أنه إذا كان الملزوم ماهية و الماهية اصيلة فاتحاد اللازم لا يدل على اتحاد الملزوم لمكان استلزام الفصول الاخيرة لجنس واحدوا استلزام الاجناس العالية لعرض عام واحد فان الفصول الاخيرة و الاجناس العاليه بسائط و اما اذا كان الوجود اصيلاً فالاتحاد يدل على الاتحاد وهذا كلام مجمل اذ لايسع المجال، و عليك بتفصيله.^١

[٨٠] قول الارد كاني في الحاشية «فكانه يقول على تقدير العينية التساوي بينهما ممنوع...»^٢

اذا كان كلام المورد معارضة لا يصح هذا التوجيه لكلام المجيب اذ لا يخلو على ذلك عن المصادرة، تدبر.^٣

[٨١] قول الارد كاني في الحاشية «قلت : انه من قبل المستدل الثاني للتجرد...»^٤

هذا لا يخلو من شيء اذا كان كلام المورد المستدل على فرض التجرد، والاولى ان يقال العروض من قبل امر خارج و الصرافة باعتبار نفس الطبيعة فالطبيعة لاعن التحقق

١. ج ٤٨ / ل.

٢. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «على ان وجود الواجب...» (١٤/١٠٩/١).

«اي مع أنه يساوي وجود الممكن في كونه وجوداً...» الى ان قال: «بناء على ما ذكره لزوم كون وجود واحد وجوداً مكانياً و اجباً معاً كون وجود الواجب علّة لنفسه و هذا خلف من وجهين ولكن الظاهر انه من تنمة الوجه الاول... ثم قال: لو كان الواجب بحث الوجود و صرفه لاشيء آخر للزم ان يساوي جميع وجودات الاشياء تمام حقيقته... وفي هذا الايراد خلط بين المفهوم والمصدق و ماهو مشترك بين الواجب و الممكن من دون فرق هو المفهوم و الكلام في المصدق و هو في الواجب لما في الممكن، اما ذاتاً أو مرتبة فلايراد و هذا هو الحق في الجواب، و ما اجيب عنه و قد ذكره اولاً فحاصله على ان كلا التوجيهين لكلام المستدل المزبور منع لملازمة القياس اعنى قوله لو كان الواجب مجرد الوجود لكان وجود جميع الممكنات مساوياً في تمام الحقيقة لذاته يمنع المقدمة القائلة التي بناها عليها فكانه يقول على تقدير العينية التساوي بينهما ممنوع اذا لوجود الواجب حينئذ لازمة التجرد و الباقي العروض و اختلاف اللازم يستدعي اختلاف الملزوم كما اعتبره المستدل في الدليل...» انتهى موضع الحاجة منه.

٣. ج ٤٨ / ل.

٤. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «على ان وجود الواجب...» (١٤/١٠٩/١).

«اي مع أنه يساوي وجود الممكن في كونه وجوداً...» الى ان قال: «بنائه على فرض العينية فكانه يقول لا نسلم أنه على فرض العينية و العروض يكون التجرد و اللاتجرد من مقتضيات الوجودين حتى يقال كذا و كذا بل يجوز ان يكون الوجود حقيقة واحدة غير مقتضية لشيء منها بل يلحق بها كل منهما من خارج. فان قلت على هذا يلزم ان يكون الواجب في تجرده محتاجاً الى الغير فيلزم ان لا يكون الواجب بالذات واجباً بالذات بل بالعرض فكيف يقول به، قلت: انه من قبل المستدل الثاني للتجرد* و غرضه ان مجرد التجرد و العروض لتلك الحقيقة لا يقتضيان ان يكونا لازمين له و ما قلت مؤيداً آخر له في مطلوبه هذا...» انتهى موضع الحاجة منه.

بصرافتها وعن عروضها بسبب امر خارج، تدبر.^١

[٨٢] قول الاردكاني في الحاشية والاول باطل بجميع شقوقه...^٢

ولكن الملازمة المدعاة في الشق الاول ممنوع اذ نهاية ما لزم منه كون الواجب تعالى واحداً بالذات متعلق الذات باعيان الاشياء الجوهرية والعرضية فيخص التكثر من قبل هذا

١٠٩ / ج ٢٩.

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «ومنها ان الواجب ان كان...» (١٤/١١٠/٨)

وحاصله ان الواجب اما الكون في الاعيان او غير الكون في الاعيان والاول باطل بجميع شقوقه* وعلى الثاني اما ان يكون بلا كون خارجي وهو ايضا باطل اذ لا يعقل الوجود والموجود الخارجى بدون الكون في الخارج او يكون مع الكون وحيداً اما ان يكون ذلك الكون داخل فيه وهو ايضا باطل فيلزم ان يكون خارجاً عنه زائداً عليه وهو المطلوب، وتفصيل جوابه اما ان يكون مراده من الكون هذا المفهوم العقلي المصدري او ما هو فرده ومصادقه فعلى الاول نختار الثاني اى كونه غير الكون في الاعيان ونختار منه الشق الثالث ولا يلزم خلاف ما ادعيناه اذ غرضه من كونه عين الوجود كونه عين حقيقة الوجود وما لزم مما ذكره الا كون مفهوم الوجود زائداً عليه ولا منافات بينهما بل ذلك المفهوم زايد على الجميع عند الجميع، ولاحد ان يختار في طريق المناظرة على هذا التقدير الشق الاول من القسم الاول ويرد في لازمه ويقول مراده منه اما تعدد الواجب بحسب الحقيقة اى تعدداً حقيقياً* شخصياً او مطلقاً وان كان بحسب الاعتبار باعتبار بعض الاضافات المضافة اليه مثلاً فان كان الاول فالملازمة ممنوعة، وما استدلل عليه لا يدل عليه اذ وجود الجوهر والعرض اى مفهومه يختلفان بالاعتبار والاضافة لا بحسب نفس الذات والشخص، وان كان الثاني فبطان التالي ممنوع اذ ما هو الثابت الواجب اعتقادنا به وحدة الواجب شخصاً وعدم تعدده الشخصى لا غير وعلى الثاني نختار الشق الاول من القسم الاول ونمنع الملازمة، وما استدلل عليها لا يدل عليها اذ وجوده تعالى مخالف لوجود الباقي اما ذاتاً او مرتبة وما ذكره فرع*** على كون الوجود حقيقة واحدة من دون اختلاف اصلاً ومن ههنا يظهر ايراد آخر عليه هو اخذ المتنافيين وجمع المتناقضين في الكلام وهو اخذ كون الوجود المطلق حقيقة واحدة مطلقاً من دون اختلاف اصلاً مع القول باختلاف وجود الجوهر والعرض بالذات او بالمرتبة. فان قلت: المراد باختلافهما اختلافهما شخصاً لا ذاتاً ولا مرتبة حتى يلزم التخالف ولا منافات بينه وبين ما اعتبره من عدم الاختلاف الكذائى. قلت: لو كان مراده هذا لم يكن محتاجاً الى اخذ وجود الجوهر مع العرض واعتبار اختلافهما بل وجود افراد الجواهر كاف فيه وكذا افراد العرض هذا، فتأمل فيه. على انا على هذا يمكننا ان نختار الثاني من الاول ونمنع الملازمة بالقول بان حيث وجوده عين حيث تجرد لا غير والمعية والانضمام بالاعتبار وبالحكمة انه كون*** اذا لاخطه العقل ينتزع منه التجرد ولا يلزم منه محذور التركيب في ذاته وما ذكره في ذيل وجه آخر الذى هو قريب المأخذ لما ذكره اولاً حاصله ان الواجب ان كان وجوداً فهو الوجود الخاص والوجود المطلق العام ذاتي له لانه هو المطلق مع قيد فنقول: اما ان يكون الخاص جزءاً منه او عيناً له وعلى كل من التقديرين من يلزم ان يكون له ماهية كلية باعتبار اشتماله على المعنى الكلى اى المطلق العام وهو محال فيلزم ان يكون خارجاً عنه زائداً عليه وهو المطلوب وهو وقوع في الواقع فيما هو هارب عنه وقول بما هو غير مرضى عنده ولم يشعر به ومع قطع النظر نقول فيه خلط بين المفهوم والمصدق وما كان المطلق جزءاً منه هو مفهوم الوجود الخاص والكلام في المصدق وهو امر بسيط بالنسبة اليه عرضي فنختار الثاني ونمنع الملازمة ولك ان يختار كلاً من الشقين اللذين ذكرهما اولاً في المقدمة ونمنع ما ذكر في مقام لازمهما فتبصر هذا... انتهى.

التعلّق فهو واحد بالذات لا تعدّد فيه. تدبّر تفهم.^١

[٨٣] قول الارد كانى فى الحاشية «بحسب الحقيقة اى تعدداً حقيقياً شخصياً...»^٢

الانسب بل الا صوب ما حرّرنا فى الحاشية السابقة قبل البلوغ الى هذا المقام، فان البرهان يدّل على وحدة الواجب بما هو واجب واما ان تلك الوحدة وحدة حقيقية شخصية فأنما يثبت بامور خارجة عن مسألة التوحيد بذلك المعنى مثل كونه تعالى فرداً من الوجود متشخصاً بذاته او ماهية مجهولة غير معقّلة الاكتناه متشخصّة من قبل ذاتها فعلى فرض كونه تعالى مفهوم الوجود المطلق اجراء الكلام فى التعدّد الشخصى بعيد عن المقام.^٣

[٨٤] قول الارد كانى فى الحاشية: «اما ذاتاً او مرتبة و ما ذكره فرع...»^٤

تلك الفرعية على ما ذكره القائل منظور فيه، فأنّه على فرض كون المراد من الوجود المطلق ما هو فرد له بحسب الواقع، فأمّا ان يعتبر على الاطلاق او مع قيد التجردّ شرطاً او شرطاً وعلى الاول يلزم كون الوجودات بأسرها واجبات بالذات، اما على مشرب المشائين من كون افراد الوجود حقائق متخالفة بتمام الذات فواضح واما على مشرب التحقيق من كونها متفقّة فى حقيقة واحدة مختلفة بنفس ذاتها شدة و ضعفاً فمن اجل ان مراتب تلك الحقيقة غير خارجة عنها فظهر ان الاختلاف الشخصى فى الوجود منحصر فى هذين غير خارج عنها فقط السؤال الذى ذكره المحشّى قدّس سرّه، تدبّر.^٥

[٨٥] قول الارد كانى فى الحاشية «و بالجملة انه كون...»^٦

والسرّ فى ذلك ان التجرد عن الماهية يلزم التجردّ عن شوائب العدم و سمات الامكان و تلك يلزم الاعدام و الفقدانات و التجردّ عن العدم يلزم تأكيد الوجود و قوّته و شدّته، فاذن التجردّ عن الماهية يوجب كونه تعالى بسيط الحقيقة من كل وجه و مستجمعاً لجميع

١. ج. ١ / ٤٩.

٢. نقلنا حاشية المحقق الارد كانى ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٣. ج. ١ / ٥٠.

٤. نقلنا حاشية المحقق الارد كانى ذيل التعليق الاسبق و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٥. ج. ١ / ٥٠.

٦. نقلنا حاشية المحقق الارد كانى ذيل التعليقة ٨٢ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

الكلمات، تدبر تفهم.^١

[٨٦] قول الاردكاني في الحاشية «وجه المخالفة اختلاف اللوازم...»^٢

و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات اما ذاتاً او مرتبة والبيّنونة في الاول
بيّنونة عزليّة وفي الثاني صفيّة، تدبر تفهم.^٣

[٨٧] قول الاردكاني في الحاشية «انه تعالى لو حصل في الذهن...»^٤

الاصواب ان يقال لو حصل الواجب بالذات تعالى و تقدّس بتمام حقيقته في مدرك من
المدارك العقلية او الوهمية او الحسية للزم ان يكون لذلك المدرك احاطة تامة بتمام حقيقته
تعالى و الا فلا يكون تلك الحقيقة معلومة بتمامها فاذن يجب و ان يوجد الواجب تعالى في ذلك
المدرك بتمام حقيقته، و تمام حقيقته ليس الانحو من الوجود العيني الخاص به فلو حصل
ذلك الوجود في الذهن من دون تبدل فيه للزم كون شخص واحد بما هو شخص واحد في
ظرفين، فيكون الواحد بما هو واحد اثنين و لو حصل فيه مع تبدل فيه يوجب كونه ذهنيّاً للزم
الانقلاب فيه و كونه غير معلومة، بما هو في الاعيان عليه، و الكلام في حصول تمام حقيقته و
اما الماهية فيمكن لها تبدل الوجود بحسب انحاء و مراتب عليها لانّها من حيث هي ليست

١. ج. ٥٠.

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف و المخالف لسائر الوجودات...» (١٤/١١١/١):

«اما ذاتاً او مرتبة و وجه المخالفة اختلاف اللوازم و الآثار كما قال: لانه متقدّم الخ و قد نقلنا هذه العبارة في حاشيتنا على
المشاعر و شرحناها هناك» انتهى موضع الحاجة منها.

٣. ج. ٥١.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «كيف و حقيقته ليست الانحو وجوده العيني» الى قوله «و اما ان حقيقته غير معلومة»

(١٣/١١٣/٩٤ و ١٤/١١٤/٣):

حاصله انه تعالى لو حصل في الذهن للزم ان يكون الوجود الخاص له تعالى متعدداً اي صيرورة نحو وجوده الواحد العيني
الخارجي وجودين اذ هو عين الوجود كما علمت و الوجود بنفسه موجود لا بوجود زائد و الوجود الذهني غير الوجود
الخارجي لكن التالي باطل اذ مع قطع النظر عن كون شخص واحد شخصين لزم منه قلب الماهية و هو هيئتنا صيرورة
الخارج ذهناً و الخارجى ذهنيّاً و قلب الماهية محال و الجزئية ليست بحصول النحو الخارجى من الوجود الشخصى في
الذهن بل يقتضيان وجوداً آخر على الماهية ذهني بالنسبة اليها خارجى بالقياس الى نفسه في بعض المواطن و المدارك
حاك للنحو الخارجى منه كالصور المرآتية الحاكية للشخص المحاذي و هذه الخصوصية لاجل خصوصية المواطن
فلاشكال اصلاً و على هذا التوجيه معنى قوله بخلاف الماهية ان الماهية يمكن تعددّها بتعدد انحاء الوجود لها» انتهى
موضع الحاجة منها.

الآهي ولا تتعين مرتبة من الوجود بحسب ذاتها فيمكن ان يوجد ماهية واحدة بوجود عقلي
الهي وبوجود مثالي برزخي وبوجود كوني مادي وبوجود ظلي مشعري بخلاف الوجود فأنه
في كل مرتبة عين الموجودية الخاصة والانقلاب محال، فافهم.^١

[٨٨] قول الاردكاني في الحاشية «و كان في العلم الشهودي الوجهي تفصيلاً...»^٢

العلم الحضورى الاشرافى باثر الشئ من حيث هو اثره هو بعينه العلم بذلك الشئ
في مرتبة اثره اذ اثر الشئ وآيته هو الشئ بوجه الحكاية من حيث هي حكاية هو العلم
بالمحكى عنه ولكن في مرتبة الحكاية بخلاف العلم بوجه الشئ في العلم الحضورى
الارتسامى فان العلم بوجه الشئ فيه هو العلم بما هو خارج عنه غير واجد له ومن اجل ذلك
يكون العلم فيه بنفس الوجه علماً اكتمالاً وبذلك الشئ علماً وجهياً ومعرفة رسمية ويكون
العلم بوجه الشئ في العلم الحضورى الاشرافى علماً وجهياً ومعرفة حدية وان كان حداً
ناقصاً، تدبر تفهم.^٣

[٨٩] قول الاردكاني في الحاشية «ان العلم بالعلة مستلزم...»^٤

بل هو عينه على نحو اعلى، تدبر.^٥

١. ج ١ / ٥٣.

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و اما ان حقيقته غير معلومة لاحد علماً اكتمالاً...» (١/١١٤/٣):

«اي علماً شهودياً اكتمالاً الخ فان قلت: كما انه لا يمكن العلم الاكتمالى الشهودى به تعالى مطلقاً كذلك لا يمكن العلم
الاكتمالى الحضورى به و كما يمكن العلم الشهودى الوجهى كذلك يمكن العلم الحضورى الوجهى به فلم قال اولاً انه
لا يمكن ان يكون حقيقته معلومة بالعلم الحضورى على سبيل الاطلاق و فصل الثانى بل الحرة ان يقول لا يمكن ان
يتعلق به العلم الاكتمالى مطلقاً سواء كان شهودياً او حضورياً عقلياً او حسيّاً و يمكن تعلق العلم الغير الاكتمالى الوجهى
به مطلقاً. قلت: لما كان ظاهراً ان مراده من العلم الحضورى هناك هو الحضورى الاكتمالى لم يفصله و كان فى العلم
الشهودى الوجهين يحتاج الى البيان الذى ذكره فصله و بينه، هذا ثم لا يذهب عليك انه فرق بين هذين العلمين الوجهين
فان العلم الشهودى الوجهين ايضاً على ما ذكره هو العلم بالذات ولكن لا يتمها لا العلم بوجه الذات كما فى العلم
الحضورى و ان كان علماً بالوجه بوجه هذا.» انتهى.

٣. ج ١ / ٥٤.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و له حصول تام عندها...» (١/١١٤/٦):

«اي العلة الموجودة محيطة بالمعلول احاطة وجودية مشتملة عليه اشتمالاً خاصاً وليس المعلول كذلك و هو ظاهر و من
ههنا يظهر سر ما قالوا ان العلم بالعلة مستلزم * للعلم بالمعلول دون العكس، هذا.»

٥. ج ١ / ٥٤.

[٩٠] قوله «عن الاحاطة»^١

متعلق بما ذكر من الضعف والقصور لدلالته على العجز، اى لعجزه عن الاحاطه. وقوله «لبعده» علّة لذلك العجز. وقوله «من قبل» اشارة الى انّ القوة والضعف فى الممكن أنّما هما من لواحق وجوده لامن العوارض الذاتيه للماهية، فان نسبة الماهية الى الامور الخارجة عنها نسبة التساوى و المراد منه الضعف المتحقّق فى مرتبة الوجودية الذى هو عين تلك المرتبة. وقوله «او مقارنته للاعدام» اشارة الى الفقدانات التى هى من لوازم الوجودات الامكانية و التى قد يعبر عنها بشوائب العدم اى العدم وهو الامكان الذاتى. وقوله «والقوى» اشارة الى الامكانيات الاستعدادية التى قد يعبر عنها بسمات الامكان، وقوله «والمواد» اشارة الى الهيولى الاولى المتصورة بالصور المختلفة، فافهم ذلك.^٢

[٩١] قول الاردكانى فى الحاشية «مع كل شىء معية ذى الطور لاطواره»^٣

وجدان كل ممكن لذاته أنّما هو بنهج الامكان، اذ الامكان مأخوذ فى مرتبة ذاته و وجدان واجب الوجود تعالى بنهج الوجوب اذ انظر الى الكثرة فى الوحدة و بنهج الايجاب اذ انظر الى الوحدة فى الكثرة، فافهم ذلك.^٤

[٩٢] قول الاردكانى فى الحاشية «بل الذات واحدة والمرائى متعددة مختلفة...»^٥

١. ١٠/١١٤/٨.١

٢. ٥٤/ل.٢

٣. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «و اقرب الى كل احد من كل احد غير» (١٢/١١٤/٨).

«اى ذلك الاحد او غيره تعالى و وجه الاقربيه أنّه فى مرتبة الذات مع كل شىء معية وجودية و فيما بعدها مع كل شىء معية قيومية بمعنى ان ما هو له فمن نفسه و بنفسه و لنفسه و ما هو لغيره فهو منه و به و له و ليس شىء سواه بعدها مالكا لشيء اول بل لكل منه و ان شئت قلت فى مراتب التفصيل مع كل شىء معية ذى الطور لاطواره بمعنى أنّه الاصل و الباقي فروعه و شئونه فهو الباطل و الظاهر فهو اقرب الى كل شىء من كل شىء اذ ليس شىء بالنسبة الى شىء كذلك بل ان كان فهو ايضاً منه و بالجملة هو القويم المطلق فهو اقرب الى كل شىء من كل شىء.» انتهى.

٤. ٥٤/ل.٢

٥. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «فهو سبحانه فى العلو الاعلى...» (١٤/١٤٤/١).

«يعنى انه عال فى غاية العلو بحسب اصل ذاته المقدسة الصرفة التى هى كل كمال و جمال على الوجه الاكمل الاجمل

لا مقولياً ويثبت بالبرهان كونه مرة للمر تبط اليه يكون ملاحظته ملازماً لملاحظته المرتبط اليه بنفس تلك الملاحظة في مرتبته لافى مرتبة الربط اليه، فانهم ذلك.^١

[٩٤] قول الاردكاني في الحاشية «من حيث أنه طوره فرع...»^٢

بل من جهة اختلاف حال السالك من السفر من الخلق الى الحق ومن الحق اليه، فانهم.^٣

[٩٥] قول الاردكاني في الحاشية «سواء كان قوله عليها باتواطؤ او بالتشكيك...»^٤

وعلى ماذهب اليه المشاؤون في باب التشكيك يجب كون كل نوع متواطياً لا كون كل متواط نوعاً.^٥

[٩٦] قول الاردكاني في الحاشية «طبيعة واحدة نوعية وعلى تقدير تسليمه...»^٦

هذا مناف لقاعدة المشائين في باب التشكيك.^٧

١. ج. ٥٦.

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «ورأيت الله قبله وروى معه وفيه الكل صحيح» (١١/١٧/١): «أما معه وفيه فظاهر، وأما قبله فباعتبار ان ملاحظة طور الشيء من حيث أنه طوره فرع* على ملاحظة ذلك الشيء. ولكن بقدر وعاء الملاحظ، فلا اشكال..»

٣. ج. ٥٦.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وهم وازاحة» (٥/١١٩/١): ما ذكره من قوله لمعة اشراقية الى هيهنا جملة معترضة وقعت في البيان للمناسبة... الى ان قال: «وما استدلل عليه لا يدل عليه لجواز اشترك الحقائق المتخالفة في مفهوم واحد اعم من ان يكون مقولية عليها بالتواطؤ او بالتشكيك ولعل هذا دفع لما يمكن ان يتوهم من أنه مقول عليها بالتواطؤ فيلزم ان يكون الوجود طبيعة نوعية متواطئة فاشار الى دفعه بان قوله بالتواطؤ والتشكيك عليها متساو هيهنا اذ هو خارج عنها فيجوز ان يكون الوجودات حقائق متخالفة مشتركة في هذا المفهوم سواء كان قوله عليها بالتواطؤ او بالتشكيك* وبالجملة ليس اذا كان مفهوم الوجود مقولاً عليها بالتواطؤ لزم تساوى الوجودات بحسب الحقيقة فانتفى المركب المزبور بانتفاء جزئه الاول.» انتهى موضع الحاجة منها.

٥. ج. ٥٧.

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وقد سبق» (١٢/٢٠/١): «إشارة الى انتفائه بانتفاء جزئه الثاني والحاصل ان الشك المزبور مبني على ذلك المركب اعني كون الوجود طبيعة متواطئة وهو ممنوع او نقول أولاً أنا لاسلم كونه طبيعة واحدة نوعية وعلى تقدير تسليمه* لاسلم كونها متواطئة لمسبق وهذا المنع او المنع الثاني اما من قبل المشهور او من قبل نفسه، فيكون المنع الاول هو ما ذكر في المشهور وعلى الاول نقول: لما كان شدة قدر ماهيته قال وقد سبق فتبصر.» انتهى.

٧. ج. ٥٧.

[٩٧] قول الارد كانى فى الحاشية «ففى هذا البيان بحث...»^١

و هو ردّ الجواب المشهور.^٢

[٩٨] قول الارد كانى فى الحاشية «و تحصيل»^٣

و هو جوابه قدّس سرّه.^٤

[٩٩] قول الارد كانى فى الحاشية «و هو ابطال للسند المساوى»^٥

و ابطال السند المساوى كابطال السند الاعم يوجب بطلان المنع بخلاف ابطال السند

الاخصّ، فافهم.^٦

[١٠٠] قول الارد كانى فى الحاشية «فمع قطع النظر عن بطلانه...»^٧

بداهة.^٨

١. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «بحث و تحصيل» (١٤/١٢٠/١):

«حاصله ان الوجود ليس حقائق متخالفة كما ذكر فى المشهور بل حقيقة واحدة ولكن مختلفة بالشدة والضعف والتمام والنقص ونحوهما ولكن ليست بكلية لما ذكر بل واحدة شخصيته كذلك، كل مرتبة يقتضى امرأ غير ما يقتضيه المرتبة الاخرى ففى هذا البيان بحث* و تحصيل* كما ذكره وبالجملة اشارة الى ما هو الحق فى الجواب عن الشك المزبور و غرضه ان ما فى المشهور ليس مطابقاً للواقع و هو ابطال للسند المساوى* فلا يرد عليه ان ما ذكر فى المشهور منع على تلك المقدمة و هو فى مقام المنع صحيح اذا المانع على ما هو مانع لا مذهب له و ما ذكره فى مقام المنع يرد تلك المقدمة، فهو جواب صحيح.» انتهى موضع الحاجة منه.

٢. ٥٧ / ج. ٢.

٣. نقلنا هذه الحاشية ذيل التعليقة السابقة و عيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة*.

٤. ٥٧ / ج. ٤.

٥. نقلنا هذه الحاشية ذيل التعليق الاسبق و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة*.

٦. ٥٧ / ج. ٦.

٧. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف بحث و تحصيل (١٤/١٢٠/١) الى ان قال: «والمحققون العارفون قائلون بان تمام العالم شخص واحد مع اشتماله على هذه الامور المنفصلة فعلى هذه المرتبة الاولى منه هو الوجود الواجب تعالى شأنه و الثانية العقل وهكذا الى ما هو واقع فى آخر محفل الوجود مثل الهيولى و لكن هذا بحسب ظاهر النظر و جليله و ليس على مذاق العرفاء الموحدين بحق بل الحق على مذاقهم ما صورناه على ما يظهر من تتبع كلماتهم مع الفطنة و الكياسة و استقامة السليقة و من تتبع كلماته ايضاً فى هذا الكتاب و غيره يظهر ان مذاقه ايضاً هو ما صورناه كيف و لو كان الامر فى الواقع عنده كما ذكره هيئنا للزم ان يكون الواجب ذا درجات مختلفة كذاتية اذ الوجود عنده شخص واحد بسيط لا جزء له اصلاً فنقول: المرتبة الثانية اما عين الاولى شخصاً او غيرها فان كان الثانية فيلزم ان لا يكون الوجود شخصاً واحداً و هو خلاف ما هو المحقق عنده فلزم الاول فمع قطع النظر عن بطلانه* يلزم ان يكون هو الواجب ايضاً كما ان الاولى كذلك و مع قطع النظر عن تعدد الواجب يلزم ان يكون الواجب مختلفاً بالشدة والضعف و لم يقل به احد من العرفاء و المحققين من المحصّلين.» انتهى موضع الحاجة منها.

٨. ٥٨ / ج. ٨.

[١٠١] قول الاردكاني في الحاشية «اذ حينئذ نختار الاول...»^١

على طريقة المشائين.^٢

[١٠٢] قول الاردكاني في الحاشية «و نمنع بطلانه و كذا نختار الثاني...»^٣

على طريقة المصنف قدس سره.^٤

[١٠٣] قول الاردكاني في الحاشية «و لعل الجواب على النحو الذي قررنا احسن منه»^٥

اذ جريان الكلام في المفهوم مع كونه خارجاً عن محل البحث ليس على ما ينبغي بل الاولى ان نتكلم في المصداق و نأخذ الشق الثاني.^٦

[١٠٤] قول الاردكاني في الحاشية «وجه للصحة لا علة مقتضية»^٧

لاضير في هذا ايضاً.^٨

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و العجب من الخطيب الرازي...» (٢/١٢١/٨):

«حاصل ما قاله الخطيب الرازي انه على تقدير العينية يلزم احد الامرين...» الى ان قال: «نعم لو كان الكلام في المفهوم لكان الامر كما ذكره و ليس كذلك فكأنه لم يفرق بين المفهوم و المصداق و خلط بينهما و لو كان غرضه من الاشتراك اللفظي الاشتراك اللفظي بحسب الحقيقة لا بحسب المفهوم لكان او هن و جوابه اسهل اذ حينئذ نختار الاول* و نمنع بطلانه و كذا نختار الثاني* و نمنع على تقديره تساوى الوجودات في اللوازم لجواز اختلافه بحسب المرتبة و لظهور فساده لم يحتمله المصنف هذا.» انتهى.

٢. ج. ٥٩.

٣. نقلنا هذه حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة*.

٤. ج. ٥٩.

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و من الناس من توهم...» (١٠/١٢١/٨):

«حاصل ما قاله صاحب التهافت ان الوجود ان كان عارضاً مطلقاً فهو المطلوب...» الى ان قال: «و تفصيل الجواب عنه انه ان اراد بالوجود هيهنا مفهومه فهو تهافت و خلط بين المفهوم و المصداق و بالجملة على هذا التقدير لاضير في زيادته و لا ينافي ما قصدنا عينيته اذ كلامنا في مصداقه لا في مفهومه الخارجى و ان اراد به مصداقه نختار الثانى و نمنع كون المشكك خارجاً عن حقيقة افراده و مراتب حصصه. و ما ذكره المصنف في الجواب عنه، انا نختار كلا الشقين فنقول اولاً انه متواط و لكن مفهومه و تواطى المفهوم لا ينافي اختلاف مصداقه فيجوز ان يكون مصداقيه مختلفة في العروض و اللاعروض مع زيادة ذلك المفهوم و عدم اختلافه في العروض و اللاعروض، ممن زيادته لا يلزم زيادة الوجود الخاص الذى هو مطلوبك و على الشق الثانى نقول لا نسلم ان المشكك يجب ان يكون خارجاً عن حقيقة افراده و اى دليل و ما استدلكوا به عليه فعليه كلام سيايتك. و لعل الجواب على النحو الذى قررنا احسن منه.*» انتهى.

٦. ج. ٦٠.

٧. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «لكونه حقيقة مخالفة...» (٦/١٢٢/٨).

٨. ج. ٦٠.

[١٠٥] قول الاردكاني في الحاشية «كان بعيداً في الجملة»^١

بل باطل في نفسه اذا المفهوم الواحد لا يجوز ان ينتزع من الحقائق المتخالفة الذوات بما هي كذلك والوجودات الغنية بسائط فتكون اختلافها بتمام ذاتها، تدبر تفهم.^٢

[١٠٦] قول الاردكاني في الحاشية «بعيداً في الجملة على ما هو المفروض»^٣

ليس المفروض ههنا اولاً ألا التخالف وهو اعم من الذاتي وغيره ولذا قال «وخصوصاً»^٤.

[١٠٧] قول الاردكاني في الحاشية «لا بعد لما ذكره فيه اصلاً...»^٥

بوجود ما به الاشتراك عند ذلك.^٦

[١٠٨] قول الاردكاني في الحاشية «ان القياسية اظهر على قاعدتنا...»^٧

هذا التوجيه اظهر كما لا يخفى.^٨

[الفصل الرابع: في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته]

[١٠٩] قول «ليس فيه جهة امكانية...»^٩

حيثية وجوب الوجود حيثية التمامية والكمال وجهة الخيرية والجمال ومناطق تأكد الفعلية والوجود، وحيثية الامتناع والامكان حيثية القصور والنقصان وجهة الشرور والبطالان ومناطق تأكد العدم وضعف التحصل فلا يمكن ان يرجع الى جهة واحدة سواء اعتبرنا

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وخصوصاً على قاعدتنا...» (٧/١٢٢/١):

«باعتبار ان ما ذكره من اشتراك المفهوم في صورة التخالف الذاتي بين المصداق كان بعيداً في الجملة* على ما هو المفروض*» اولاً بخلاف ما اذا لم يكن التخالف ذاتياً بل مرتبة على ما هو قاعدته فإنه لا بعد لما ذكره فيه اصلاً*** وبالجملة لاجل هذا قال «خصوصاً على قاعدتنا الخ» ويمكن ان يكون المراد ان القياسية اظهر على قاعدتنا*** من كونه اصل الحقيقة الوجودية الخ هذا. انتهى.

٢. ج. ٦٠ / ٢.

٣. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة***.

٤. ج. ٦٠ / ٤. هذه التعليقة بخطه الشريف ولكن فاقد امضائه.

٥. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٠٥ وعيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة***.

٦. ج. ٦٠ / ٦.

٧. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٠٥ وعيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة***.

٨. ج. ٦٠ / ٨.

٩. ١٣/١٢٢/١.

بالنسبة الى شيء واحد او لم يعتبر او الالزم كون شيء واحد من جهة كاملاً و ناقصاً وخيراً و شراً و وجوداً و عدماً و شيئاً و لاشيئاً فكل شيء له جهة و جوب و امكان او امتناع ففيه جهتان واقعتان، ففيه تركيب، فافهم ذلك.^١

[١١٠] قول الاردكاني في الحاشية «الى المطلقة اذ الصفات الغير الكمالية المطلقة لا يمكن له بالامكان العام و الكلام فيه»^٢

والتقييد بالكمالية ليس من اختصاص بطلان الجهة الامكانية فيه تعالى بها بل المسئلة ان واجب الوجود و بالذات و للذات واجب الوجود من جميع الجهات و الحثيات فليست فيه تعالى جهة امكانية خاصة اصلاً بل كلما يمكن له بالامكان العامى فهو واجب له تعالى بذاته و لذاته سواء كان من الصفات الكمالية او السلبية او الاضافية فلا شيء من الكمالات يمكن له تعالى بالامكان الخاصى بالنظر الى حقيقته المقدسة من شوائب العدم و سمات الامكان و لافيه جهة امتناعية و لا حثية عدمية بل انما كلية جهاته جهة الوجود و جملة حثياته حثية تأكد الوجود و التقرر، فهذه الجهة و حدها منزلتها منزلة جميع جهات العز و الكمال و مثابتها مثابة جملة حثيات العلو و المجد، فهو عين تلك الجهات من دون تغاير و انفصال بحسب الحقيقة و حاق الواقع، انما التغاير فى العنوان و التعبير . بل الغرض من التقييد الاشارة الى ان الجهة الامكانية فيه تعالى بالنسبة الى الصفات الاضافية او السلبية يرجع الى الجهة الامكانية بالنسبة الى صفة كمالية، فلو كان له امكان فى القيومية للزم تحديد قدرته فله امكان بالنسبة الى صرف القدرة و لو كان فيه جهة امكان بالنسبة الى سلب النقائص للزم تحديد ذاته و صفاته، فافهم ذلك.^٣

[١١١] قول الاردكاني فى الحاشية «و على كل من التقادير يلزم حصول المعلول...»^٤

اذ بعد اعتبار الذات من حيث هى مع عزل النظر عن وجود الغير و عدمه ان كانت

١. ل. ٦١ / ج. ١. كتبه ذيل حاشية الاردكاني فى هذا الموضع «و بالجملة ليس لها [اى للعقول] امكان استعدادى بل الذاتى فقط

بخلاف الواجب المتعال، فإنه ليس له شيء من الامكانين.»

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «الى صفة كمالية» (٣/١٢٣/١).

٣. ل. ٦١ / ج. ٣.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و ثانيتهما ان ذاته...» (٦/١٢٣/١):

مع وجود تلك الصفة يلزم تخلف المعلول عن علته ان كان ذلك الغير باقياً على فرض عليته و ان لم يكن باقياً و كان الواجب علّة لزّم خلاف الفرض من جهة فرض عليّة ذلك الغير و من جهة كفايته تعالى فيها و ان كانت بشرط عدم وجود تلك الصفة لزّم مع تخلف المعلول عن علته عدم وجوبه تعالى ازلاً و لا يمكن عند ذلك استناد تلك الصفة اليها اذ لا يمكن اقتضاء الواجب بالغير لذلك الغير فيلزم كون تلك الصفة واجبة لاعلة لها هذا خلف، و ان كانت مع عدم تلك الصفة لزّم تخلف المعلول عن علته ان كان ذلك الغير باقياً على فرض عليته و الا لزّم خلاف الفرض من جهة كون الذات كافية فيه و من جهة امتناع اتصافها بتلك الصفة و لو من ذلك الغير و الا لزّم اجتماع وجود الصفة و عدمها فيها و ان كانت بشرط عدمها لزّم التخلف المذكور مع عدم كون الواجب واجباً ازلاً و عدم امكان اتصافه بتلك الصفة ايضاً.^١

[١١٢] قوله «لم يكن الوجوب له تعالى ذاتياً ازلياً»^٢

كلّمالم يكن وجوده ذاتياً لم يكن ازلياً اذ من نفى الضرورة الذاتية يلزم ثبوت الحيثية التقييدية و الحيثيات التقييدية بوجه ترجع الى الحيثيات التعليلية و الا لكان اعتبار وجودها و عدمها متساوية في ثبوت المحمول للموضوع و من اجل ذلك يكون الضرورة الذاتية اعم من الضرورة الازلية و من نفى العام يلزم نفى الخاص.^٣

→

«حاصلها ان الذات المقدسة اما ان يكون كافية فيما له من الصفات الكمالية او لم يكن كافية فيه، فعلى الاول يلزم حصولها بالضرورة و هو ظاهر و على الثاني يلزم ان لا يكون الواجب بالذات واجباً بالذات، هذا خلف، بيان الملازمة انه لو لم يكن كافية فيه اى فيما له من الصفات لكان لغيره دخل فيه وجوداً و عدماً فوجوده دخيل في وجود، و عدمه في عدمه و شيئته في شيئته و حينئذ لو كان واجباً من حيث نفس ذاته بحسب الواقع مع قطع النظر عن ذلك الغير لكان واجباً اماً مع وجود تلك الصفة او مع عدمها او بشرط وجودها او عدمها اذ الواقع لا يخلو عن شىء منهما و على كل من التقادير يلزم حصول المعلول* بدون العلة او الخلف من وجهين و التالى بجميع شقوقه باطل فالمقدم مثله فيلزم ان يكون واجباً بشرط ذلك الغير فيلزم المحذور المذكور....» انتهى موضع الحاجة منها.

١. ج ١ / ٦١.

٢. ١٣/١٢٣/١.٢.

٣. ج ١ / ٦١.

[١١٣] قول الاردكاني في الحاشية «مع عدم ذلك الغير وجوداً أو عدماً...»^١

اي عدم وجود ذلك الغير اذا اعتبر وجود تلك الصفة وعدمه اذا اعتبر عدمها.^٢

[١١٤] قول الاردكاني في الحاشية «يتوجه عليه النقض بعدم العقل الاول الواقع في مرتبته...»^٣

حاصل ما ذكره المصنف لا يناقض عدم العقل الاول في مرتبة الواجب تعالى فان ما ذكره لا يلزم وجود المعلول في مرتبة العلة بل يلزم وجوده في مرتبته، وكذا وجود العلة في مرتبتها بعد فرض وجود العلة في الاول ووجود المعلول في الثاني فكل وجود وكمال وجودي اذا قيس الى الواجب تعالى فاما ان يكون مرتبته اذا كان لا يقابه او في مرتبة اخيرة منها اذا لم يكن لا يقابه فيكون عدمه في مرتبة بحيث يرجع ذلك العدم الى كمال وجودي، تدبر تفهم.^٤

[١١٥] قول الاردكاني في الحاشية «لظهور ورود المنع عليه...»^٥

اذا الذات ليست بكافية فيها وان سلب الامكان بالقياس عنه تعالى بالنسبة الى نوات

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «لم يكن الوجوب ذاتياً أزلياً...» (١٣/١٢٣/١):

«اما عدم كونه ذاتياً فظاهر...» الى ان قال: «ولا حاد ان يمنع الملازمة المذكورة في قوله بان يجاب عنه باختيار كل من الشقين و يمنع المحذور المذكور ان اريد باعتبار الذات من حيث هي اعتبارها مع عدم اعتبار ذلك الغير اذ عدم الاعتبار غير العدم واعتباره وان اريد به اعتبارها مع اعتبار الغير وجوداً و عدماً يمنع الحصر المذكور. فان قلت: لا يخلو عنه احدهما فكيف يمنع الحصر. قلت الواقع لا يخلو عن وجود ذلك الغير وعدمه فكيف الذات مع عدم ذلك الغير وجوداً و عدماً، فما هو جوابك فهو جوابنا من دون فرق هذا...» انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ٦٢ / ج. ٢

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «لأننا نقول مرتبة الماهيات...» (٥/١٢٥/١):

«جواب عما ذكره في ذيل ايضاً...» الى ان قال: «ولا يذهب عليك انه يتوجه عليه النقض بعدم العقل الاول الواقع في مرتبته على ما قال فيلزم على هذا الاصل ان لا يكون الواجب واجباً بالذات هذا خلف. فان قلت: على طريقته لا يلزم عليه هذا النقض اذ هو قائل بان الواجب كل الاشياء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها واحاط بها احاطة وجودية كما سيجي في ذي قبل مفصلاً. قلت: لو لا هيئتنا بصدد تميم كلام القوم ومن قبلهم وهم لا يقولون به، اما كلاً أو كلاً فالنقض وارد على ما قال و ثانياً انه لم يثبت بعد وليس الكلام هيئتنا مبنياً عليه، كيف ولو كان كذلك لم يحتج الى هذه التطويلات والتكلفات، اذ بعد ذلك كان المطلوب ظاهر من دون حاجة الى شيء آخر اصلاً، فعلى هذا البيان ظهر ان النقض وارد على هذا البرهان بعد هذا البيان سواء كان من قبل القوم او من قبله فيكون غرضه حينئذ تميم اصل الحجّة المذكورة مع قطع النظر عن القوم واحوالهم، فتبصر...» انتهى موضع الحاجة منها.

٤. ٦٣ / ج. ٤

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وهذا مما التزمه الشيخ الرئيس...» (٦/١٢٦/١):

«اي كون الواجب غير كافية في حصولها...» الى ان قال: فان قلت: الكلام في نفس النسبة فان نسبتها بالنسبة الى الذات نفسها

الممكنات مطلقاً فافهم^١.

[الفصل الخامس: في ان واجب الوجود واحد...]

[١١٦] قول الاردكاني في الحاشية «انما اطلق عليه النوع مجازاً أو مسامحة...»^٢

التفريع في كلام المصنف قدس سره بقوله «فمجرد كونه متشخصاً الخ» ينادى الى ان مراد هذا القائل بالنوع هو معناه الحقيقي فانه اذا كانت لشيء ماهية نوعية و كان تشخصه بنفس ذاته لزم انحصار نوعه في شخصه بل قالوا بذلك ايضاً لو لم يكن للشيء مادة قابلة للتجزئ كالاجرام العالية او لم يكن له مادة اصلاً كالشامخات العقلية واما اذا كان للشيء عرض عام او خاص و فرض ان تعينه بنفس ذاته فللوهم ان يجوز تعدده كما بينه المحقق المحشي، فتوجيه

→

امكان بالقياس الى الغير لعدم كفاية الذات فيها فمن عني الامكان بالقياس الى الغير عنه تعالى يلزم نفى تلك النسب و الاضافات فلم يبق موضوع الامكان هيهنا فضلاً عن امكانه.

قلت: لا يمكن ان يكون كلام المصنف هيهنا في نفسه البتة ايضاً لظهور ورود المنع عليه*، فظهر مما ذكرنا ان من نفى كلام التابعين للشيخ القائلين بعروض الامكان بالقياس الى الغير للحق بالنسبة الى بعض الممكنات و لذلك البعض بالنسبة اليه ان تم لا يلزم نفى امكان النسبة مطلقاً بالقياس اليه...» انتهى موضع الحاجة منها.

٦٥ / ج ١

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «في ان واجب الوجود واحد لا بمعنى ان نوعه منحصر في شخصه على ما توهم» (٦١/١٢٩/١):

يمكن ان يكون هذا القول من ذلك القائل قبل اثبات كونه مجرد الوجود و حينئذ لاخير فيه او يكون بحسب مراده الفرض و التقدير اى لو كان له ماهية نوعية لكانت منحصرة في فرد، او المراد من النوع هيهنا مفهوم الواجب الذي هو عرضي بالنسبة اليه اى ليس لهذا المفهوم الأفراد واحد و إنما اطلق عليه النوع مجازاً أو مسامحة* باعتبار ان النوع كما انه لا يابى نفس ذاته عن ان يكون له افراد متشخصة متكررة كذلك هذا المفهوم، فلا غبار عليه و لكن غرض المصنف ان مرادنا بوجدته ليس ما هو المتبادر منه اى من ذلك القول اذ قد عرفت ان الواجب صرف الوجود و ليس للوجود ماهية نوعية، بل غرضنا ان هذا المعنى الكلى العرضي ليس له الأفراد واحد و يمنع ان يكون له فردان و مجرد كونه* متشخصاً بذاته غير كاف فيه، اذ العقل لا يابى قبل الرجوع الى البرهان عن ان يكون لهذا المفهوم افراداً متعددة كل منها متشخص بذاته فلذا لا بد من استيناف برهان على تفرّد الواجب* في معنى واجب الوجود، فليس الامر كما توهمه بعض من ان كونه متشخصاً بذاته كاف في توحيده و تفريده و بعد اثباته لاحاجة الى تحشيم اقامة البرهان عليه اذ هو مغن عنه، و تفصيل الاراد عليه ان هذا المتوهم اما ان يقول* بان له ماهية نوعية منحصرة في شخصه على ما نقل عنه المصنف هيهنا بالمعنى المتبادر منه، فمع قطع النظر عن بطلانه كما عرفت مناقض بان ماهيته نفس تعينه كما لا يخفى، و اما ان لا يقول به بالمعنى المتبادر بل بمعنى ان ليس ماهية وراء الوجود، فيرد عليه ما اشار المصنف و قد مر مناقب هذا الآن يقال: كلامه

←

كلام القائل بالحمل على المسامحة او التجوز منظور فيه كما لا يخفى على المتأمل.^١

[١١٧] قول الاردكاني في الحاشية «اي يكون له فردان و مجرد كونه...»^٢

اي هذا الفرد كما لا يخفى.^٣

[١١٨] قول الاردكاني في الحاشية «فلذا لا بد من استيناف برهان على تفرد الواجب...»^٤

حاصل الكلام انه لو كان مرادنا بتلك المقالة ان له تعالى نوع ليس له الآخر واحد يكفي في ذلك فرض كون ذلك متشخصاً بذاته اذ معنى كون النوع متشخصاً بذاته ان التشخص مقتضى ذاته فيجري فيه البرهان الذي ذكرنا وهو لزوم انحصار مثل ذلك النوع في فرد فلا احتياج عند ذلك الى استيناف برهان بخلاف ما اذ فرضنا كون التعيين نفس ذاته من دون فرض نوع له فان للوهم ان يتوهم ان هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود، فافهم.^٥

[١١٩] قول الاردكاني في الحاشية «و تفصيل الايراد عليه ان هذا التوهم اما ان يقول...»^٦

احتمال تلك المقالة في كلام القائل تحكّم و جزاف فإنها خلاف صريح لما بنى عليه كلامه من كون تعيينه تعالى نفس ذاته فمراده من النوع تمام حقيقة الشيء بالمعنى الاعم من الحقيقة الماهوية والوجودية و أمّا من توهم من قولهم واجب الوجود واحد ان نوعه منحصر في شخصه فمراده منه النوع المتبادر كما بيناه في الحاشية السابقة، تأمل تفهم.^٧

→

هذا مبني على ان الواجب لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة فبعد اثباته نفس التعيين لا يمكن ان يكون متعدداً اذ يلزم حينئذ تعدد صرف الشيء، فان شئت: قلت تعدد شخص واحد اي كون شخص واحد شخصين. قلت: نعم ولكن الكلام قبل اثبات تلك المقدمة **** فلا منافاة، وبالجملة بعد ذلك لا نقول باحتياجنا الى استيناف برهان على وحدته فانه برهان تام عليها كما لا يخفى. انتهى

١. ج. ٧٠ / ١.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٣. ج. ٧٠ / ١.

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١١٦ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٥. ج. ٧٠ / ١.

٦. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١١٦ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٧. ج. ٧٠ / ١.

[١٢٠] قول الارد كانى فى الحاشية «لكن الكلام قبل اثبات تلك المقدمة...»^١

فأنه اذا لوحظت تلك المقدمة فقد رجع الى البرهان الموروث من الشيخ الالهى وهو انه لا ميز فى صرف الشىء، والكلام فى كفاية كون تعيينه تعالى نفس ذاته فى التصديق بكونه واحداً، فافهم ذلك.^٢

[١٢١] قول الارد كانى فى الحاشية «انما قال كذلك»^٣

لأنه اذا فرض كون ما به الامتياز تمام حقيقة شىء منها فتمتاز الآخر عنه بنفس وجوب وجوده الذى يكون تمام ذاته، تدبر تفهم.^٤

[١٢٢] قوله «فيلزم ان يكون الواجب فى تعيينه...»^٥

يعنى ان المراد هو التّعين بالمعنى الاخص الذى هو عين الوجود لا مطلق الامتياز المتحقّق بين الكليات ايضاً حتى يرد النقض بامتياز المفاهيم بعضها عن بعض من دون افتقارها الى امر خارج من دون لزوم تقدّمها بتعين آخر على تعيينها، تدبر.^٦

[١٢٣] قول الارد كانى فى الحاشية «وقد قرّر فى مقرّه ان المتلازمين...»^٧

فان من لم يقل بكونه عين الوجود قال بكونه ملازماً له.^٨

[١٢٤] قول الارد كانى فى الحاشية «احدهما علة للآخر او كلاهما معلولا علة واحدة»^٩

١. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة ١١٦ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٢. ج ٧٠ / ل.

٣. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «أما ان يكون تمام الحقيقة فى شىء منهما» (١/١٣٠/١):

«انما قال كذلك ولم يقل فى كل منهما اذ المفروض من الامتياز الامتياز بحسب تمام الحقيقة ونفس تلك العبارة توهم الاشتراك بحسبها و مقالته يستلزمه بدون ذلك الاتهام فلذا عدل عن تلك العبارة الى هذه، او نقول الكلام فى تمايز احدهما عن الآخر فلذا قال كذلك موافقاً له..»

٤. ج ٧١ / ل.

٥. ١٣٠/٨ / ٤. حاشية الارد كانى فى هذا الموضوع هكذا «اي تشخصه اذ الكلام فى تمايز الشخصين بما هما شخصان و حيثئذ لا يراد..»

٦. ج ٧١ / ل.

٧. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «لو فى مرتبة وجوده». (٩/١٣٠/١):

«وقد قرّر فى مقرّه ان المتلازمين * اما ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولا علة واحدة * وهذا التردد اشارة الى الاختلاف بينهم فى هذه المسئلة.»

٨. ج ٧١ / ل.

٩. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع الحاجة فيها بعلامة ****.

- فالاقتدار الى احدهما يستلزم الاقتدار الى الآخر و الا فيرتفع التلازم بينهما.^١
- [١٢٥] قول الاردكاني في الحاشية «لكن الاظهر الاولى...»^٢
- بل الحق والصواب فانه على التوجيه الاول يبقى كلام المصنف ناقصاً خالياً عما يقال
نظم ترتيب السؤال والجواب كما لا يخفى.^٣
- [١٢٦] قول الاردكاني في الحاشية «كما هو ظاهر كلامه...»^٤
- بل صريحه ولم اجد من حمله على غيرها سوى المحشى.^٥
- [١٢٧] قول الاردكاني في الحاشية «وهو يرد على هذا المعنى للعينية...»^٦
- الذي ذكره المصنف في ذيل التوضيح.^٧
- [١٢٨] قول الاردكاني في الحاشية «لا حاجة الى باقى المقدمات...»^٨
- بعض المقدمات المذكورة في المتن لتصوير الصغرى وتحقيقها وبعضها لتحصيل
الكبرى فلا حشو في كلامه اصلاً كما لا يخفى، تأمل.^٩

٧١ / ج. ١

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «ونحن نقول ان معنى كلام الحكماء...» (١٤/١٣٠/١):
«لما كان بيان القيل لمعنى العينية اعم من القول بالنيابة بل توهم النيابة و ارادة تحقيق معنى العينية حتى يرجع تلك الشبهة
بعد ذلك التحقيق الى شبهة منسوبة الى ابن كمونة فتدفع بدفعها الآتى وبالجملة في ذيل هذا الكلام ليس بصدد دفع كلام
القيل، فافهم. هذا ما كتبناه أولاً في حاشية الكتاب و لكن الظاهر الاولى * ان يقال انه حمل بيان معنى العينية في كلام
القيل على النيابة كما هو ظاهر كلامه * فدفعه ببيان معنى العينية في كلامهم ثم اثبتته في ذيل التوضيح وبالجملة بناء
ايراد القيل على حمل العينية في كلامهم على النيابة على ما هو الظاهر منه، فدفعه بان مرادهم من العينية ليس هو هذا،
فاندفع ذلك الايراد، فلم يبق الا ايراد منسوب الى ابن كمونة وهو يرد على هذا المعنى للعينية * * * فذكره و دفعه في
ذيل قوله رجم شيطان حتى سلم الدليل المذكور عن الايراد مطلقاً.» انتهى موضع الحاجة منها.

٧١ / ج. ٣

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة * * *.

٧١ / ج. ٥

٦. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٢٥ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة * * *.

٧١ / ج. ٧

٨. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وفي الثاني مع حيثية اخرى هي صفة قائمة به» (٧/١٣١/١):
«لا حاجة الى باقى المقدمات بل كفاء القول بهذا مع المقدمة الآتية و هي قوله فاذن تلك الحقيقة في حد ذاتها ممكنة
فلا يكون واجباً لذاته الخ و لكن لزيادة التوضيح قطع النظر عنه و ذكر على هذا الوجه الذى ذكره و تلخيص عما ذكره في
ذيل التوضيح... انتهى موضع الحاجة منها.

٧١ / ج. ٩

- [١٢٩] قول الاردكاني في الحاشية «فالمناسب ان ينفيه فلم ايضا لم يذكره...»^١
 ما اكنفى المصنف بنفى الحيثية التقييدية بل التعليلية ايضاً بقوله «والى جاعل يجعلها الخ» فتدبر.^٢
- [١٣٠] قوله «و لحوقه بها يحتاج الى سبب...»^٣
 اى حيثية تقييدية، تدبر.^٤
- [١٣١] قوله «اذ كل عرضى كذلك...»^٥
 صفة لقوله «عرضى»، وقوله «فلا بد» خبر له، فافهم. [قوله كذلك] اى خارج عن مرتبة ذات المعروض حاصل لها فى مرتبة متأخرة.^٦
- [١٣٢] قوله «والى جاعل يجعلها...»^٧
 اى حيثية، تعليلية.^٨
- [١٣٣] قوله «يجعلها كذلك...»^٩
 اذا كان من الصفات الانضمامية.^{١٠}

١. حاشية الاردكاني ذيل المصنف «وفى الثانى حيثية اخرى.» (٧/١٣١/١).

الى ان قال: «فان قلت مما ذكره يظهر انه نفى الحيث التقييدى عن الواجب بالذات المتعالى مع ان الحيث التعليلى ايضا منتف عنها اذ هو ايضا مناف للوجوب الذاتى، فالمناسب ان ينفيه فلم ايضا لم يذكره * مع انه المناسب، قلت: نعم انه مناف للوجوب الذاتى لكنه بصدد بيان معنى العينية و ماهو المعتبر فى بيان معناها نفى الحيث التقييدى لا غير، وهذا لا ينافى انتفاء الحيث التعليلى ايضاً عنه باعتبار منافاته للوجوب الذاتى وبالجمله الحيث التقييدى مناف للوجوب الذاتى لاجل ما ذكره وكذا التعليلى. قلت كلاهما منفيان عنه ولكن لادخل لنفى الثانى فى معنى العينية بل ماهو دخیل فيه هى نفى الاول فلذا اعتبره...» انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ل. ٧٢.

٣. ١٠/١٣١/١.

٤. ن. ف. ٣٠.

٥. ١٠/١٣١/١.

٦. ن. ف. ٣٠.

٧. ١١/١٣١/١.

٨. ن. ف. ٣٠.

٩. ١١/١٣١/١.

١٠. ن. ف. ٣٠.

[١٣٤] قوله «او يجعلها بحيث ينتزع منه...»^١

إذا كان من الصفات الانتزاعية.^٢

[١٣٥] قول الاردكاني في الحاشية «لثبوتها بالادلة الاخرى...»^٣

مثل البرهان المركب من كونه تعالى صرف الوجود ومن عدم المميز في صرف الشيء.^٤

[١٣٦] قول الاردكاني في الحاشية «والبرهان المذكور لا يتوقف على المقدمة الاولى بل الثانية»^٥

الافتقار الى المقدمة الثانية يلزم الافتقار الى الاولى اذ هما متلازمان وان دفاع الشبهة بالثانية فقط مع كون الثانية لا يثبت الامع القول بالاولى لا معنى له على ان اندفاع الشبهة بالثانية فقط لا يستلزم الاستغناء عن الاولى من كل وجه بل المقصود ان تتميم كل واحد من البراهين لا يكون الا بتينك المقدمتين لأن مقدماتها اما من جهة ذاته تعالى او صفاته او افعاله وذلك لا يتصور الا اذا فرض التعدد في ماهو لواجب الوجود بحسب حاق الاعيان وذلك لا يتحقق الا بعد فرض ثبوت المقدمتين فيه تعالى و الا فلم يكن التعدد فيه، بل في شيء آخر ولا برهان على امتناع تعدد ماهية ممكنة من البراهين المذكورة للتوحيد،* تدبر.^٦

١. ١١/١٣١/١.

٢. ف / ٣٠.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وليعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة...» (١٧/١٣١/١):

«فيه تلويح الى انه لو لم [يكن] ممكناً فرضاً دفع هذه الشبهة عن دليل لما ضر بهذا المطلب واعتقادنا به اصل لثبوتها بالادلة الاخرى الكثيرة بحيث لا يبقى بعدها شوب ريب فيه لمن جعل الله لا نوراً ومن لم يجعل له نوراً فماله من نور هذا.»

٤. ج. ٧٣.

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «لكن تتميم جميعها مما يتوقف...» (١٨/١٣١/١):

لعل المراد ان تتميم جميعها من حيث هو يتوقف على مجموع المقدمتين المذكورتين لان كل واحد منها يتوقف على كل واحد منهما، كيف والبرهان المذكور لا يتوقف على المقدمة الاولى بل على الثانية، ولهذا قال المصنف ربه بعيد هذا و بها مندفع الخ اي بالمقدمة الثانية هذا..»

٦. ج. ٧٣.

* فيه ان البرهان الموروث من المعلم الاول المبتنى على وحدة العالم لم يدل على توحيد ما فرض علته له سواء كانت ماهية لها وجود او وجوداً متاكداً قائماً بذاته ومن اجل ذلك قال المصنف «تتميم جميعها» ولم يقل تتميم كل واحد منها، والى ذلك اشار بقوله «فتدبر». [منه عفى منه].^١

[١٣٧] قوله «حقيقة الواجب هو الوجود البحت...»^٢

المراد منه هو الوجود بشرط لا عن كل ماهو غير الوجود من النقائص والاعدام وعند ذلك فالتوجيه الاول^٣ منظور فيه.^٤

[١٣٨] قول الاردكاني في الحاشية «والجواب الجواب، هذا»^٥

هذا الكلام يدل على اقتدار اندفاع الشبهة الى المقدمة الاولى ولو بعد اثباتها بالمقدمة الثانية.^٦

[١٣٩] قول الاردكاني في الحاشية «فكيف يكون بواسطته...»^٧

١. ج. ٧٣ / ١.

٢. ١٩ / ١٣١ / ١.

٣. في حاشية الاردكاني هنا: «اي ليست ماهية قائمة بها الوجود كما سلف منه حيث اثبت ان ماهيته انبته فالصرفية هي هنا بهذا المعنى لا بمعنى انه صرف الوجود بلاشوب عدم اصلاً». انتهى موضع الحاجة منها.

٤. ج. ٧٣ / ١.

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وجه الاندفاع...» (٣ / ١٣٣ / ١).

«لا يذهب عليك انه لا يمكن ان يجري من قبل المشائين القائلين باختلاف حقائق الوجودات ذاتاً من دون اشتراك ذاتي بينهما مع مشاركة اصل ذواتها في مفهم الوجود العام فلا يمكنهم دفع تلك الشبهة على الوجه المزبور عن الاستدلال المذكور الذي استدلو به على هذا المطلب العظيم ولو قيل ان الوجودات وان كانت متخالفة بالذات لكنها اى الوجودات الامكانية مشتركة في ان كلها مجعولة للواجب المتعال وهو تعالى جاعل كلها، ليقال في جوابه لو لان هذا لا يصح الا باشتراك الوجود بين الوجودات المجعولة ولا يصح اشتراك الكل في هذا المعنى الا ان يقال بمناسبة ذاتية بينهما وهو مخالف القول بالتباين الذاتى بينهما كما لا يخفى، على انه يجري نظيره في اصل الجواب، فلعل الواجبين كذاثنين لا اشتراكهما في اصل الجاعلية وعدم المجعولة صار امشتركين في ذلك المعنى والجواب الجواب، هذا» انتهى موضع الحاجة منها.

٦. ج. ٧٤ / ١.

٧. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «كالحكم على ماسوى الواجب تعالى لا اشتراكها في سلب ضرورتى الوجود والعدم لذواتها» (٢ / ١٣٤ / ١).

«فان قلت معنى الامكان هو سلب الضرورتين فكيف يكون بواسطته* وايضاً يلزم على هذا ان لا يتحقق ممكن بالذات

الفرق باعتبار الاجمال والتفصيل كاف في ذلك.^١

[١٤٠] قول الاردكاني في الحاشية «ممكن بالذات بل بالغير فقط...»^٢

اذ الحيثيات التقييديه يرجع بوجه الى الحيثيات التعليلية، فاحسن التأمل.^٣

[١٤١] قول المحقق الاردكاني في الحاشية «اشتركت في هذا المعنى السلبي والمفهوم العدمي»^٤

الفرق ثابت بين كون الشيء مصداقاً للسلب وبين كونه مصدوقاً عليه له، والاول يلزم الصدق، والثاني يلزم عدمه وسلب الصدق لا يوجب تحقق فعلية المسلوب ولا حيثية السلب في مرتبة المصداق بما هو مصداق بخلاف صدق السلب فلأنه يلزم تحقق حيثيته في مرتبة ان صدق المفاهيم الثبوتية يلزم تحقق حيثيتها في مرتبة ذات الموضوع لكن حيثية السلوب يرجع الى العدم وحيثية المفاهيم الثبوتية يرجع الى الفعلية، فاذن صدق واجب الوجود على شيء يلزم تحقق حيثية وجوب الوجود في مرتبة ذات الموضوع

→

بل بالغير فقط*** وهو خلاف المحقق والمقرر وايضاً تنقل الكلام في هذا المعنى السلبي واشترأك. قلت المراد ان النوات الممكنة لما لم يقتض شيء منها شيئاً من الوجود والعدم اشتركت في هذا المعنى السلبي والمفهوم العدمي*** فالامكان مستند الى النوات الغير المقتضية للوجود والعدم بلاملاحظة شيء آخر فيه، فلاشكال اصلاً، ولكن لا يذهب عليك*** انه يمكن ان يقال في الواجبين نظير هذا بان يقال الحكم عليهما بالوجوب لاشترأكهما في ضرورة الوجود او اقتضاؤه فالوجوب مستند الى الذات المقتضية للوجود، فيستدعي التريب وهو مستلزم للخلف من وجه آخر ايضاً***. ثم ان حاصل الدليل المذكور بعد هذا أنه لو كان الواجب اكثر من واحد للزم الاشتراك بينهما في هذا المعنى والاختلاف بحسب ذاتيهما اذ التعدد لا يتصور بدون الاختلاف فما به الاختلاف اما تمام الذات او جزئها او خارج عنها عارض لها والكل باطل، اذا الاول لا يتصور ههنا*** فالثاني مستلزم للترتيب المستلزم للافتقار والثالث مستلزم لافتقار الواجب ايضاً وعلى أي التقديرين يلزم الخلف من هذه الجهة كما انهما مستلزمان للخلف من جهة اخرى اذ يلزم على التقديرين ان لا يكون الواجب واجباً بالذات بل بالغير اذ جهة الوجوب على كل من الشقين غير الذات اذ الجزء غير الكل والعرض غير معروضه ويمكن اختصار الدليل*** بالتقول بأنه لو كان اكثر من واحد للزم اشتراكهما في هذا المعنى باختلافهما بحسب تمام ذاتيهما اي بحسب تمام ذاتيهما اذ لا احتمال ههنا للشقين الباقيين اذ الكلام في الواجب بالذات والتالي باطل كما عرفت ولكن توضيحاً واستظهاراً أقرره كما قرره ويمكن تقريره بوجه آخر. «انتهى موضع الحاجة منها.

١. ج / ٧٤.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة***.

٣. ج / ٧٤.

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٣٩ وعيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة***.

بخلاف سلب الوجود عن مرتبة الماهيات، فإنه لا يلزم تحقق الوجود ولا تحقق السلب في مرتبتها، فاحسن التأمل لئلا يشتبه عليك حقيقة الامر. (١٢٨٣ هـ.ق)^١

[١٤٢] قول الاردكاني في الحاشية «و لكن لا يذهب عليك...»^٢

اذ الفرق حاصل بين كون الشيء بحسب مرتبة ذاته فاقداً لمعنى مسلوباً عنه هذا المعنى سلباً بسيطاً محصلاً وبين كونه مصداقاً له في نفسه من دون اعتبار حيثية زائدة عليها معها، فان الاول لا يوجب تحقق ذلك المعنى في مرتبة الذات بخلاف الثاني، فاحسن التأمل لكيلا يلتبس الحال.^٣

[١٤٣] قول الاردكاني في الحاشية «مستلزم للخلف من وجه آخر ايضاً»^٤

فلم يكونا هويتين اذ كل هوية فهي بسيط كما لم يكونا بسيطين فلم يكونا واجبين.^٥

[١٤٤] قول الاردكاني في الحاشية «اذ الاول لا يتصور هيهنا...»^٦

لفرض الاشتراك في وجوب الوجود في مرتبة ذات كل منهما.^٧

[١٤٥] قول الاردكاني في الحاشية «ويمكن اختصار الدليل...»^٨

اختصار الدليل انما يتحقق ان لو كان بطلان احتمال الشقين الباقيين بديهماً غير محتاج الى بيان وهو منظور فيه، والفاضل المحشى ذكره في هذا البيان المختصر ايضاً ببيان هو قوله «اذ الكلام الخ».^٩

[١٤٦] قول الاردكاني في الحاشية «اذ الممكن لا يستقل في الوجودية والايجاد»^{١٠}

١. ج. ٧٤ / ١.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٣٩ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *****.

٣. ج. ٧٤ / ١.

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٣٩ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *****.

٥. ج. ٧٤ / ١.

٦. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٣٩ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *****.

٧. ج. ٧٤ / ١.

٨. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٣٩ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *****.

٩. ج. ٧٤ / ١.

١٠. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «بل نقول اذا نظرنا...» (١٠ / ١٣٤ / ١).

«لعله ترقّ مما قاله أولاً...» الى ان قال: «و كما انه شاهد على وحدته شاهد على موجودية الممكنات به اذ الوحدة يستلزم

عدم استقلال الممكنات في الوجود وان دل على استنادها الى واجب ووحدته على كونه مستنداً اليه ولكن المقصود في الكتاب غير ذلك وهو دلالة ذاته بذاته على وحدته وموجودة الممكنات به على نحو دلالة كل علة على معلوله. فنقول وجوب وجوده يدل على صرافته، و صرافته على أنه في ذاته مستجمع لجميع الكمالات ومن كمالات الموجود بما هو موجود الاقتضاء والفاعلية، فهو بذاته مستند اليه للموجودات وعلة لها والعلة بالذات لكل شيء هي ما يكون ذاته نفس اقتضاء ذلك الشيء والاقتضاء لا ينفك عن الدلالة على وجود مقتضى بذات المقتضى فهو تعالى بذاته شاهد على كل شيء، والعلم ايضاً من كمالات الموجود بما هو موجود فهو عالم بكل شيء علماً بسيطاً وجودياً في عين الكشف التفصيلي، فكل شيء من جهة وجوده وكمالات وجوده في صقع علمه الازلي وجود علمي، فلم يعزب عن علمه مثقال ذرة لافي الارض ولا في السماء^١، وكذا ذاته من جهة وحدته الجامعة كاشف عن الظهور المطلق في مرائي الامكان ظهوراً واحداً ذاتيً وتطوراً وكل طور منه وجود عين من الاعيان فيظهوره يظهر الاشياء اى بايجاده يوجد كل موجود وهو منزّه عن الاتحاد معها والحلول فيها قريب من كل شيء لا بما لبسة بعيد عن كل شيء لا بمباينة. (١٢٨٣ هـ. ق)^٢

[١٤٧] قوله «ايضاً هذا الوجود فرضاً...»^٣

بحيث يكون التعدد في الفرض لافي المفروض، تدبر تفهم^٤.

[١٤٨] قوله «كلما فرضته ثانياً...»^٥

بحيث يكون للفرض ثان لا للمفروض^٦.

→

ذلك اذ الممكن لا يستقل في الوجودية والايجاد فلا بد وان ينتهي الى واجب، فمادل على وحدته يدل على استناد الممكنات كلاً اليه وقد عرفت ان ذاته دليل على وحدته فكما انه يدل على وحدته يدل على وجود الممكنات كلاً وقيامها به لا بغيره، اذ لا غير. انتهى موضع الحاجة منها.

١. اشارة الى يونس / ٦١ وسبأ / ٣.

٢. ج / ٧٥.

٣. ١/١٣٥.

٤. ف / ٣١.

٥. ١/١٣٥.

٦. ف / ٣١.

[١٤٩] قول الارد كاني في الحاشية «مهدّ مقدمتين...»^١

المقدّمة الاولى دليل على المقدّمة الثانية وان كانت البساطة ايضاً دليلاً عليها. بل المقدّمة التي اراد ذكرها تمهيداً أنّها هي ان الواجب بالذات واجب الوجود من جميع الحثيات وما ذكره قبل هذه أنّها هو لا ثباتها وبرهان عليها لا تكون المقدّمة بلا برهان.^٢

[١٥٠] قول الارد كاني في الحاشية «في اثبات هذه المسئلة من متمّماتها...»^٣

حيث قال هناك «فلا يمكن ان يكون مرتبته الخ»^٤ فرق بين ما جعله سابقاً من متمّمات تلك المسئلة وما ذكره ههنا، تدبّر تفهم.^٥

[١٥١] قول الارد كاني في الحاشية «ولم يكن له دليل سواه لكان الامر كما ذكرت...»^٦

فيه نظر كما لا يخفى.^٧

[الفصل السادس: في استيناف القول في الجهات...]

[١٥٢] قول الارد كاني في الحاشية «اي من وجهين احدهما ان علة الوجوب...»^٨

١. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «يتكفل لدفع الاحتمال المذكور...» (٨/١٣٥/١)

«اي لا يرد على ظاهره ايضاً الايراد المزبور يستدعي بيانه تمهيد مقدمة وهي اعلم أنّه ره مهدّ مقدمتين اولاً وليهما ان الواجب بالذات ذاته بذاته مصداق للوجوب من دون انضمام حيشية اخرى او اعتبارها اية حيشية كانت و ثانيتهما ان ليس للواجب جهة امكانية او امتناعية بالنسبة الى مطلق الكمال كما مرّوا لزم من هاتين المقدمتين ان يكون ذات الواجب بذاته واجبة بجميع الحثيات» انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ج. ٧٦ / ٢.

٣. الحاشية السابقة للارد كاني، الى ان قال: «فان قلت: على ما قرّر يكون كون الواجب جامعاً لجميع النشئات والحثيات من لوازم كونه واجب الوجود من جميع الجهات ومتفرعاً عليه، فكيف جعله سابقاً في اثبات هذه المسئلة من متمّماتها* و على هذا الآ دور فصيح، قلت: لو كان بيانه موقوفاً عليه ولم يكن له دليل سواه لكان الامر كما ذكرت* ولكن ليس كذلك فلا دور...» انتهى موضع الحاجة منها.

٤. ج. ٧٦ / ٢.

٥. ج. ٧٦ / ٢.

٦. نقلنا حاشية الارد كاني ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذا التعليقة فيها بعلامة*.*.

٧. ج. ٧٦ / ٢.

٨. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «فليتقدّم على هذا الوجوب وجوب آخر لا الى نهاية» (٨/١٣٧/١):

«اي من وجهين احدهما ان علة الوجوب واجبة ضرورة كما ان علة الوجود موجودة كذلك و ثانيهما ان الوجوب المتقدم عليه المستند الى علته معلول لها و كذلك مع انه ممكن لذاته واجب بعلته وهكذا الى غير النهاية» انتهى موضع الحاجة منها.

و بوجه اعم الوجوب كمال و معطى الكمال لا يكون فاقداً له. على ان الكلام فى الواجب الذى فرض كون الوجوب معلولاً له فلا بدّ وان يكون له وجوب فى مرتبة متقدّمة على هذا الوجوب و الاّ لزم كونه واجباً بمعلوله مع ان معلوله واجب به مضافاً الى أنّه فى تلك المرتبة المتقدّمة يلزم امكانه او امتناعه بناء على لزوم المواد فيلزم انعدامه او كونه موجوداً بعلته.^١

[١٥٣] قول الارد كانى فى الحاشية «يمكن الجواب الذى ذكره على الوجه الذى ذكره»^٢

اذ الكلام فى الوجوب الذى هو كيفية النسبة وان لم يكن البحث ههنا من حيث هو كيفية النسبة اذ هو بتلك الحثية لا يحكم عليه بل من حيث تعلق النظر به اصالة وجعل العقل اياه محمولاً كان يصدق بانه تعالى واجب، فافهم. (١٢٨٨ هـ. ق.)^٣

[١٥٤] قول الارد كانى فى الحاشية «الجواب المذكور الاختصارى»^٤

لكونه اختصارى.^٥

[١٥٥] قول الارد كانى فى الحاشية «و ايضاً وجه آخر لكونه ثبوتياً...»^٦

والمصنف ره ما اجاب عن هذا الوجه و ما التفت اليه لانه خارج عما هو بصدد بيانه، فان الوجوب بهذا المعنى من عوارض الوجود و عوارض الوجود عين الوجود ذاتاً و ان كانت

١. ج. ٧٧ / ١.

٢. الحاشية السابقة للارد كانى الى ان قال: «فان قلت هذا الجواب من ذلك الحكيم انما يتم لو كان الوجود ذاتاً فى الواجب ايضاً و قد مرّ ان وجوده تعالى عين ذاته، فالحق فى الجواب ان يقال على النحو الذى اشرنا اليه من دون اخذ بعض هذه الضمان. قلت: على هذا التقدير ايضاً يمكن الجواب الذى ذكره على الوجه الذى ذكره * لكن بالقياس الى مفهوم الوجود الخارجى، و لكن الاولى الجواب المذكور الاختصارى * ثم ان اعتبار العلبة ههنا حيث قال حتى يكون علّة للامور التى تستند هذه الجهات اليها تطفلى فان الظاهر انه لا وجه له الاّ ان يكون تطفلياً هذا.» انتهى.

٣. ج. ٧٨ / ٣.

٤. نقلنا حاشية الارد كانى ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *.

٥. ج. ٧٨ / ٥.

٦. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «و منها ان نقيض الوجوب...» (١٦/١٣٧/١):

«هذا شك على عدمية الوجوب و به يندفع الجواب الذى ذكره الحكيم الطوسى اذ هو مبنى على اعتباريتها و فى هذا الشك قد لزم ثبوتية الوجوب و موجوديته فيبقى الاشكال الاول و قوله عدمى اى معلوم فى الخارج لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب و قوله فيكون ثبوتياً اى فى الخارج و الاّ لزم ارتفاع النقيضين اى الوجوب واللاوجوب و قوله ايضاً وجه آخر لكونه ثبوتياً * و ما قيل فى الجواب عنه فيبانه ان قولنا * بعدمية الوجوب مثلاً ليس معناه انه معدوم مطلقاً او معتبر فى مفهومه سلب شىء بل معناه انه المعدوم الخارجى الموجود فى الذهن و النقيضان و ان اقتسما جميع المفاهيم اى لا يخلو مفهوم اى مفهوم كان خارجياً كان او ذهنياً عنهما...» انتهى موضع الحاجة منها.

غيره عنواناً والكلام أنما هو في الوجوب الذي هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية وان اريد من التأكد دلالة الوجوب على وثاقة الربط، فما ذكره جواب عن ذلك ايضاً.^١

[١٥٦] قول الاردكاني في الحاشية «و ما قيل في الجواب عنه فيبانه ان قولنا...»^٢

اذ الثبوتى يطلق على معان فقد يطلق ويراد منه ما هو من الموجودات العينية وقد يطلق ويراد منه ما ليس السلب داخلاً في معناه وقد يطلق ويراد منه ما هو موجود اي ليس بمعدوم مطلق والعدمى يقابل الثبوتى بكل واحد من تلك المعانى.^٣

[١٥٧] قول الاردكاني في الحاشية «انه يجوز كونهما عديمين...»^٤

فالمراد من نفى التقابل عن العديمين نفيه عنهما اذا كان العدم والسلب فيهما محصلاً لمعناه مثل ان يؤخذ العدم بمعنى رفع الوجود بحيث يكون في قوة السالبة و عدم العدم بمعنى رفع العدم بهذا المعنى، و السر فيه ان السبب البسيط لا يرد على السلب البسيط.^٥

[١٥٨] قول الاردكاني في الحاشية «فبحكم المقدمة الاولى يقتضى ثبوت المثبت له في الخارج»^٦

فقضية المقدمة الاولى وجود المثبت لها وقضية المقدمة الثانية وجود الثابت ايضاً،

تدبر. (١٢٨٨ هـ.ق.)^٧

١. ج. ٧٨ / ١.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة *.*.

٣. ج. ٧٨ / ٣.

٤. الحاشية السابقة للاردكاني، الى ان قال: «فان قيل قد تقرّر في مباحث التقابل ان العديمين لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معاً كالتضاديين والمتضاديين و اما احدهما وجودى فقط كالسلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما وجودياً و ذلك مناف لما ذكر تم. قلت سنبين ايضاً في بحث التقابل انه يجوز كونهما عديمين * على معنى كونهما معدومين في الخارج و بالجملة المراد بالوجودى اى هناك ما ليس عدماً للآخر سواء كان موجوداً في الخارج ام لا و سواء كان السلب جزءاً من مفهومه ام لا و ما كان السلب جزءاً من مفهومه اعم من ان يكون السلب جزءاً من مفهوم احد الطرفين او كليهما كعدم العدم و الامتناع و اللامتناع على ماسيجى، فلا ينافى كونهما عديمين بمعنى معدومين في الخارج على ما هو المراد هيئنا فالوجودى هناك بذلك المعنى و هو لا ينافى العدمى بالمعنى المزبور بل الوجودى المنافى له هو بمعنى الموجود فى الخارج و هو ليس بمراد هناك فلا منافاة اصلاً.» انتهى.

٥. ج. ٧٩ / ٥.

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «اذا كان بعض الامور الذهنية كالعنى مثلاً في الخارج» (١/٣٨٨/٩)

٧. ج. ٧٩ / ٧.

[١٥٩] قول الاردكاني في الحاشية «فلو كان هذه الامور مع كونها عدمية...»^١

ويحصل من كلام المصنف على تقرير المحشى ان الامور الاعتبارية ايضاً لها وجود رابط كالمحمولات بالنسبة الى الموضوعات، فتفتن. (١٢٨٨ هـ. ق).^٢

[١٦٠] قول الاردكاني في الحاشية «بمعنى ان العقل ينتزعها من الشيء الخارجى بما هو خارجى»^٣

ليس المراد منه ما يترأى من ظاهره، فان ظاهره يدل على الوجود فانه مناط الخارجية بل المراد منه مفاد القضية الحينية، يعنى حين هو خارجى، فافهم ذلك. (١٢٨٨ هـ. ق).^٤

[١٦١] قول الاردكاني في الحاشية «اما فى الوجوب اللاحق فظاهر...»^٥

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «فاذن يكون لمثل هذا الامر وجود عيني فيكون من قبيل الاعراض...» (١١/١٣٨/١):

اذ وجوده للموصوف فى الخارج وهو غير وجوده فى نفسه فوجوده فى نفسه فى الخارج لاتحادهما فيكون لمثل هذا الامر وجود عيني من قبيل الاعراض الموجودة فى الخارج، فلو كان هذه الامور مع كونها عدمية ثابتة للماهيات فى الخارج للزم كونها من الاعراض الخارجيه لكن التالى باطل ضرورة فالمقدم مثله فى البطلان. انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ج. ٧٩.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «فان وجودها فى الخارج عبارة...» (٤/١٤٠/٨)

«يعنى ان الشيء الخارجى بما هو خارجى يتصف بها بمعنى ان العقل ينتزعها من الشيء الخارجى بما هو خارجى * بمعنى ان الوجود الرابط ههنا مأخوذ عن الشيء الخارجى و له دخل فيه و هذا معنى خارجية فلاشكال. فان قلت: الشيء الخارجى بما هو خارجى واجب بالوجود اللاحق فكيف يكون ممكناً من هذه الحيثية و ايضاً الوجود معتبر معه و مأخوذ فيه و على هذا فكيف يتساوى الوجود والعدم بالنسبة اليه مع أنه ليس و لا يكون الا اذا كان الوجود والعدم خارجاً عن الشيء. قلت المراد ان نفس الماهية فى الخارج لامع الوجود الخارجى بل نفس الذات التى معه فى نفسها ممكنة و حينئذ لا ينافى كونها واجبة بالوجود بين السابق و اللاحق اذ موضوع الوجوب غير موضوع الامكان اما فى الوجوب اللاحق فظاهر * و اما فى السابق فلائها واجبة بالقياس الى الاسباب المتحققة و الشرائط المستجمعة لا فى حد ههنا و القول بان الامكان ذاتى و الوجود غيرى * لا ينعف الا اذا قيل * * * * * كما قلنا فليست اعنى بالذات التى معها انها معه معية الموجودين و مصاحبة الهويتين بل المراد معية نفس ذاتها، فلا ينافى اتحادهما فى الوجود و كونها تابعة له فى الموجودية هذا فى امكان الماهية و اما امكان الوجود اى كونه نفس الافتقار فلا ينافى * * * * * وجوبه بالقياس الى العلة بمعنى ضرورته بالنظر اليها، ثم المراد من خارجية هذه بالمعنى المذكور خارجية الامكان و الوجوب لا الامتناع كما هو ظاهر، والمراد بكون الشيء ممتنعاً فى الخارج ان الوجود الخارجى محال له، والعدم الخارجى ضرورى له ففى الخارج هناك قيد للمحمول * * * * * لا طرف للنسبة بان يكون المراد ان الشيء الخارجى يتصف فى الخارج بامتناع الوجود و كيف يمكن ذلك و هل هذا الا تناقض فى الكلام هذا فانه نافع كثيراً. انتهى.

٤. ج. ٨٠.

٥. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيناً موضع هذه التعليقة فيما بعلامة * * *.

اذ نسبة موضوع الامكان الى موضوعه نسبة البسيط الى المركب لأنه وجوب بشرط المحمول الذي هو الوجود بخلاف موضوع الامكان فإنه نفس الماهية اذا قيست الى الوجود.^١

[١٦٢] قول الاردكاني في الحاشية «الامكان ذاتي والوجوب غيري...»^٢

اذ الحاشية التعليلية لا يكثر الموضوع. (١٢٨٨ هـ.ق.)^٣

[١٦٣] قول الاردكاني في الحاشية «الا اذا قيل...»^٤

اذ لو لم يقل كما قاله لم يكن انفكاك بين الماهية والوجود ليتصور الامكان الذاتي.^٥

[١٦٤] قول الاردكاني في الحاشية «اي كونه نفس الافتقار فلا ينافي...»^٦

اذ امكان الوجود كوجوبه من عوارض الوجود وعوارض عين الوجود مصداقاً وذاتاً وغيره عنواناً وحكاية فامكان الوجود بعينه وجوبه في الواقع، فافهم ذلك.^٧

[١٦٥] قول المحقق الاردكاني في الحاشية «ففي الخارج هناك قيد للمحمول...»^٨

اي هذا النوع من العدم وهو العدم المقيس الى الخارج ثابت له الا ان العدم المطلق ثابت له وظرف هذا الثبوت هو الخارج ليلزم وجود المعلوم في الخارج، فافهم.^٩

[١٦٦] قول الاردكاني في الحاشية «من الامور الاعتبارية لو تم...»^{١٠}

كما ان الوجه الاول ايضاً كذلك كما لا يخفى.^{١١}

١. ٨٠/ج.٨

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٦٠ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٣. ٨٠/ج.٣

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٦٠ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٥. ٨٠/ج.٥

٦. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٦٠ وعيننا موضع هذه التعليقة فيما بعلامة ***.

٧. ٨٠/ج.٧

٨. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٦٠ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٩. ٨٠/ج.٩

١٠. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وان كل عدم...» (١٠/١٤٠/٨).

«فأنه يتعرف بالوجود وجه آخر لاثبات ثبوتية الامكان بل الوجوب بل غيرهما من الامور الاعتبارية مطلقاً بل لو تم لدل على ثبوتية الامتناع».

١١. ٨١/ج.١١

[١٦٧] قول الاردكاني في الحاشية «اما بالنسبة الى الدليل الاول منع حقيقة المقدم...»^١
وكذا استلزام نقيض المقدم لثبوتية الامكان على هذا الشق كما عرفت في الحاشية
ويدل عليه قوله بالكذب فيه ظاهر.^٢
[١٦٨] قوله «فانه ان عني به اثبات ان الامكان...»^٣

المناسب لكلام المواقف تحصيل قياسين استثنائيين بان يقال لو كان الامكان عديمياً
لما كان فرق بين الامكان المفروض عديمياً ومنفياً ونفيه لعدم التمايز بين العدميات، ولو لم
يكن فرق لما كان الممكن ممكناً فيحصل منه قياس استثنائي يستلزم المطلوب وهو قولنا
فلو كان الامكان عديمياً لم يكن الممكن والتالي باطل فالمقدم مثله فهو ثبوتى.
قال فى [شرح] المواقف: ان امكانه لا اى امكانه عدمى ولا امكانه له اى ليس له امكان
واحد لعدم التمايز بين العدميات، فلا يكون فرق بين الامكان [المنفى] ونفى الامكان،
فلو كان الامكان عديمياً لم يكن الممكن ممكناً.^٤ انتهى.

فيمكن توجيه استدلاله وتقريره على وجوه ثلاثة: الاول ما ذكر من ذكر القياسين،
الثانى تقريره بالنظر الى القياس الاول بان يقال: لو كان الامكان عديمياً لما كان فرق بين نفى
الامكان والامكان، لكن الفرق ثابت فلم يكن عديمياً، فيكون ثبوتياً. الثالث تقريره بالنظر الى
القياس الثانى بان يقال: لو لم يكن فرق بين نفى الامكان والامكان لكان تحقق كل واحد منهما
غير منفك عن تحقق الاخر بل عينه فاعتبار الامكان لا ينفك عن اعتبار نفيه بل يكون عينه و

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و يتحقق بالوجود» (١٠/١٤٠/١):

يوهم جزئية الوجود للعدم ولذا تعرض له فى الجواب وأشار الى دفعه حيث قال لا أنه موجود فى السلب واما ما اجاب به
عنهما فنقول فى بيانه انه اجاب اولاً عنهما معاً بجواب واحد اجمالى هو قوله فانه «ان عني به اثبات الخ»، ثم اجاب عن كل
منهما تفصيلاً هو قوله «و معنى امكانه لازيادة لاضمحلاله ونقضه وكسره ففى الجواب الاجمالى اما بالنسبة الى
الدليل الاول منع حقيقة المقدم* على الشق الاول وسلمها مماشاة كما سلم الملازمة على الشق الثانى وقال انه لا ينافى
ما هو مرام المحصلين من الحكماء العظام فلم تكونوا منازعين معهم اولم يلزم منه ما هو مرامكم فلا تقرب فيه..» انتهى
موضع الحاجة منها.

٢. ل. ٨١ / هذه التعليقة بخطه الشريف ولكن فاقد لامضائه.

٣. ١١/١٤٠/٨.

٤. المواقف، للقاضى عضد الدين عبد الرحمن اللاجى، الموقف الثانى فى الامور العامة، المرصد الثالث فى الوجوب والامكان
والامتناع، المقصد الثانى فى أنها اعتبارية؛ شرح المواقف للسيد الشريف على بن محمد الجرجاني (تصحيح السيد محمد
بدر الدين النعساني الحلبي، القاهرة، ١٣٢٥هـ. ق، الطبعة الاولى فى ايران بالافست، ١٤١٢هـ. ق) ج ٣، ص ١٢٥.

يلزم من هذا ان يكون الممكن لا امكان له والتالى باطل فالمقدم مثله.^١
 ونظر المحقق^٢ الى القياس الاول ومنع الملازمة بين العدمية وعدم الفرق بل يجمع
 الفرق معها لو اريد منها العدمية بحسب الخارج وسلم الملازمة، و بطلان التالى ايضا لو اريد
 منها العدمية المطلقة ومنع استلزام نقيض التالى لنقيض المقدم بالمعنى المتنازع فيه و
 هو الثبوتية بحسب الخارج. وقال بانه يجمع مع عين المقدم ولما كان تسليم نقيض التالى
 مشتركا بين تينك الارادتين و ادعى المستدل استلزامه لنقيض المقدم وهو ثبوتية الامكان
 منع هذا الاستلزام ليوافق كل واحدة منهما.

ونظر المصنف^٣ الى القياس الثانى وسلم الملازمة المدعاة فيه وكذا بطلان التالى
 ومنع استلزام نقيض المقدم لثبوتية الامكان لو اريد منها ثبوته فى الخارج وسلمه لو اريد منها
 ثبوته فى الذهن، وقوله «يوجب»^٤ اى يصير دليلاً على ذلك. تدبر تفهم. (١٢٨٨ هـ. ق.)^٥

[١٦٩] قول الاردكانى فى الحاشية «ولا يمكن حمله على منع الملازمة...»^٥
 لان الملازمة المدعاة انما هى بين عدم الفرق وعدم امكان الممكن وهذا الكلام يبين
 الفرق فهو ابطال لوضع المقدم.^٦

[١٧٠] قول الاردكانى فى الحاشية «فظاهر ان تنميته بحيث لا يرد عليه...»^٧

١. من قوله «فيمكن توجيه استدلاله...» الى هنا غير موجود فى ل.

٢. السيد الشريف على الجرجاني (م ٨١٢) شارح المواقف.

٣. اى قول صدر المتألهين (الاسفار، ١٠/١٤٠/١) فى تقرير ما فى بعض المسفورات الكلامية (يعنى شرح المواقف).

٤. ن / ٣٢ وفى ل / ٨١ مع تفاوت يسير بلاتاريخ.

٥. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «كما فى سائر الطبائع الذهنية...» (١٥/١٤٠/١)

«ولكن الظاهر بحسب العبارة ان قوله كما فى ساير متعلق بالصدق فى قوله «عدم صدق الامكان عليه» وقوله «عدم حمل
 الموجود» عدم للدخل المذكور ولا يمكن حمله على منع الملازمة كما لا يخفى.» انتهى موضع الحاجة منها.

٦. ل / ٨٢.

٧. تمة الحاشية السابقة للاردكانى:

«فان قلت: ما دخل الفرق بين رابطتين فى هذا الجواب، فان الفرق الظاهر انه لا دخل له فيه، بل ما له دخل فيه هو الفرق بين
 الوجود فى نفسه والوجود الرابطى مع ان كلامه اولاً حيث قال وبما تحققت اى من المذكورين بينهما اى بين الرابطتين
 انكشف لك ضعف ما وقع التمسك به الخ يدل على ان له دخلاً فى الجواب فى كل من الدليلين بل فى كل من الجوابين من
 كل منهما.

قلت: اما دخله فى هذا الجواب فباعتبار ان الوجود فى نفسه للامكان لو كان لكان هو بعينه وجوده للغير فحينئذ على

- مثل ان يقال لم لا يجوز ان يكون له وجود لغيره كما في الاعراض الخارجية.^١
- [١٧١] قول الاردكاني في الحاشية «فظهر ان دخله في الجوابين عن الاول ادخل...»^٢
- فانه اخذ المستدل فيه الامكان امكاناً لشيء حيث ادعى عدم الفرق بين امكانه لا ولا امكان له وان الاول وهو سلب وجوده في نفسه يوجب عن سلب وجوده لغيره اذ لا وجود له الا لغيره فلو لم يفترق بين معنى الوجود للغير في الجواب لما امكن منع هذا الاستلزام وهو استلزام سلب الوجود في نفسه عنه لسلبه مطلقاً بخلاف الدليل الثاني فانه اخذ فيه الامكان مع سلبه فالجواب عنه اجمالاً أو تفصيلاً لا يتوقف على الفرق المزبور، لكن لقائل ان يرجع ويقول سلمنا عدم كونه ثابتاً في الخارج ثبوتاً استقلالياً حقيقياً لكن لم لا يجوز ان يكون له ثبوت لغيره كالأعراض الخارجية اذ لا واسطة فنسلم بين وجود الشيء في نفسه ووجوده لغيره فمن اجل ذلك يجب على المجيب ان يفرق بين معنى الوجود لغيره حتى يثبت مراتبه وهو اعتبارية الامكان، فافهم ذلك.^٣
- [١٧٢] قول الاردكاني في الحاشية « و ظهر مما ذكرنا ايضاً ان له دخلاً...»^٤
- يظهر هذا مما حرره في الحاشية اذ كل ما يتوقف عليه الجواب يكون متمماً له ايضاً البتة.^٥

→

المزبور وبالجملة لا ينقطع السؤال عنده الآ به، وبهذا ظهر دخله في الجواب الثاني عنه، فان دخله فيه ايضاً ظاهر دخل تسميى بالمعنى المزبور فظهر ان دخله في الجوابين عن الاول * * * ادخل في اصل الجواب بمعنى ان اصل الجواب مبني عليه لان تتمته بحيث لا يرد عليه ايراد به ودخله في الجوابين عن الثاني دخل تسميى بالمعنى المذكور، و غرض المصنف من الدخول المزبور الدخول في الجملة فلا اشكال، و ظهر مما ذكرنا ايضاً ان له دخلاً * * * تسميى ايضاً بالنسبة الى الجواب الاول فتفطن جميع ذلك و كن من الشاكرين.

واما جوابه عن الثاني فنقول كأنه قال: بالوجود ليس في مطلق السلب بل في عدم فقط كيف ومن السلب سلب لطبيعة عدم فكيف يتعرف كل عدم بالوجود، هذا اذا كان المراد بالوجود الوجود الحقيقي ولو كان المراد الوجود الاضافي فنسلم هذا لكن لا يجدي نفعاً فكأنه قال ان اراد بالوجود الوجود الحقيقي فالكلية القابلة بان كل عدم يتعرف بالوجود ممنوعة، وان اراد به الاضافي الاعم فلا يجدي نفعاً فالترديد بين الوجود الحقيقي والاضافي بخلاف الجواب الاجمالي المذكور، فان الترديد فيه في الوجود الحقيقي * * * بين الخارجى والمطلق فثبت هذا، وعلى محاذاتما ذكره ان التعريف بالوجود منحصر في عدم لافي مطلق السلوب، نعم لا يكون المسلوب سلباً لسلبه، فيكون ثبوتاً اضافياً بالنسبة للسلب الى المسلوب * * * لا * * * ذلك عدم، فان لردت به هذا المعنى فلا يدك نفعاً، وحاصله هو ما ذكرنا انتهى موضع الحاجة منها.

١. ج. ٨٢.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة * * *.

٣. ج. ٨٢.

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل تعليقة ١٧١ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة * * *.

٥. ج. ٨٢.

[١٧٣] قول الاردكاني في الحاشية «فان التردد فيه في الوجود الحقيقي...»^١

الذى لا يعتبر فيه اضافة وان كان رابطاً أو رابطياً.^٢

[١٧٤] قول الاردكاني في الحاشية «بالنسبة الى سلبه اى المسلوب»^٣

اى نفس المسلوب لا ذلك العدم الذى هو عدم كونه سلبه يسلبه.^٤

[١٧٥] قول الاردكاني في الحاشية «سلبه اى المسلوب لا...»^٥

اى المسلوب بما هو مسلوب لا ذلك العدم المضاف الى الوجود بما هو

عدم. (١٢٨٨ هـ. ق. ٦)

[١٧٦] قول الاردكاني في الحاشية «حتى ان من السلب سلب العدم...»^٧

مع انه معنى سلبى في نفسه اذ هو رفع الوجود ولا يتصور ورود السلب البسيط على السلب البسيط فيجب ان يؤخذ العدم بحيث يكون فيه الثبوت ويكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فيمكن ورود السلب عليه و اذا جاز ورود السلب على العدم باعتبار ما، فوروده على ساير المفاهيم من دون افتقار الى اعتبار ثبوت للسلب اولى وهذا معنى قوله فضلاً عن طبيعة اقوى، فافهم ذلك.^٨

[١٧٧] قول السبزواري في الحاشية: «فيتحقق الحمل الشايع بينهما فالمسلوب سلب سلبه

بالحمل الشايع...»^٩

ليس سلب سلبه بالحمل الشايع ايضاً بل مصداق سلب سلبه، و فرق جلى بينهما

١. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل تعليقة ١٧٠ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٢. ج. ٨٢ / ٢.

٣. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل تعليقة ١٧٠ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٤. ج. ٨٢ / ٤.

٥. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل تعليقة ١٧٠ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ****.

٦. ج. ٨٢. ولا يخفى انه مره ظاهراً رفع القلم عن قوله «لا ذلك» و «بما هو عدم»، و انى مردد في انه قدس سره ابقى هذه التعليقة كلها او رفع القلم عنها بأسرها.

٧. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «فان من السلب سلباً لطبيعة العدم فضلاً عن طبيعة اخرى...» (٤١/٤١/١):

«معناه كان التعريف بالوجود منحصر افى العدم لا فى مطلق سلوب الاشياء و سلوب الاشياء لا تعدو و لا تحصى عدد الاشياء حتى ان من السلب سلب العدم* فضلاً عن طبيعة اخرى، و لعل: اخذه هذه المقدمة للإشارة الى ان الاشياء المذكورة المراد منها مطلق المفاهيم حتى العدم و بالجملة اشارة اليه تطفلاً.» انتهى موضع الحاجة منها.

٨. ج. ٨٢ / ٨.

٩. ٤١/١٤١/١، ذيل قول صدر المتألهين «نعم»، حاشية السبزواري في الطبعة الحروفية ناقصة.

عند التأمل، فتأمل. (١٢٨٨هـ. ق.).^١

[١٧٨] قول الاردكاني في الحاشية «اندفع ههنا اشكال مبنى عليه»^٢

يعنى لو اريد من الثبوت الاضافى عدم كون الشيء سلباً لسلبه اى هذا المفهوم فيكون عدم العدم الذى هو سلب من السلوب رفعاً لهذا المفهوم و اذا رفع عدم كون الشيء سلباً لسلبه تحقق كونه سلباً لسلبه فالعدم الثانى وهو العدم المسلوب يكون سلباً لسلبه وهل هذا الاتناقض بخلاف ما لو اريد به نفس المسلوب.^٣

[١٧٩] قول الاردكاني في الحاشية «و لكن الاولى اسقاط الجزء الاخير...»^٤

وجه الاولوية مع ان التعريف كثير أطلق ويراد به التحديد ليس بظاهر فغرض المصنف ان يبين ان التعريف فى هذا القول ليس بمعنى التحديد ليكون الملكات ذاتيات الاعدام وعلى تقدير كونها تحديداً يكون من الحدود التى يكون للحدّ زيادة على المحدود.^٥

[١٨٠] قول الاردكاني في الحاشية «بل الموصوف بها هى ذات السماء مع الاضافات

المخصوصة...»^٦

١. ن، ف / ٣٢.

٢. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «بهذه الطبيعة الاطلاقية» (٥/١٤١/١):

متعلق بالتحديد والمراد منها ان تلك الطبيعة الكذائية هو الوجود الاضافى الاطلاقى بذلك المعنى ثم بما اشرنا اليه سابقاً من ان معنى الثبوت الاضافى هو المسلوب باعتبار انه ليس سلباً لسلبه لا عدم كونه سلباً لسلبه، اندفع ههنا اشكال مبنى عليه وهو ان الوجود الاضافى اذا كان بالمعنى المذكور ولو كان معتبراً فى تحديد السلب المطلق الشامل لجميع السلوب فيلزم ان يكون عدم العدم مثلاً الذى هو من افراد السلب المطلق المعتبر فى تحديده الوجود الاضافى بذلك المعنى رفعاً لذلك الوجود فيكون العدم الثانى سلباً لسلبه وهو ظاهر فتبصر... انتهى.

٣. ل / ٨٣.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «ليس يعنى به ان البصر موجود مع العمى» (١٠/١٤١/١):

«اى معتبر فى ماهيته بان يكون جزء لها والّا لزم اجتماع المتقابلين بل النقيضين ولم يتفوّ به ذو مسكة، ولكن الاولى اسقاط الجزء الاخير * اعنى قوله «وان الاعدام يعرف هو عن السؤال.» انتهى.

٥. ل / ٨٣.

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وجود الموصوف لا يمكن...» (٤/١٤٦/١)

«لعله ايراد آخر، حاصله ان وجود الصفة لا يمكن ان يكون عين وجود الموصوف اصلاً على ما هو مبنى جوابه والّا لم يكن فرق بين الذاتى والعرضى. وبالجمله لا وجه لكون الصفة فى مرتبة الموصوف بل فى المرتبة المتأخرة عنه كالفوقية بالنسبة الى السماء فانها ليست فى مرتبة ذات السماء بل فى المرتبة المتأخرة عنها الحاصلة فيها النسب و الاضافات وهذا منه غريب، اذ الصفات الانتزاعية وجوداتها عين وجودات موصوفاتها بالمعنى الذى عرفت وذات

كلام المصنف قدس سره ليس ناظرًا إلى اللازم الأول بل إلى سائر اللزومات الراجعة إليه فإنها منتزعة أخيراً من المرتبة التي هو منتزع منها فتكون ذاتية له وإن كان الكل عرضياً بالنسبة إلى ذات الملزوم، تدبر تفهم.^١

[١٨١] قول الاردكاني في الحاشية «وجودها من هذه الحيشية غير وجود الفوقية بالمعنى المذكور...»^٢

كون الامر الاعتبار في مرتبة منشأ انتزاعه غير كونه في مرتبة موصوفة ووجود السماء مضافاً إلى امر خارج ليس وجوداً للسماء والمفهوم المنتزع منه عرضي للسماء فوجود السماء في مرتبة متأخرة عن مرتبة السماء فإذا فرضت اللزومات المترتبة لزم التسلسل في الواقع لا في ظرف الاعتبار فقط، تدبر تفهم.^٣

[١٨٢] قوله «له تحقق رابطي يكفي...»^٤

أي يكفي هذا التحقق الرابطي في كون...^٥

[١٨٣] قول الاردكاني في الحاشية «إلى وجود عليحده وينقطع بانقطاع الاعتبار...»^٦

هذا جواب القوم والمصنف بعينه وظاهر كلام المحقق انفراده بجواب خاص، تدبر. (١٢٨٨ هـ.ق).^٧

→

السماء بذاتها ليست موصوفة بالفوقية بل الموصوف بها هي ذات السماء مع الاضافات المخصوصة* والنسبة الخاصة ووجودها من هذه الحيشية غير وجود الفوقية بالمعنى المذكور* وكيف لا والقول بعينية الصفات فرع عليه بل هو عينه وهو نفسه قائل به. انتهى موضع الحاجة منها.

١. ج. ٩٣.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع الحاجة منها بعلامة*.

٣. ج. ٩٣.

٤. ٨/١٤٦٨.

٥. ف. ٣٤.

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «ثم إن في كلامه بعضاً من مواضع الانظار اما أولاً...» (١/١٤٧/١)

«أي بعض كلماته في الجواب المذكور منظور فيه أما أولاً فقول كوجود الجزء المفصل...» إلى أن قال: «فغرضه أن الوجود الواحد كاف في هذا الحكم وإن كان المحكوم عليه حين الحكم موجوداً عليحده وهذا ينقطع بانقطاع الاعتبار فمن أين يلزم التسلسل وبالجملة كأنه يقول في صحة الحكم عليها أي على تلك اللزومات بتلك الاحكام يكفي الوجود الوجداني الكذائي للمنتزع عنه والحكم بالفعل يحتاج إلى وجود عليحده وينقطع بانقطاع الاعتبار وهذا معنى الاعمية التي ادعاه». انتهى موضع الحاجة منها.

٧. ج. ٩٥.

[١٨٤] قول الاردكانى فى الحاشية «الم ينفصل الجزء عن الكل فهو موجود واحد...»^١

وحدة الموجود فى الواقع بوحدة الوجود فى الواقع. (١٢٨٨ هـ.ق).^٢

[١٨٥] قول الاردكانى فى الحاشية «موجوداً عليحدة بوجوب انفرادى خاص...»^٣

انفراد الوجود بانفراد الموجود اذا كان الوجود اعتبارياً. (١٢٨٨ هـ.ق).^٤

[الفصل السابع: فى استقرار المعانى التى يستعمل فيها لفظ الامكان]

[١٨٦] قوله وقد يطلق...»^٥

والحاصل ان الشئ متّصف بالامكان فى الحال نظراً الى الاستقبال وقياساً اليه لا

بحسب الواقع بل بحسب علمنا.^٦

[١٨٧] قوله «ومن اشترط...»^٧

لا يخفى عليك ان من اشترط ذلك انما اشترطه لامكان الوجود فى الاستقبال حسباً منه ان ضرورة الوجود ينافى امكانه الذى هو الوقوع فى حاق الوسط ولم يشترطه لامكان العدم فى الاستقبال حتى يقال فى تزييفه ان ضرورة الوجود فى الحال لا ينافى امكان العدم فى الاستقبال لكن لما كان امكان الوجود فى الاستقبال مع ضرورته فى الحال يلزم امكان العدم فيه والّا لزم تحصيل الحاصل اكتفوا فى الجواب بنفى المنافات بين ضرورة الوجود فى الحال

١. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنّف «ثم الوجود على رأيه امر عقلى...» (٧/١٤٧/١)

ردّ آخر عليه وهو ان الوجود انتزاعى عقلى على زعم هذا المجيب وهو تابع للمتنزع منه فى الوحدة والكنة فكيف يمكن ان يكون الاشياء المتعدّدة موجودة بوجود واحد وبالجمله كما لا يصحّ ذلك بحسب الواقع لا يصحّ على ما رآه ايضاً فكأنه قال وذلك القول بحسب الواقع فاسد وعلى زعمه ايضاً فهو فاسد من وجهين، وانت خبير بأنه يمكن ان يقال عليه أولاً ان هذا ايراد على اصل مذهبه لادخل له فى خصوص ما نحن فيه، وبالجمله على ذلك المذهب كأنه لوجه للوحدة الاتصالية والاجزاء الحاصلة لذلك المتصل الموجودة بوجود الكل ولا دخل له فى خصوص المقام مع انه يمكن ان يرجع ويقول ما لم ينفصل الجزء عن الكل فهو موجود واحد* وشئ فاردو بعد الانفصال مطلقاً يصير موجوداً عليحدة بوجوب انفرادى خاص* ولا ضير فيه كما عرفت» انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ٩٥/ج. ٢

٣. نقلنا حاشية الاردكانى ذيل التعليقة السابقة وعتنا موضع هذه التعليقة فيها بعلامه*.*

٤. ٩٥/ج. ٤

٥. ٤/١٥٢/١. ٥

٦. ١٠١/ج. ٦

٧. ٢/١٥٣/١. ٧

و امكان العدم فى الاستقبال، تدبر.^١

[١٨٨] قول الاردكانى فى الحاشية «لو وجب دفع الوجود ههنا على ما ذكره لوجب لرفع العدم...»^٢

لا يخفى على ذوى البصائر أنه اذا رفع الوجود و لم يرفع رفعه كان رفعه الغير المرفوع ملازماً للعدم بل عينه و اذا رفع العدم و لم يرفع رفعه كان رفعه مساوفاً للوجود فاذن يلزم اجتماع النقيضين نظراً الى الرفعين و ارتفاعها نظراً الى المرفوعين.^٣

[١٨٩] قوله «و هو لا ينفك عن ايجاب الوجود...»^٤

بل الممكن لدلالة الامكان عليه.^٥

[١٩٠] قول الاردكانى فى الحاشية «وهو فى مقام الطعن والرد عليهم...»^٦

وظنى أنه ليس فى كلام المصنف ردّ على من اعتبر الامكان الاستقبالى بل غرضه تحقيق مرادهم ومقصوده من الجمهور العامة من الناس.^٧

[١٩١] قول الاردكانى فى الحاشية «فبالاعتبار الاول كان معناه تهيو الشئ...»^٨

الظاهر من كلام المصنف تفسير الامكان الاستعدادى بالتهيو المذكور و نسبته الى المستعد لا المستعد له و لعل وجه اطلاق الامكان الاستعدادى على الاستعداد ايضاً فى

١. ج. ١٠٢ / ١.

٢. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «و من اشترط...» (٢/١٥٣١)

٣. ج. ١٠٢ / ٣.

٤. ١٦/١٥٣/١.

٥. ج. ١٠٣ / ٥.

٦. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «و هو لا ينفك عن ايجاب الوجود» (١٦/١٥٣/١)

اى مثلاً فهو فى الواقع اما واجب او ممتنع لا ممكن... الى ان قال: «انا وان وجهنا كلامه لولاً و آخرأ و لكن الانصاف ان مراده من الجمهور ههنا هم الذين وضعوا الامكان الاستقبالى و هو فى مقام الطعن و الرد عليهم و فهم من كلامه الامكان بحسب الواقع فى الاستقبال فرد عليهم بما رد عليهم... انتهى موضع الحاجة منها.

٧. ج. ١٠٤ / ٧.

٨. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «ثم قد يطلق الامكان الخ» (١٥/١٥٤/١)

هذا معنى خامس للامكان و يقال له الامكان الاستعدادى... الى ان قال: «قوله و هذا المعنى له نسبة الى الشئ الاول و نسبة الى الشئ... فبالاعتبار الاول كان معناه تهيو الشئ...» بان يصير الاول ثانياً و *** و يقال له الامكان الاستعدادى اى جواز حصول الشئ للاول جوازاً ناشياً من تحقق بعض الشرائط و ارتفاع بعض المواقع... انتهى.

عبائرهـم^١.[١٩٢] قول الاردكاني في الحاشية «حصول الشيء الثاني للشيء الاول...»^٢الاولى ان يقول متمماً للشيء الاول ومكملاً له، تدبر تعرف.^٣[١٩٣] قول الاردكاني في الحاشية «بان يصير الاول ثانياً...»^٤المناسب لظاهر كلامه ان يقول بان يصير الاول محلاً للثاني، تدبر تفهم.^٥

[الفصل الثامن: في انقسام المواد الثلاث الى بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير]

[١٩٤] قول الاردكاني في الحاشية «وعدم اجتماعها في شيء واحد»^٦

لا يخفى عليك ان الامر ليس على زعم الفاضل المحشى، اذ لكل شيء حالة في الواقع بالنسبة الى سائر الاشياء وتلك الحالة توجب كونه مصداقاً للواجب بالقياس او الممكن بالقياس او الممتنع بالقياس وحالة في لحاظ اللاحظ واعتبار المعتبر تلك الحالة ايضاً توجب كونه مصداقاً لواحد او اثنين او ثلاثة من تلك المفاهيم فاذن لا يخلو الامر من ان يكون العبرة بحال الشيء في نفس الامر في كونه مصداقاً لتلك المفاهيم او بحاله في النظر والاعتبار فعلى الاول تجتمع المفاهيم في شيء واحد اذ له حالة بالنسبة الى كل واحد من

١٠٦/ج.١

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٣. ١٠٦/ج.٣

٤. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل تعليقة ١٩١ وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٥. ١٠٦/ج.٥

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «والثلاثة التي هي بالذات...» (٧/١٥٥/١)

لعل الثلاثة الاخيرة التي بالقياس الى الغير ايضاً منفصلة حقيقية حاصرة لجميع الطبايع اذ لا شيء الا اذا لوحظ وقيس الى شيء آخر يكون اما واجباً او ممتنعاً بالقياس اليه لانه اما ان يكون بينهما علامة عليّة ومعلولية اولاً، فان كان كان واجباً بالقياس اليه وان لم يكن فاما ان يكون وجود احدهما معادماً لوجود الآخر كالتضادين مثلاً اولاً، فعلى الاول كان ممتنعاً بالقياس اليه وعلى الثاني كان ممكنناً بالقياس اليه وعدم اجتماعها في شيء واحد* بالنسبة الى شيء واحد ظاهر فهذه الثلاثة منفصلة حقيقية حاصرة لجميع الطبايع كالثلاثة الاول التي هي بالذات نعم الثلاثة الوسط التي هي بالغير لا يكون كذلك كوجود الواجب.

ثم ان المراد بالغير في هذه الثلاثة هو ان يكون الغير علّة لها* بخلاف مبالذات منها وكذا مبالقياس الى الغير منها، فان المراد منه هو ان يكون شيء بالقياس الى شيء حاصل له شيء منها كحصوله للشيء الثاني بالقياس الى الاول فهو نسبة بين الشئتين متكررة، هذا.

سائر الاشياء فيكون واجباً بالقياس و ممكناً بالقياس و ممتنعاً بالقياس و على الثاني ايضاً
تجتمع اذا لاحظته العقل و قايسه الى اشياء يكون له بالنسبة الى كل واحد منها حالة تغاير
حالته التي بالنسبة الى كل واحد من الآحاد الآخر او الى بعض منها و لا يجتمع اذا لاحظته و
قايسه الى شىء بعينه لكن ملاحظة العقل و اعتباره الشىء على تلك الحالة ليس من الامور
الواجبة حتى يكون الشىء مصداقاً لو احد من تلك المفاهيم فيجوز ارتفاعها رأساً على ان
الانفصال الحقيقي ليس الّا تعانداً بين ذاتي الجزئين و لا تعانداً بين الجزئين و لا تعانداً بين
واحد من تلك المفاهيم من حيث ذاته مع واحد من اخريه اذ لا يعتبر فيها الّا القياس الى الغير
لا القياس الى شىء و عدم القياس الى شىء آخر، تدبر تفهم.^١

[١٩٥] قول الاردكاني في الحاشية «هو ان يكون الغير علة لها...»^٢

ليس فى ما بالذات منها اعتبار الغير حتى يعين المراد منه اللهم الا ان يقال فى تفسير
الواجب بالذات ما لا يكون وجوبه بالغير و لا يخفى ما فيه من بعد الطريق، نعم يلزم الوجوب
الذاتى عدم كونه من الغير و قد يذكر ذلك اللازم توضيحاً لبيانه.^٣
[١٩٦] قول الاردكاني فى الحاشية «فمعناه ان فرد ذاك موجود»^٤

اذ الفرد هو الصبيعة مع نحو من التشخص والتشخص هو الوجود بعينه.^٥

[١٩٧] قول الاردكاني فى الحاشية «فان قلت: فعلى مذهب القوم الامكان محمول على
الماهية»^٦

١. ج ١ / ١٠٩.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٣. ج ١ / ١١٠.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف: «الاسلب نفسها بحقيقتها التصورية» (١٢/١٥٥/١).

اي نفسها بنفس ذاتها المتصورة لا يسلب اي هي نفس ذاتها لا انها فرد نفسها او فرد غيرها، و اشار اليه بقوله لا يهليتها
البسيطة او المركبة يعنى ان نفسها من حيث كونها فرداً لنفسها او لغيرها يسلب يعنى انها ليست فرداً لنفسها او لغيرها لان
ملاحظة الفردية ملاحظتها مع الوجود و هم لم يلحظ معها فى تلك المرتبة، و انما عبر عن الاول بالهلية البسيطة لانه
يرجع اليها فانه اذا قيل انه فرد لذلك فمعناه ان فرد ذاك موجود. انتهى.

٥. ج ١ / ١١٠.

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «لان ايجاب نفسها او غيرها اياها...» (١٢/١٥٥/١).

كلام المصنف قدس سره يوافق المذهبين كليهما اذ ليس صريحه الا ان ايجاب نفس الماهية او غيرها اياها يكون مع الوجود وتلك المعية اعم من ان يكون الوجود موقوفاً عليه لذلك الايجاب بالذات كما هو زعم القوم في لوازم الماهيات فيكون الوجود حيثية تقييدية او بالعرض على ما ادّى اليه نظره الثاقب فلا توجه لذلك الايراد على صريح كلامه، تدبر.^١

[١٩٨] قول الاردكاني في الحاشية «و بالجمله بطلان جعل الامكان صفة للماهية الموجودة...»^٢

اذ الوجود على ذلك حيثية تقييدية لعروض الامكان، والحيثيات التقييدية يرجع بوجه الى الحيثيات التعليلية، فلا يكون للماهية بذاتها امكان وايضاً كل ما ثبت لشيء بواسطة حيثية في العروض فتلك الحيثية هي المعروضة بالذات لهو ذلك الشيء معروض بالعرض فلا يكون الامكان ذاتياً بل لا يكون اصلاً اذ الوجود لا يصلح للمعروضة للامكان العارض للماهيات والامكان العارض لا يكون بمعنى آخر، تدبر تفهم.^٣

[١٩٩] قول الاردكاني في الحاشية «لعل الحمل على هذا ليس هذا الاتحاد في

→

«اي بالحمل الشايح الصناعي مع الوجود» الى ان قال: «فليس هناك شيء سوى نفسها فلا يحمل الانفسها على نفسها ولكن بالحمل الاولى وهذا على ما ادّى اليه نظره الثاقب واما على مذهب القوم فظاهر اذ حمل الشيء مطلقاً فرع على الوجود هو مقطوع النظر عنه هناك اذا جردت الماهية عنه، فظهر بما ذكرنا صريحاً وهو ما ذكره اشارة على كل من المذهبين ان الامكان ليس في مرتبة نفس الماهية بل متأخر عنها وليس في تلك المرتبة شيء محمولاً عليها مطلقاً بالحمل الشايح، هذا غاية توجيه كلامه وتوضيح مراده. فان قلت: فعلى مذهب القوم الامكان محمول على الماهية* الموجودة وصفة لها والماهية الموجودة لاممكنة وهو كيف يكون. قلت هذا ايراد عليهم و دليل واضح على بطلان مذهبهم وبالجمله بطلان جعل الامكان صفة للماهية الموجودة* من اوضاع الواضحات. فان قلت: على مذهبه لا يكون هذا الحمل اي الحمل المتعارف في الوجود والاختلاف في المفهوم اذ يصدق على نفس الماهية على مذهبه الامكان بهذا الحمل و لا وجود هناك. فكيف يصح الحمل المزبور بحث لا يلزم اتحاد بين المفهومين في نفس المفهوم. قلت لعل الحمل على هذا ليس هو الاتحاد في الوجود فقط* بل اما الاتحاد في الوجود او الاتحاد في المصادق كما في لوازم الماهية بالنسبة الى الماهية.» انتهى موضع الحاجة منها.

١. ج. ١١١.

٢. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة*.

٣. ج. ١١١.

الوجود فقط^١

كون الامكان محمولاً على نفس الماهية لا يستلزم عدم كون الوجود ما به الاتحاد لحمله عليها اذ حمل لوازم الماهيات عليها على مذهبه وان لم يتوقف على الوجود بالذات و لكنّه يتوقف عليه بالفرض كما صرح به المحشى ره فلا احتياج على تعميم معنى الحمل، فاحسن التدبر.^٢

[٢٠٠] قول الاردكاني في الحاشية «وهو الوجود هيهنا نفس ذات...»^٣

وبهذا يمتاز عن القسم الثاني، تدبر تفهم. (حرر في ١٢٨٨ هـ. ق. ٤).

[٢٠١] قوله «عبارة عن استدعائه...»^٥

ضمير «استدعائه» وكذا «وجوبه» راجع الى المعلول و ضمير «لها» وكذا هي بنفسها كلها راجع الى العلة.^٦

[٢٠٢] قوله «مع عدم الالتفات الى ان هذا في نفسه...»^٧

يحتمل ان يكون المراد من هذا ذلك الآخر كما حمله عليه المحشى ره يعنى الوجوب بالقياس حال المعلول ووجوب ذلك الآخر حال ذلك الآخر و يحتمل ان يكون المراد منه المعلول الذى فرض واجباً بالقياس من المعلولين يعنى هذا حال المعلول فى نفسه لا حاله بالقياس الى الآخر و على الاول ضمير شقيقه راجع الى المعلول و على الثانى راجع الى الآخر الذى يكون المعلول واجباً بالقياس اليه و الاحتمال الثانى لعلّه اظهر لان الاظهر كلمة هذا هيهنا اشارة الى ما اشير اليه بقوله هذا غير ضرورى الوجود، فتدبر. (حرر

١. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة ١٩٧ و عيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة ***.

٢. ج. ١١١ / ل. ٢.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «يمنع انتفاء المحمول عنه بنفس ذاته» (٥/١٥٧/١).

٤. اي انتفاء مبدء المحمول وهو الوجود هيهنا بنفس ذات *** ذلك الواجب او ذلك المبدء المحمول و عدم عليّة الذات له باعتبار ما مرّ منه فالذات ليست بعلة له بل هي عنه و ان كان مفهوم المحمول من مقتضيات الذات. انتهى.

٥. ج. ١١٣ / ل. ٤.

٦. ٣/١٦٠/٨. ٥.

٧. ف. ٣٧ / ل. ٦.

٨. ١٠/١٦٠/٨. ٧.

في ١٢٨٨ هـ. ق.^١

[الفصل التاسع: في امتناع الامكان بالغير]

[٢٠٣] قوله «حين كون الذات متصفة بالذات بالامكان الذاتي...»^٢

اذ الذات اذا كانت غير مقتضية بنفسها لشيء امكن اتصافها به بافتقار الغير اياه اذ لا يصادم ذلك عدم اقتضاؤها بنفسها بخلاف ما اذا اقتضته بنفسها واقتضى الغير عدم اتصافها به فان ذلك يلزم اتصافها به بنفسها وعدم اتصافها به باقتضاء ذلك الغير فافهم.^٣

[٢٠٤] قول الاردكاني في الحاشية «يرجع الى السلب التحصيلي لا ايجاب سلب او ايجاب عدول»^٤

اي اقتضاء سلب او اقتضاء عدول حتى يرجع معناه الى اقتضاء عدم الضرورتين بل هو نفس لاقتضاؤها وعند ذلك لا منافاة ولا اضطراب، فافهم.^٥

[٢٠٥] قول الاردكاني في الحاشية «و هذا لا ينافي ان يكون صدقه...»^٦

اذا الفرق ثابت بين السلب المقيّد بالمرتبة بمعنى كون المرتبة مصداقاً له وبين

١. ج. ١١٨/١.

٢. ٦/١٦٢٨.

٣. ج. ١٢٢/١.

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وليس كذلك اذا كان الوجوب او الامتناع...» (٦/١٦٢٨)

«حاصل الفرق ان الوجوب والامتناع من مقتضيات الذات...» الى ان قال: «فان قلت: قد مر منه وسيجيء ايضاً أن المعقود بالامكان هي الموجبة السالبة المحمول فما قوله ههنا اذ الاول سلب تحصيلي لا ايجاب سلب او ايجاب عدول اذ يدل على ان المعقود به هي الموجبة السالبة المحصلة. قلت: لا اذ الفرض ان الامكان نفسه يرجع الى السلب التحصيلي لا ايجاب سلب او ايجاب عدول وهذا لا ينافي كون القضية المعقودة به هي الموجبة السالبة المحمول...» انتهى.

٥. ج. ١٢٢/١.

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «والسلب البسيط التحصيلي بما هو كذلك لا يحوج صدقه...» (١/١٦٣/١):

«وان كان من حيثية اخرى محجواً الى اقتضاء من جانب الذات ومعنى الامكان هو السلب بما هو سلب وهذا متمم كلامه ومتنسب لمرامه. فان قلت: غاية ما لزم من كلامه ان هذا المعنى السلبي بدون اقتضاء من الذات له يصدق على الذات وهذا لا ينافي ان يكون صدقه على الذات باقتضاؤها والمقصود ان الذات غير مفتقر له. فبمجرد هذا لا يلزم المقصود. قلت: لو كان صدقه على الذات باقتضاء من الذات لما كان يصدق لو فرضنا عدم الاقتضاء على الاطلاق لكن يصدق مع هذا الفرض فعلم انه ليس باقتضاء من الذات، فتبصر...» انتهى.

السلب الذى هو مقتضى المرتبة فان صدق الاول على المرتبة يكفيه ملاحظة الذات و المرتبة بخلاف الثانى اذ يلزم فى صدقه عليها ملاحظة اقتضاها له تدبر فأنه لا يخلو عن دقة و غموض.^١

[٢٠٦] قول الاردكانى فى الحاشية «وبالجمله لافرق بين الامكان على تقدير...»^٢

الفرق بين الامكان و سائر اللوازم ان الامكان حال الماهية قبل اعتبار الوجود بخلافها، فافهم فلايرد ايراد المحشى عليه.^٣

[٢٠٧] قوله «مما يصدق عليه...»^٤

خبر لقوله «كون الشئ».^٥

[٢٠٨] قوله «لايستلزم ان يكون ذاته...»^٦

خبر لان فى قوله «ان كون الشئ».^٧

[٢٠٩] قوله «لست فى ان يسع لك...»^٨

خبر لقوله «انك».^٩

[٢١٠] قوله «كان للماهية دون الوحدة...»^{١٠}

اى الوحدة الاولى.^{١١}

ج ١ / ١٢٢.

٢ حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «وانت بعد الاحاطة بما نهناك عليه...» (٥/١٦٥/١):

«على ما ذكره يلزم نفى لوازم الماهية بالمعنى المصطلح مطلقاً وبالجمله لافرق بين الامكان على تقدير كونه من لوازم الماهية بالمعنى المصطلح مطلقاً وبالجمله لافرق بين الامكان على تقدير كونه من لوازم الماهية على المعنى الشايع و بين ساير لوازم الماهية فكلمة يقال فيها فهو يقال فيه و ليعلم ان البرهان الذى اشار به سابقاً على كون حقيقة الامكان هو السلب التحصيلى لاغير لعله هو ما اشار به ههنا و لكن بما اشرنا اليه انهدم الاساس فافهم». انتهى.

ج ٣ / ١٢٤.

٤. ٣/١٦٧/١.

٥. ف. ٣٨.

٦. ٤/١٦٧/١.

٧. ف. ٣٨.

٨. ٥/١٦٧/١.

٩. ف. ٣٨.

١٠. ٤/١٧٣/١.

١١. ف. ٤٠.

[٢١١] قوله «دون الوحدة وحدة...»^١

اي وحدة اخرى.^٢

[٢١٢] قوله «وحدة و للوحدة...»^٣

اي الوحدة الاولى.^٤

[٢١٣] قوله «و للوحدة دونها...»^٥

اي الوحدة الاخرى.^٦

[٢١٤] قول الارد كاني في الحاشية «في رد الايراد الاول بان كلامي في تلك القاعدة في

المفهوم...»^٧

دلالة الدليل على الاعتبارية انما هي باعتبار التسلسل والتسلسل انما لزم في افراد
الموجود و لزم من ذلك ان الوجود لا حقيقة له، فاحسن التدبر.^٨

[٢١٥] قوله «متميزة بالفعل باعراضها التي...»^٩

اي بملاحظة اعراضها، تدبر.^{١٠}

١. ٤/١٧٣/١.

٢. ٤٠/ف.

٣. ٤/١٧٣/١.

٤. ٤٠/ف.

٥. ٤/١٧٣/١.

٦. ٤٠/ف.

٧. حاشية الارد كاني ذيل قول المصنف «منها كون الواجب...» (١٤/١٧٣/١)

لعله و ما بعده ليس مما يتزلزل به القاعدة المزبورة بل غاية ما لزم مما ذكره خروج الوجود مثلاً من تحت هذه القاعدة الا ان يكون المراد تزلزلها بزعم مقنتها، فانه ادخل الوجود تحتها وزعم انه من الاعتبارية كما هو المصرح به في كلامه مع انه قد خالف نفسه تصريحاً و تلويحاً اذ قال بما يخرج به الموجود من تحتها و لكن لمقنتها ان يقول في رد الايراد الاول بان كلامي في تلك القاعدة في المفهوم و ما ادخلته منها من الوجود مثلاً هو مفهوم الوجود فغرضي ان مفهوم الوجود ليس له صورة عقلية كالانسان بالنسبة الى افراده و هو لا ينافي ما ذكرته من القول بتحقيق فرد الوجود الذي هو هذا المفهوم بالنسبة اليه عرضي لاحق...» انتهى موضع الحاجة منها.

٨. ١٣٥/ل.

٩. ١٤/١٨٥/١.

١٠. ٤٣/ف.

[٢١٦] قوله «مع كونه محصوراً بين الحواصر...»^١

فان موضوع الحكم هو الجسم المتناهي المقدارى فله حواصر اى اطراف.^٢

[الفصل العاشر: فى خواص الممكن بالذات]

[٢١٧] قوله «الامر تبة من القصور و درجة من النزول...»^٣

اشارة الى فقدان الوجودات الامكانية، وقوله «درجة من النزول» اشارة الى وجدانها،
وماهية منتزعة من الحد الملقق منهما، تدبر تفهم، فانه لا يخلو عن دقة.^٤

[٢١٨] قوله «فلا شئ غير الواجب بالذات...»^٥

اى غير مقامه الاحدية والواحدية من العقل الاول الى عالم الاجسام والجسمانيات
بناء على ما ادت اليه انظار الجمهور من الطائفة المشائية من انعكاس الموجبة الكلية من قول
الحكماء «كل ذى ماهية معلول» الى الموجبة الكلية من قول انفسهم كل معلول ذو ماهية او
غير مقام فعله الاطلاقى ايضاً وكذا مراتب هذا الفعل التى هى ظهورات صفاته الفعلية
الاضافية التى صقع ربوبيته الفعلية وتلك المراتب هى العقول الكلية والنفوس الالهية بناء
على ما تقرر فى مدارك المتألهين من ان النفوس الكاملة وما فوقها انبأت صرفة ووجودات
محضة اذهى ليست خارجة على هذا المشرب عن صقع الصفات العالية والاسماء الحسنى
الالهية وليست داخلية فيما سوى الله من العالم الحادث الذى اقيم على حدوثه الاجماع من
المليين من ارباب العقل والنقل و دلت عليه البراهين العقلية القاطعة الساطعة.^٦

[٢١٩] قوله «كل واجب الوجود فهو واحد...»^٧

قوله «واحد» صفة لا خبر.^٨

١. ١٧/١٨٥/١.

٢. ن. ف. ٤٣.

٣. ٣. ٢/١٨٧/١.

٤. ن. ف. ٤٤.

٥. ١٣/١٨٧/١.

٦. ن. ف. ٤٤.

٧. ٨/١٨٩/١.

٨. ن. ف. ٤٤.

[الفصل الحادى عشر: فى استلزام الممكن للممتنع]

[٢٢٠] قول الارد كانى فى الحاشية «ولكن اجتماعها فى ذات واحدة يقتضى ذلك اى الانقلاب...»^١

الوجود جهة ذاته الوجودية والعدم جهة ذاته المعلوماتية فلو كان الوجود معدوماً مع بقاء ذاته بصفة الوجودية لزم كونه موجوداً أو معدوماً وان كان الثانى بواسطة فى الثبوت وهذا اجتماع للمقابلين وكذا الكلام فى العدم فلم يكن ذاته باقية بتلك الصفة فاذاً يكون له ذات خالية عن الوجودية والمعلوماتية قد تتصف باحدهما وقد تتصف بالآخرى وهذا انقلاب فافهم.^٢

[٢٢١] قوله «ان اريد من الوجود والعدم التحيث...»^٣

اى التقييد بالوجود او العدم.^٤

[٢٢٢] قوله «وكذلك بالعكس...»^٥

اى لا يلزم من عدم قبول الوجود من حيثية الاتصاف بالعدم ايضاً قبوله له من حيثية اخرى، ويحتمل بعيداً ان يكون المراد من العكس ان القبول من حيثية اخرى لا يلزم القبول من حيث الاتصاف بالوجود.^٦

[٢٢٣] قوله «وهو غير لازم...»^٧

اى تحقق الاتصاف بمقابله.^٨

١. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «ان العدم بما هو عدم ليس الالجهة الامتناع...» (٨/١٩٣/١):

اى امتناع الوجود والالزم الانقلاب فى الماهية، فيه شئ هو ان كون العدم وجوداً وكذا كون الوجود عدماً انقلاب محال واما كون العدم موجوداً وكذا كون الوجود معدوماً فليس بانقلاب محال وان كان محالاً من جهة اخرى والتثبيت بان العدم جهة الامتناع والوجود جهة الوجوب فيلزم من اتصاف العدم بالوجود والوجود بالعدم كون ضرورى العدم ضرورى الوجود، وضرورى الوجود ضرورى العدم وهو الانقلاب مستلزم للدور الخ هيهنا مع ان احدهما بالذات والآخر بالغير ولكن اجتماعها فى ذات واحدة يقتضى ذلك اى الانقلاب ثم ان اتصاف الوجود بالعدم مع امكان بقاء ذاته محال وان كان بحسب جليل النظر يجوز ان يتصف به بمعنى رفع ذاته، فتبصر. انتهى.

٢. ج. ١٥٠.

٣. ٥/١٩٧/١.

٤. ن. ٤٧/ف.

٥. ٧/١٩٧/١.

٦. ن. ٤٧/ف.

٧. ١١/١٩٧/١.

٨. ن. ٤٧/ف.

[٢٢٤] قوله «او مع عدم سببه...»^١

هذا باعتبار ارجاع الضمير في قوله «او مع رفعه»^٢ الى قوله «وجود سببه»^٣.^٤

[٢٢٥] قوله «رفع المعية...»^٥

بارجاع ضمير «رفع»^٦ الى «مع» في قوله «مع وجود سببه»^٧ لا الى «وجود سببه»، فافهم.^٨

[٢٢٦] قوله «ناشياً من حيثية الذات...»^٩

كالواجب تعالى على ما ذهبوا اليه من ان له ماهية تقتضى وجوده، وهذا تشنيع آخر عليهم، فان قولهم في هذا الموضوع يلزم كونه تعالى ايضاً بحسب ماهيته ممكناً.^{١٠}

[الفصل الثانى عشر: فى ابطال كون الشىء اولى له الوجود بالعدم لولوية غير بالغة حد الوجوب]

[٢٢٧] قوله «فهي ضرورية بضرورة وجودها الناشئة عن الجاعل التام بالعرض...»^{١١}

متعلق بقوله «ضرورية»^{١٢}

[الفصل الثالث عشر: فى ان علة الحاجة الى العلة هى الامكان فى الماهيات والقصور فى الوجودات]

[٢٢٨] قوله «كيفية نسبة الوجود المتأخرة عنها المتأخرة عن الوجود...»^{١٣}

١. ١٢/١٩٧/١.١

٢. ٣/١٩٧/١.٢

٣. ٢/١٩٧/١.٣

٤. ن.ف/٤٧.

٥. ١٤/١٩٧/١.٥

٦. ٢/١٩٧/١.٧ و ٦.

٧. ن.ف/٤٧.

٨. ٢٢/١٩٧/١.٩

٩. ن.ف/٤٧.

١٠. ١٥/٢٠٠/١.١١

١١. ن.ف/٤٧.

١٢. ٤/٢٠٧/١.١٣

[قوله «المتأخرة» في «الوجود المتأخرة»] صفة للكيفية، و ضمير «عنها» راجع الى النسبة، وقوله «المتأخرة عن الوجود» بدل الكل عن ضمير «عنها» وهو جازي لانّه ضمير غايب و صفة لقوله نسبة الوجود من حيث المعنى و ان لم يساعده اللفظ.^١

[٢٢٩] قوله «على العقل...»^٢

متعلق بقوله فامتنع.^٣

[الفصل السادس عشر: في ان كل ممكن محفوف بالجويين وبالامتناعين]

[٢٣٠] قوله «ينافي عدمه والعدم...»^٤

عطف على الوجود اى ولان العدم ينافي الوجود المقابل له.^٥

[٢٣١] قوله «الذات المأخوذة من حيث كونها موجودة...»^٦

اى من حيث كونها منشأ لانتزاع الموجدية عنها سواء كانت تلك الحيشية هي صورة الوجود بناء على اصلته ام لا.^٧

[الفصل السابع عشر: في ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون]

[٢٣٢] قول الاردكاني في الحاشية «ان العقل الثاني مثلاً اما ان يكفى ذاته...»^٨

وجود العقل الثاني في مرتبة انما هو بامكانه الذاتي والامكان الذاتي في كل شىء انما

١. ن. ف. ٥٠.

٢. ١٥/٢٠٧/٨.

٣. ن. ف. ٥٠.

٤. ١٧/٢٢٤/٨.

٥. ن. ف. ٥٤.

٦. ١٦/٢٢٤/٨.

٧. ن. ف. ٥٥.

٨. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و بعضها ممّا...» (٣/٢٣١/١)

عطف على قوله بعض الممكنات ثم ان لاحد ان يقول هيئنا ان العقل الثاني مثلاً اما ان يكفى ذاته و مقوماً في الذاتية في قبول الوجود لولا فان كفت ذاته بقبوله لزم ان يوجد في مرتبة العقل الاول لا بعده و بالجملة لزم ان يكون في الوجود و الابداد في مرتبة واحدة و هو خلاف ما هو المقرر عندهم و ان لم تكف لزم ان يكون ذامدة حاملة لقوة وجوده و كان من الماديات بناء على ما قرّر دهيئنا. انتهى موضع الحاجة منها.

هو بالنظر الى الوجود الخاص به الذى استدعاه عينه الثابتة فى الازل، تدبر تفهم.^١

[٢٣٣] قول الاردكانى فى الحاشية «لو تمّ هذا الوجه للزم ان يكون ماهية العقل الاول...»^٢

امكان الافراد للعقل الاول انما هو بمجرد تجويز العقل بالنظر الى ماهيته و تلك الافراد ممتنعات فى نظام الوجود و اصله والكلام فى الممكنات بحسب نظام الوجود، تدبر تفهم.^٣

[٢٣٤] قوله «الامكان الاستعدادى الذى هو كمال ما بالقوة...»^٤

بالاضافة الى كمال امر هو بالقوة بالنسبة الى امر آخر هو المستعدله و ان لم يكن من حيشة اخرى هى حيشة كونه بالفعل كمالاً له.^٥

[٢٣٥] قوله «ولان المقوى عليه...»^٦

يمكن ان يكون من قوى يقوى بتخفيف القاف كرمى يرمى فيكون بفتح الميم، و يمكن ان يكون من قوى يقوى بتشديد القاف فيكون بضم الميم، والاحير اوجه نظراً الى تقوية المعدات للمادة المستعدة.^٧

[٢٣٦] قوله «حاصلة لمحلها معدة اياها...»^٨

الضمير راجع الى المحل، والاولى فيه التذكير كما فى قوله «فيه» فان مرجعهما واحد، و ان امكن تأويل المحل بالمادة، لكن فى النسخ التى رأيناها كان

١. ج. ١٧٩.

٢. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «ولو انحصر الامكان فى القسم الاول...» (٧/٢٣٢):

«برهان آخر على ان لبعض الممكنات امكانين...» الى ان قال: «و لاحت ان يقول لو تمّ هذا الوجه للزم ان يكون ماهية العقل الاول مثلاً مادّية جسمانية بعين ما ذكره فان ساير افراده الممكنة بحسب ذات الماهية الغير الحاصلة فى الواقع لابد ان يكون لها امكانان و الا لزم ان يكون فى كتم العدم ممكن لا يخرج الى انقضاء الوجود و هو مستحيل فعلى هذا يلزم ان يكون ماهية العقل ماهية جسمانية مادّية و بالجملة يلزم كون المجرّد مع كونه مجرداً مادياً و هو كما ترى.» انتهى

٣. ج. ١٨٠.

٤. ٨/٢٣٤.

٥. ن. ٥٧/ف.

٦. ١٥/٢٣٤.

٧. ن. ٥٧/ف.

٨. ١٥/٢٣٥.

بصورة التأنيث.^١

[الفصل الثامن عشر: فى بعض احكام الممتنع الذات]

[٢٣٧] قوله «لا يدرك الممتنع بالذات لفراره...»^٢

فى بعض النسخ الصحيحة «لغراه» بالعين المعجمة وهو بالكسر بمعنى النقصان.^٣

[الفصل العشرون: فى ان الممتنع كى يصح ان يستلزم ممتنعاً آخر]

[٢٣٨] قوله «كاستلزام تحقق مجموع...»^٤

من حيث المجموع او بشرط الاجتماع، و ظاهر العبارة هو الاول.^٥

[٢٣٩] قوله «تحقق احدهما...»^٦

اى لا بشرط من الاجتماع.^٧

[٢٤٠] قوله «تحقق احدهما فقط...»^٨

اى بشرط لا عن الاجتماع.^٩

[٢٤١] قوله «ان لا يكون شئ منها غير مناف...»^{١٠}

قال استاد اساتيد العظام و مشايخنا الفخام المحقق النورى عليه و عليهم رحمة الله الملك العلام فى هذا الموضع: «قوله غير مناف كانه من طغيان القلم، و الصواب باسقاط كلمه غير كما لا يخفى» انتهى كلامه الشريف.^{١١}

١. ن. ف. ٥٧.

٢. ١١/٢٣٦/٨.

٣. ن. ف. ٥٨.

٤. ١٧/٢٤٠/٨.

٥. ن. ف. ٥٩.

٦. ١٧/٢٤٠/٨.

٧. ن. ف. ٥٩.

٨. ٣/٢٤١/٨.

٩. ن. ف. ٥٩.

١٠. ١١/٢٤٣/٨ وفى الطبعة الحروفية «منافياً» لما فى البطة الحجرية «غير مناف».

١١. ن. ف. ٦٠.

[الفصل الثاني والعشرون: في اثبات ان وجود الممكن عين ماهيته خارجاً و متحد بها نحواً من الاتحاد]

[٢٤٢] قوله «وهم وفهم، وما يقال...»^١

هذا هو الوهم و شروع في الايراد.^٢

[٢٤٣] قوله «انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجى...»^٣

هذا هو الفهم و شروع في الجواب، لامن تنمة الوهم.^٤

[٢٤٤] قوله «وان كان مدفوعاً هناك...»^٥

الصواب ان يقال «هيهنا» ولعله من قلم الناسخ.^٦

[٢٤٥] قوله «على ان حقيقة الوجود ليست ماهية كلية...»^٧

الظاهر انه ايراد على ظاهر كلام الشيخ^٨ حيث قال بان الوجود نوع للوجودات، وان امكن توجيهه الى ماهو الحق.^٩

[المنهج الثالث: في الاشارة الى نشأة اخرى للوجود...]

[الفصل الاول: في اثبات الوجود الذهني والظهور الظلي]

[٢٤٦] قوله «لم يزل اهل الله يفارون...»^{١٠}

فار كمنع حفرو دفن وخبأ، اى يفارونه خائفين على اظهار مثله.^{١١}

١. ١٤/٢٤٧/١.

٢. ن.ف/٦١.

٣. ١٥/٢٤٧/١.

٤. ن.ف/٦١.

٥. ١١/٢٥٤/١.

٦. ن.ف/٦٣.

٧. ١١/٢٥٥/١.

٨. اى الشيخ الرئيس فى الهيأت الشفاو التعليقات والمباحثات.

٩. ن.ف/٦٣.

١٠. ١/٢٤٧/١، وفى الطبعة الحروفية «يفارون» بالعين المعجمة.

١١. ن.ف/٦٦.

[الفصل الثاني: فى تقرير الحجج فى اثباته]

[٢٤٧] قوله «العلاج الجسماني دفعه...»^١

فى بعض النسخ «دفعه» بناء الوحدة، و «دفعه» بصيغة الماضى بعدة.^٢

[٢٤٨] قوله «الى حيث يقوى...»^٣

يحتمل كونه مزيداً من باب التفعيل، ويحتمل كونه مجرداً، والاول اولى، فان تلك

النفوس لا تكون تصوراتها كذلك دائماً بل فى بعض الآتات بهمتهم و ارادتهم، فافهم ذلك.^٤

[٢٤٩] قوله «لفاعلية الفاعل واستكمال...»^٥

عطف على فاعلية الفاعل اى الغاية بماهيتها علة لاستكمال الفاعل فى الخارج

بمايستندعى التوصل اليه فى فعله اى علة لترتب الغاية المقصودة من فعله عليه، و لكن

فرق بين العلتين، فان عليتها لفاعلية الفاعل علية تامة ولاستكمالها علية ناقصة، فافهم

ذلك.^٦

[الفصل الثالث فى ذكر شكوك اعتقادية وفيه فكوك اعتقادية عنها]

[٢٥٠] قوله «انقلاب الماهية حين انعدام شىء من افرادها...»^٧

اى خلاف الغرض فافهم.^٨

[٢٥١] قوله «هذا محال فاحش...»^٩

لا غاية المجرد مجرد و اتم منه لا مساولة فضلاً عن الناقص بالقياس اليه.^{١٠}

١. ١٤/٢٧٥/١.

٢. ن. ٦٨/ف.

٣. ١٦/٢٧٥/١.

٤. ن. ٦٨/ف.

٥. ٨/٢٧٦/١.

٦. ن. ٦٨/ف.

٧. ٧/٢٧٨/١.

٨. ٢١٢/ل.

٩. ١٣/٢٨٣/١.

١٠. ن. ٧٠/ف.

- [٢٥٢] قول الاردكاني في الحاشية «ولامتصقة بشئ من صفات الوجود...»^١
 لصفات نفسها من تقدم اجزائها عليها وعليتها للوازها فلامورد للسؤال الآتي
 فافهم.^٢
- [٢٥٣] قوله «فكم الموجود في نفسه...»^٣
 هذا جواب «لما»^٤ تدبر.^٥
- [٢٥٤] قوله «الاتحاد مع نحو من الوجود...»^٦
 بناء على عدم القول بالوجود الذهني.^٧
- [٢٥٥] قوله «وانحاء...»^٨
 بناء على القول بالوجود الذهني والقول بالمثل الافلاطونية وانها متفقة الحقيقة مع
 اصنامها، والاولى جعل كلمة «او» بمعنى بل للترقي اشارة الى ما هو الحق عنده.^٩
- [٢٥٦] قوله «لا يكفي الاعتذار بان كليهما...»^{١٠}
 اى الحال والمحل.^{١١}
- [٢٥٧] قوله «عالم الربوبية...»^{١٢}

١. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «لما كان مرجعه» (٦/٢٩٠/١):

جواب اما هو قوله فكما الى نحو من الوجود وهو اى ذلك النحو المجرد الحاصل للجوهر الدراك وهو اشارة الى العلم
 الحصولي الحلولى لو عنده وهو اشارة الى العلم الحضورى اعم من ان يكون هناك تغاير بالذات بين العالم والمعلوم او
 لا كعلم الشخص بذاته و غرضه تعريف العلم على وجه جامع شامل لمذهب الحلول ايضا فافهم. ولا متصقة بشئ من
 صفات الوجود من العلية والمعلولية والتقدم والتأخر... انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ج. ٢١٨ /

٣. ١/٢٩١/١.

٤. ٦/٢٩٠/١١.

٥. ن. ٧١ / ف.

٦. ٧/٢٩٢/٨.

٧. ن. ٧٢ / ف.

٨. ٧/٢٩٢/٨.

٩. ن. ٧٢ / ف.

١٠. ١٠/٢٩٩/١.

١١. ف. ٧٣.

١٢. ٩/٣٠٢/١.

اي العقل المجرد عن التعلق بالنفوس.^١

[٢٥٨] قوله «والى عالم العقول...»^٢

اي العقول المعلقة بالنفوس ولهذا فسرّه بالنفوس عطفاً.^٣

[٢٥٩] قوله «فباعتبار اخذه مجردة...»^٤

اي عدم اعتبار الوجود الذهني والخارجي معه وان كان الوجود الذهني واسطة

في ثبوت الكلية له وهذا غير الماهية من حيث هي التي ليست من تلك الحثية الالهى، فانها بهذا الاعتبار لا يعرضها شئ فضلاً عن توسط امر في عروضه، تدبر تفهم.^٥

[٢٦٠] قوله «امور اعتبارية عقلية من لوازم...»^٦

اي من سنخها من حيث الاعتبارية يشمل العلية.^٧

[٢٦١] قوله «الماهيات، او عدمية...»^٨

اي من سنخ صفات المعلومات من حيث عدمية ليشمل المفاهيم السلبية التي هي

صفات الموجودات.^٩

[الفصل الرابع: في زيادة توضيح لافادة تنقيح]

[٢٦٢] قوله «قلت انما استدعى هذا الانقلاب»^{١٠}

اي استدعى ما ذكرنا هذا الانقلاب الذي ذكرت، و الاظهر ان كلمة «هذا» مفعول

١. ن. ف / ٧٤.

٢. ١٠ / ٣٠٢ / ٨.

٣. ن. ف / ٧٤.

٤. ١٦ / ٣٠٥ / ٨.

٥. ن. ف / ٧٤.

٦. ١٧ / ٣١٠ / ٨.

٧. ن. ف / ٧٤.

٨. ١٧ / ٣١٠ / ٨.

٩. ن. ف / ٧٤.

١٠. ٤ / ٣١٨ / ٨.

مقدم والانقلاب فاعل مؤخر.^١

[٢٦٣] قوله «جار في الشيخ ايضاً، انتهى»^٢

و ان لم يكن القائل بالشيخ قائلاً به بنحو الانقلاب، فالمراد ان هذا هو القول بالشيخ مع امر زائد هو الانقلاب مع انه بصدد تحقيق الوجود الذهني و تصحيحه.^٣

١. ن.ف/ ٧٨.

٢. ٢٢/٣١٩/٨.

٣. ن.ف/ ٧٨.

[المرحلة الثانية في تنمة احكام الوجود]

[٢٦٤] قول الاردكاني في الحاشية «و لكن قد وجّهنا في حاشيتنا على المشاعر بحيث يرجع الى ما هو مختار المصنف...»^١
سوق كلام بعض الاجلّة لا يناسب هذا الحمل ولا يمكن تنظيره بالسواد والجسم كما لا يخفى.^٢

[الفصل الاول: في تحقيق الوجود بالمعنى الرابط]

[٢٦٥] قوله «الامعنى كونه ثبوتاً...»^٣

اي كون الوجود له ثبوتاً للجسم، اي الوجود الذي هو ما به الاتحاد. تدبر تفهم.^٤

[٢٦٦] قوله «ان اراد بالذات المستقلة الحقيقة الجوهرية...»^٥

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف: «فاحصل ذلك مقياساً لجميع الحقائق» (٢٠/٣٣٠/١):
«فانّها باعتبار انتسابهم الى الجاعل الحق المتعال موجودة وبدونها معدومة ولعلّه اشارة الى ما ذهب اليه ادواق المتألهين و
حينئذ لا يرد عليه ما اورده المصنّف عليه هيئنا، نعم يرد على اصل المذهب ما اورده سابقاً وهو امر آخر و لكن قد وجّهناه
في حاشيتنا على المشاعر بحيث يرجع الى ما هو مختار المصنّف فلا يراد عليه اصلاً.»

٢. ج. ٢٢٤/١.

٣. ٨/٣٣١/١.

٤. ن. ف. ٨١/١.

٥. ١١/٣٣١/١.

أي الاستقلال الوجودي، فافهم.^١

[الفصل الرابع: في أن الوجود لا ضده ولا مثل له]

[٢٦٧] قوله «الذي قدر كونه معنوياً بها...»^٢

لعل تأنيث الضمير فيه من الناسخ والحق تذكيره وإن أمكن توجيه التأنيث باعتبار أن المفهوم صورة، لكنه بعيد إذ لا داعي لمثله قدس سره على تأدية العبارة بوجه يحتاج إلى توجيه لا يخلو عن استهجان.^٣

[الفصل الخامس: في أن العدم مفهوم واحد]

[٢٦٨] قول الوردكاني في الحاشية «وهو على تقدير قدم العالم و حدوث الحوادث الغير المتناهية ظاهر...»^٤

يمكن اعتبار اللاتناهي في اعدام الموجودات فأنه كما أن وجود زيد يسلب عن عمرو فكذلك سلبه يسلب عن سلبه وهكذا، تدبر تفهم وعند ذلك لا فرق بين تناهي الحوادث وعدمه و قدم الحادث و حدوثه.^٥

[الفصل الثامن: في أن المعلوم لا يعاد]

[٢٦٩] قول الوردكاني في الحاشية «للزوم من جوازه جواز تحقق اعدادات لا إلى النهاية...»^٦

١. ن، ف / ٨١.

٢. ٤/٣٤٧/١.

٣. ن، ف / ٨٤.

٤. حاشية الوردكاني ذيل قول المصنف «ولو كان الامر كما يحسبه...» (٨/٣٤٩/١)

أي الوهم لكان في كل شيء اعدام متضاعفة غير متناهية لا متناهية بمعنى عروضها له على ذلك التقدير إذ كل شيء يسلب عنه غيره مطلقاً والغير غير متناه وهو على تقدير قدم العالم و حدوث الحوادث الغير المتناهية ظاهر واما على تقدير حدوث العالم و تناهي الحوادث و الموجودات فينضم إلى الموجودات المعدومات الغير المتناهية المتميزة في ذواتها على هذا التقدير انتهى موضع الحاجة منها.

٥. ج. ٢٤١.

٦. حاشية الوردكاني ذيل قول المصنف «نفس هويته» (٧/٣٥٣/١)

واذ لم يكن فرق بين المستأنفات والفاعل فياض فيجب افاضة الكلّ يعنى لا الى نهاية بعضها بعد بعض، بل لا بعدية ولا قبلية عند العينية فيجب افاضة الكلّ دفعة فلزم وجود شيء واحد في آن واحد مرآت غير متناهية بل نقول لافرق بين المبتدء والمستأنفات فيجب وجود الكلّ في الابتداء وهو كما ترى، تدبر فانه دقيق.^١

[٢٧٠] قوله «حتى في كونها ابتدائية...»^٢

اي في هذا اللزم ايضاً.^٣

[الفصل الرابع عشر: في اقسام الممكن]

[٢٧١] قوله «اما واجب الوجود لشيء آخر كالصور للمواد...»^٤

مثال لشيء آخر لا لواجب الوجود.^٥

١. ج. ٢٤٥.

٢. ١٠/٣٦١/١.

٣. ن. ٨٨/ف.

٤. ١/٣٩٤/١.

٥. ن. ٩٧/ف.

[المرحلة الرابعة فى الماهية و لواحقها]

[الفصل الرابع: فى الفرق بين الجنس و المادة و بين النوع و الموضوع]

[٢٧٢] قول الارد كانى فى الحاشية «لأن الكلام هيهنا فى التركيب الحقيقى...»^١

بل لأن جزء المركبات الاعتبارية لا يحمل على كّلها لعدم الاتحاد فى الوجود.^٢

[٢٧٣] قوله «و مجموع حاصل منهما جميعاً...»^٣

اى العرض و المعروف، واحد المرجعين مذكور صريحاً و الآخر مذكور التزاماً.^٤

[٢٧٤] قول الارد كانى فى الحاشية «ليس لهذا الضمير مرجع و لكن المراد واضح»^٥

احد المرجعين مذكور صريحاً و هو العرضى و الآخر مذكور ضمناً و هو المعروف.^٦

١. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «السادس ان ما هو الحيوان فى الخارج...» (٢/٢١/٢)

تقرير السؤال ان كل نوع حيوانى فهو عين الجسم لحمله عليه... الى ان قال: «و أما قال تركيباً حقيقياً و لم يقل مطلقاً مع ان النوع المركب بالتركيب الصناعى ايضاً كذلك كالتسوية لان الكلام هيهنا فى التركيب الحقيقى كما لا يخفى» انتهى موضع الحاجة منها.

٢. ج. ٣١٠.

٣. ٢/٢٢/٢.

٤. ن. [هذه النسخة من الصفحة ١٠٠ فاقدة لارقام الصفحات].

٥. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «و مجموع حاصل منهما» (٢/٢٢/٢)

٦. ج. ٣١١.

[الفصل السادس: في كيفية تقوّم الجنس بالفصل]

[٢٧٥] قوله «يلزمها الحيوانية المطلقة...»^١

يعنى يلزمها الحيوانية المطلقة بالعرض، فان ما يقتضيه الفصل هو الحيوانية المخصوصة التي جاءت خصوصيتها من اقتضائه، فالحيوانية المطلقة محتاجة الى تلك الخصوصية في الوجود، وتلك الخصوصية محتاج الى الفصل وهذا سرّ جواز تواردهما على اثنين او ازيد على معلول عام، و غرضه الاشارة الى هذا السر ليدفع ما عليه بناء التوهم المذكور، لان بنائه على ان الناطق مثلاً ان كان علة للحيوان المطلق لزم توارده ازيد من علة على معلول واحد، فلا ينافي هذا الكلام ما سبق منه من ان الفصل علة لحصة من الجنس^٢، فالصواب كما في النسخ «المطلقة» لا المعينة^٣، فافهم ذلك^٤.

[الفصل الثامن: في كيفية اخذ الجنس من المادة والفصل من الصورة]

[٢٧٦] قوله «كما ان الجنس ليس له...»^٥الظاهر تقديم «له» على «ليس»^٦.[٢٧٧] قول الاردكاني في الحاشية «يصير بعد قطع علاقة النفس عند مدة قليلة...»^٧

ولانها بعد انقطاع النفس عنها تخرج عن فعلية نور النفس و كذا عن قوّته لانّها لاتصلح لتعلّق النفس به الاّ بعد حرّكات انتقاصية ثم استكمالية كما في ابدان الجمهور او اشتدادية فقط بمتابعة حرّكات النفس الكلية الالهية كما في ابدان الانبياء والاولياء عليهم

١. ٣/٣١/٢. في الطبعة الحروفية «يلزمها الحيوانية المعينة المطلقة...» بزيادة «المعينة» على الطبعة الحجرية.

٢. ٣٠/٢. ٢.

٣. هذا نقد لتعليقة الحكيم السبزواري «ان كانت النسخ جميعاً هكذا فهو سهو من القلم، والصواب المعينة». الاسفار، ٣١/٢، الحاشية الاولى.

٤. ن.

٥. ٦/٣٨/٢.

٦. ن.

٧. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «ذكر تفصيلي تنبيهي»: (١٤/٤٥/٢)

وهو تنبيه في الحقيقة على ما ذكره اجمالاً في الذكر الاجمالي، حاصله ان البدن الانساني مثلاً يصير بعد قطع علاقة النفس عند مدة قليلة متلاشياً متمحّصاً موجباً للوحشة والانتفاض وذلك لخستها وظلمتها ولكن الوجه هو ما اشرنا اليه. انتهى.

السلام.^١

[الفصل التاسع: فى تحقيق الصور والمثل الافلاطونية]

[٢٧٨] قوله «انما اوجد لاجل ماتحته من النوع...»^٢

عبارة الشيخ فى المطارحات ليست مطابقة لهذه العبارة، فانه قال فيها: «ولا يقولون ان صاحب النوع انما حصل ليكون مثلاً لما تحته وكقالب، فان عندهم الانواع الجسمانية اصنام و اظلال لها ولا نسبة بينهما فى الشرف، وكيف يحتاج المبدع الحق فى ايجاد الاشياء الى مثل ليكونوا دستورات لصنعه، ولو احتاج لاحتاج المثل الى مثل الى غير النهاية وما يتخذ له القالب والمثال يجب ان يكون اشرف لانه الغاية ولا يصح فى العقول هذا.»^٣ انتهت عبارته فى المطارحات.

وقال فى حكمة الاشراق بعد نفيه كون مرادهؤلاء الكبار اولى الايدى والابصار من المثل ان الانسانية لها عقل هو صورتها الكلية وهو موجود فى كثيرين فيكون امراً واحداً غير متعلق بالمادة ثم يصير متعلقاً بالمادة و موجوداً فى مواد كثيرة و اشخاص لا تحصى بهذه العبارة: «ولا انهم حكموا بان صاحب الصنم الانسانى مثلاً انما اوجد لاجل ماتحته حتى يكون قالباً له فانهم اشد الناس مبالغة فى ان العالى لا يحصل لاجل السافل فانه لو كان كذا مذهبهم للزمهم ان يكون للمثال مثال آخر الى غير النهاية.»^٤ انتهت عبارته.

والضمير فى قوله «حتى يكون» راجع الى قوله «صاحب الصنم»، وفى قوله «قالباً له» الى قوله «ماتحته» وعلى هذا التوجيه الذى صريح سياق كلامه يكون كلامه فى المطارحات مطابقاً لما فى حكمة الاشراق.

والعلامة الشيرازى راجع ضمير «يكون» الى «ماتحته» و ضمير «قالباً له» الى النور المجرد، فيكون المعنى على شرحه: انه اذا كان الصنم قالباً للعقل المجرد لزم ان يكون العقل

١. ج. ٣٢١ / ١.

٢. ٧/٥٧/٢.

٣. المشارع والمطارحات، المجلد الاول من مجموعة مصنفات الشيخ شهاب الدين السهروردى (تصحیح هنرى كربين، تهران، ١٣٥٥ ش) ص ٤٦١.

٤. حكمة الاشراق، القسم الثانى، المقالة الثانية، الفصل الثانى فى قاعدة امكان الاشرف، (تصحیح هنرى كربين، تهران، ١٣٥٥ ش)، صفحه ١٥٨-١٥٩.

المجرد أيضاً قالباً لآخر. وقال في بيان هذا اللزوم: «إذا لا بد وان يكون كل موجود ممكن قالباً لشيء لاستحالة ان يكون صورة بلامعنى.»^١ انتهى.

ولعل الداعي له على هذا التوجيه كون كلام الشيخ المتقدم على هذا الكلام في نفى كون مراد هؤلاء الكبار من المثل الصورة الكلية والمعنى الكلى كما نقلناه بمضمونه، فحق العبارة في هذا الكتاب المستطاب ان يحزر بحيث يكون ذلك العقل المجرد قالباً ومثلاً لذلك النوع، لكن قلم الناسخ حرره كما هو في هذه النسخة وفي سائر النسخ التي رأيناها.^٢

[٢٧٩] قوله «برازخ او هيات ظلمانيه...»^٣

اي للبرازخ، تدبر.^٤

[٢٨٠] قوله «بين البرازخ و هياتها...»^٥

الضمير راجع الى البرازخ.^٦

[٢٨١] قوله «انه هناك حتى...»^٧

في حيوة، كهذا في نسخة من اثولوجيا.^٨

[٢٨٢] قوله «فجميع نبات هذا العالم...»^٩

«الاسفل» كذا في نسخة من اثولوجيا.^{١٠}

[٢٨٣] قوله «كلما طلب الطالب من النبات...»^{١١}

«الجزوى»، كذا في نسخة من اثولوجيا.^{١٢}

١. شرح حكمة الاشراق، لقطب الدين الشيرازي (الطبعة الحجرية، ١٣١٥ ق) صفحة ٣٧٨.

٢. ن.

٣. ٢/٤١/٢.

٤. ن.

٥. ٣/٤١/٢.

٦. ن.

٧. ٧/٤٧/٢. اثولوجيا، افلوطين عند العرب (تصحیح عبدالرحمن بدوی قم، ١٤١٣ ق) ص ١٥٣.

٨. ن، ف/ ١٢٤.

٩. ن، ف/ ١٢٤. «والاسفل» موجود في اثولوجيا المطبوعة / ١٥٣.

١٠. ٢/٤٨/٢.

١١. ١/٤٨/٢.

١٢. ن، ف/ ١٢٤، «الجزئي» موجود في اثولوجيا المطبوعة / ١٥٣.

[٢٨٤] قوله «وجده في ذلك النبات الكلى...»^١

«اضطراباً»، كذا في نسخة من اثولوجيا.^٢

[٢٨٥] قوله «فصار لذلك كلها في كلها...»^٣

«وصار الكل في الكل»، كذا في نسخة من اثولوجيا.^٤

[٢٨٦] قوله «والكل في الواحد...»^٥

«والواحد في الواحد، والواحد منها هو الكل والنور الذي...» كذا في نسخة من

اثولوجيا.^٦

[٢٨٧] قوله «ضعف الوجود و هنها...»^٧

الظاهر ان يرجع الضمير الى حقيقة الوجود بحسب وجود خاص.^٨

[٢٨٨] قول الاردكاني في الحاشية «بل يكون قيامها دائماً بنفس سماوية...»^٩

النفس السماوية ان كانت مجردة ثابتة فحكمها حكم العقل وان كانت متجددة

فحكمها حكم النفوس الجزئية، تدبر.^{١٠}

[٢٨٩] قول الاردكاني في الحاشية «مع محلّها الذي هو الجوهر العقلي...»^{١١}

١. ٢/٦٨/٢.

٢. ن. ف. ١٢٦، و «اضطراباً» موجود في اثولوجيا المطبوعة / ١٥٣.

٣. ١١/٦٨/٢.

٤. ن. ف. ١٢٦.

٥. ١٢/٦٨/٢.

٦. ن. ف. ١٢٦.

٧. ٥/٦٩/٢ وفي الطبعة الحروفية «وهنه»

٨. ن. ف. ١٢٦.

٩. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنّف ولا كيفية حلولها فيه... (٢/٧١/٢)

«بانه من قبل حلول الصور والاعراض وهو عطف على الضمير المستتر في غاب» الى ان قال: «على ان نبذل في السؤال قولنا بل يكون قيامها دائماً بجوهر عقلي مفارق بقولنا بل يكون قيامها دائماً بنفس سماوية ونختار الاخير من الشقين اعني قوله ففي ان يفيض عليها مما فوقها من دون محذور فتبصر.» انتهى موضع الحاجة تنها.

١٠. ٣٣٠/٧.

١١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنّف «وذلك يؤدي الى صدور الكثير عن الواحد الحق المحض او حصول صور الاشياء في ذاته تعالى علواً كبيراً» (١/٧٢/٢)

حاصله ان تلك الصور المتكاثرة المتكافية في اللوح العقلي اما ان يكون صدورها عن الواجب المتعال بنفس ذاته

هذا مركب اعتباري، تدبر^١.

[٢٩٠] قوله «اموراً غير التي تتخيلها وتتعقلها...»^٢

كلمة «تتعقلها» ليست في بعض نسخ مصححة من هذا الكتاب.^٣

[٢٩١] قوله «اليه يصعد الكلم الطيب»^٤...^٥

عن الصادق عليه السلام: «الكلم الطيب» قول المؤمن لا اله الا الله محمد رسول الله على ولي الله وخليفته، و«العمل الصالح» الاعتقاد بالقلب. وفي الكافي عنه ايضاً عليه السلام: ولا يتناهل البيت، و اومى بيده الى صدره، فمن لم يتولنا لم يرفع الله له عملاً. وفي الاحتجاج: عن امير المؤمنين (ع): من قال لا اله الا الله مخلصاً طمست ذنوبه، ثم تلا هذه الآية، يعني اذا كان عمله خالصاً ارتفع^٦. كل هذه في الصافي^٧ نقلتها مختصراً^٨.

→

البسيط الواحدة او مع توسط الصور الحالة فيه وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني وانت خبير بان هيهنا احتمالاً آخر هو ان يكون صدورهما بتوسط الواجب مع محلها الذي هو الجوهر العقلي فلا يلزم شئ عن المحذورين مع احتمال ان يكون ما فوقها غير الواجب من العقول الآخر.» انتهى.

١. ج ١ / ٣٣٠.

٢. ١١/٧٣/٢.

٣. ن، ف/ ١٢٧.

٤. الفاطر/ ١٠.

٥. ١٥/٨١/٢.

٦. الاحتجاج للطبرسي ج ١ ص ٦١٤.

٧. تفسير الصافي، ذيل الفاطر/ ١٠، ج ٢ ص ٣٩٣ (الطبعة الحجرية).

٨. ن، ف/ ١٢٩.

[المرحلة الخامسة في الوحدة والكمرة]

[الفصل الاول: في الواحد والكثير]

[٢٩٢] قول الاردكاني في الحاشية «اي احق مطلقاً لا من وجه بخلاف المقادير»^١
الاجود ان يجعل مطلقاً تعميماً للعنصرات المركبة اي سواء كانت معادن وجمادات
او نباتاً او حيواناً ويجعل قوله «من وجه» متعلقاً بقوله «احق» فافهم.^٢
[٢٩٣] قوله «في مرتبة اخرى...»^٣
الاجود ان يقال في تلك المرتبة كما لا يخفى ولعله سهو من قلم الناسخ.^٤

[الفصل الثاني: في الهو هو وما يقابلها]

[٢٩٤] قول الاردكاني في الحاشية «ولكنه لا يناسب قوله وهي هنا الامر بالعكس من ذلك...»^٥
بل مناسب له فان المراد ان اختلاف المقادير وتغايرها ليس بحسب الماهية لأنها مشتركة

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «مطلقاً» (٩/٨٦/٢)

٢. ج. ٣٣٤.

٣. ٢/٨٨/٢.

٤. ن. ١٣٦/ف.

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وفيه ان كون الشيء جزء لشيء» (١/٩٧/٢)

حاصله ان حاصل ما ذكره ان هي هنا مانعاً من الحمل وهو غلبة العينية وهو سهو بل المانع هي هنا غلبة الغيرية ولكنّه لا يناسب قوله وهي هنا الامر بالعكس من ذلك كما لا يخفى. انتهى.

فى الحدّ والاسم بل أنّما هو بحسب الوجود فغلبة الغيرية فى الوجود يمنع من الحمل، تدبر. *^١
* اذ يكون هيهنا وحدة فى المفهوم وكثرة بالوجود، فافهم.^٢

[الفصل الرابع: فى التقابل]

[٢٩٥] قول السبزوارى فى الحاشية: «كل حامديه ايضا بحوله وقوته...»^٣
بل هى نفس حوله وقوته بوجه من الاعتبار، تدبر تفهم.^٤

[الفصل السادس: فى بيان اصناف التقابل]

[٢٩٦] قول الاردكانى فى الحاشية «صدق عليه مفهوم التضاد وكذا العكس...»^٥
هذا بحسب الحمل الاولى صحيح واما بحسب الشايع فلا نسلمه.^٦
[٢٩٧] قول الاردكانى فى الحاشية: «ولكن مفهوم التضائف مع خصوصية عارض
التقابل»^٧

بحيث يكون التضائف قيّداً للتقابل.^٨

١. ٢/ ج. ٣٣٨.

٣. ٥/١٠٥، الحاشية الرابعة، السطر الرابع.

٤. ف. ١٣٥.

٥. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف وربما يجاب عنه بان مفهوم التضائف» (٢/ ١١٠/ ٦).

«ان نفس مفهوم التضائف اعم من نفس مفهوم التقابل والتضاد لصدقه على ذينك المفهومين وغيرهما وخص من مفهوم التقابل ومباين لمفهوم التضاد من حيث الصدق لو كلما صدق عليه مفهوم التضائف صدق عليه مفهوم التقابل ولا عكس ولا شئ مما صدق عليه مفهوم التضائف صدق عليه مفهوم التضاد وكذا العكس* وهذا لا ينافى كون مفهومى التقابل والتضاد من افراد مفهوم التضائف...» انتهى موضع الحاجة منها.

٦. ٣٤٤/ ج. هذه التعليقة بخطه الشريف ولكن فاقد لامضائه.

٧. تتم الحاشية السابقة للاردكانى:

«فما هو قسم من التضائف فهو نفس المفهومين وما هو من قسمة التضائف فهو مصداق التقابل وكذا ما هو قسم التضاد فهو مصداق التضائف فلا يلزم كون الشئ قسيماً لقسمه وقسيماً له ايضاً والجواب الثانى المعنون بقوله وبوجه آخر مشارك مع الاول فى الأول ومخالف له فى الثانى فان حاصله ان نفس مفهوم التضائف اعم من مفهومى التقابل والتضاد كانا من افرادهما ولكن مفهوم التضائف مع خصوصية عارض التقابل* ومن حيث ذلك العارض اخص من مفهوم التقابل ومباين لمفهوم التضاد، فما هو من قسم التقابل غير ما هو التقابل من قسمه فلا يرد المحذور». انتهى

٨. ٣٤٥/ ج.

[٢٩٨] قوله «ولا يمكن تعاقبها على جنس واحد»^١

دفع دخل مقتر، تقريره ان الفصل لها استقلال في الوجود بالقياس الى الجنس فلم
لا يجوز ان يكون موضوعها الجنس والجواب ان الجنس لا يصلح للموضوعية للفصل.^٢

[٢٩٩] قول الاردكاني في الحاشية: «ويمكن دفعه»^٣

هذا لدفع سؤال مقتر، اجاب عنه بقوله والتضاد، تدبر.^٤

[٣٠٠] قول الاردكاني في الحاشية «لاريب ان ما ذكره لا يجري في التضاد بين الوسط
والطرف...»^٥

قوله قدس سره «بالعرض»^٦ يدفع هذا، تدبر.^٧

[٣٠١] قول الاردكاني في الحاشية «وان اراد ان الكامل...»^٨

التشكيك اذا كان في نفس الطبيعة كان المراد من النقص هو النقص الذاتي وكذا من
الكمال، فلا يكون التقابل بين المرتبتين بالعرض، تدبر.^٩

١. ١/١١٦/٢. ١

٢. ٣٤٥/ج. ٢

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «وان كل مرتبة من السواد مثلاً مشتمل على طبيعة السواد المطلق» (١٤/١١٩/٢):
«لعل أخذ هذه المقدمة للإشارة الى أن اوساط السواد والبياض واما نفس اوساط السواد فقط فتقابلها لاجل المقايسة فقط
هذا، ويرد عليه ايضاً ويمكن دفعه* بان مراده من القول المذكور لو العقل اذا لاحظ الحمرة مثلاً بالنسبة الى السواد
الصرف ينتزع منهما بمعونة الوهم البياض لان ليس ماهية محصلة وفرق بين معنيين...» انتهى موضع الحاجة منها.

٤. ٣٤٩/ج. ٤

٥. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «اما عن قبل المشائين...» (١٦/١٢٠/٢)

«لاريب ان ما ذكره لا يجري في التضاد بين الوسط والطرف* مطلقاً كالحمرة والسواد، وان جرى في التضاد بين
الواسط جميعاً وبين الوسط والطرف في الجملة كالحمرة والبياض والصفرة والسواد فبان التقابل بين مراتب كيفية
واحدة كمراتب السواد مثلاً تقابل في الكمال والنقص لاريب في ان غاية الخلاف لا يتحقق فيها وان اراد ان الكامل**
حيث هو كامل يقابل الناقص من حيث هو كذلك تقابل التضاد ففيه مع قطع النظر عن انه لا يكون التقابل بينهما حينئذ
بالذات بل بالعرض وباعتبار هذين الوصفين أنه لا يكون بينهما حينئذ تقابل التضاد اذا وصفان من المتضايين كما
لا يخفى...» انتهى.

٦. ٢/١٢١/٢. ٢

٧. ٣٥٠/ج. ٧

٨. نقلنا حاشية الاردكاني ذيل التعليقة السابقة وعيننا موضع هذه التعليقة فيها بعلامة**.

٩. ٣٥٠/ج. ٩

[الفصل السابع: فى التقابل بين الواحد والكثير]

[٣٠٢] قول الاردكانى فى الحاشية «لم لا يجوز ان يكون التضاد بين طبيعتهما...»^١

لاتضاد الا بحسب الوجود، فافهم.^٢

[٣٠٣] قول الاردكانى فى الحاشية «وايضاً يرد مثل هذا الايراد على السواد والبياض...»^٣

جريانها فيها منظور فيه ومادة النقض يجب ان يكون وجوده مفروغاً عنه.^٤

[٣٠٤] قول الاردكانى فى الحاشية «عددى ايضاً معتبر عند بعضهم...»^٥

المراد امكان التعاقب ولو فى بعض المواد.^٦

[٣٠٥] قوله «ووحدة الهيولى المتعاقبة عليها الاتصالات والانفصالات...»^٧

المراد من الاتصالات والانفصالات، الاتصالات العرضية الكمية والانفصالات العرضية الكمية اذ الهيولى ليست موضوعاً للاتصالات والانفصالات الجوهريتين مع أنه لاتضاد فى الجواهر عند اعتبار الموضوع فى التقابل فمقصود المصنف ان الهيولى لكونها مهمة لا يكون موضوعاً بالذات بل الموضوع هو الصورة الجوهرية وهى غير باقية، فافهم.^٨

١. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «اذما من عدد الآ و يتصور اكثر منه» (٥/١٢٢/٢)

لم لا يجوز ان يكون التضاد بين طبيعتهما* وايضاً يرد مثل هذا الايراد على السواد والبياض* والجواب الجواب. انتهى.

٢. ٣٥١/ج. ٢.

٣. نقلنا هذه اى شية ذيل التعليقة السابقة و عيننا موضع هذه التعليقة فيما بعلاته*.

٤. ٣٥١/ج. ٤.

٥. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «ولعدم التعاقب على موضوع واحد». (٥/١٢٢/٢)

٦. ٣٥١/ج. ٦.

٧. ٦/١٢٢/٢. ٧.

٨. ٣٥١/ج. ٨.

[المرحلة السادسة في العلة والمعلول]

[الفصل الثاني: في وجوب وجود العلة عند وجود معلولها...]

[٣٠٦] قول الاردكاني في الحاشية: «ولكن يجب يخالفه...»^١

اذ القول الاول بحسب النظام العلمى والثانى بحسب النظام الوجودى.^٢

[٣٠٧] قول الاردكاني في الحاشية: «ولكن لانسلم قوله ولاوقت الآ و قبله وقت آخر»^٣

الوقت ان كان جزء العالم فما مخصصه فان كان نفسه لازم كونه مخصصاً لنفسه وذلك

ان كان جائزاً لزم منه دوام ذلك الوقت وان كان وقتاً آخر لزم ما ذكر، تدبر.^٤

[٣٠٨] قوله «و ايضاً يلزم ان يكون فعل الله المطلق معللاً لغيره...»^٥

١. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف ره «و منهم من قال عدم صدور الفعل عنه في الازل...» (١٧/١٣٣/٢) «لأننا نقول وان كان كذلك ولكن يجب يخالفه كما لا يخفى...» انتهى.

٢. ج. ٣٥٧.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قوله «وان الذى ذكره رابعاً من رعاية مصالح العباد...» (٢/١٣٦/٢)

«هذا مع اشتماله على زيادات لاحاجة اليها في المقام...» الى ان قال: «والحاصل انه ان اراد بقوله فيكون الوقت امراً موجوداً
اي قبل وجود العالم فهو ممنوع وان اراد معه فهو ممنوع ولكن لانسلم قوله ولاوقت الآ و قبله وقت آخر...» انتهى.

٤. ج. ٣٥٨.

٥. ١٣/١٣٦/٢.

اي معللاً بمخصّص خارج عنه هو وقت من الاوقات، تدبّر.^١

[٣٠٩] قوله «و هو محال...»^٢

اذ الآتات اما ان تكون مجتمعة و اما ان تكون متعاقبة، والثاني باطل، اذ عدم كل آن في آن فيلزم وجود آن بين كل آئين، والاول يوجب ترتبها بتعاقب المتعاقبات ولو بالعرض مع اجتماعها في الوجود و يبطلها التسلسل.^٣

[٣١٠] قول الاردكاني في الحاشية «بدلائل ابطال التسلسل...»^٤

بدليل ان الزماني لا يحصل في الآن، تدبّر.^٥

[٣١١] قول الاردكاني في الحاشية «ان اراد بالاتصال ههنا...»^٦

المراد بالاتصال الذي بين اجزاء الحركة في المتحركات بالجواهر.^٧

[٣١٢] قول الاردكاني في الحاشية «حتى يكون المحذور عدم الارتباط بينها...»^٨

اذالم يكن بينها ارتباط بالتقدم والتأخر الذاتيتين لكانت اموراً متفرقة بذاتها فكيف يتصل الى الحادث وصولاً ذاتياً في نظم الوجود.^٩

[٣١٣] قول الاردكاني في الحاشية «مع انه مستلزم للدور...»^{١٠}

هذا ممنوع، فان لا بطلان الجزء براهين اخرى.^{١١}

١. ٣٥٨/ج.١

٢. ٥/١٣٨/٢.٢

٣. ٣٥٩/ج.٣

٤. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و هو محال» (٥/١٣٨/٢)

٥. ٣٥٩/ج.٥

٦. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و مع محاليتها لا يكون بينها اتصال...» (٨/١٣٨/٢)

ان اراد بالاتصال ههنا* كونها مقداراً واحداً فلا نسلم انه ضروري فيما نحن فيه و كذا ان اراد به التماس ان ارادية الارتباط حتى يكون المحذور عدم الارتباط بينها* فلا نسلم لزومه و هو ظاهر فتأمل فيه. انتهى.

٣٥٩/ج.٧

٨. نقلنا هذه الحاشية ذيل التعليقة السابقة و عيناً موضع هذه التعليقة فيها بعلامة*.*

٣٥٩/ج.٩

١٠. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «و هذا من مبادئ العلم الطبيعي...» (١٢/١٣٨/٢)

به يثبت مشكلة ابطال الجزء الذي لا يتجزى كيف يثبت به تلك المسئلة مع انه مستلزم للدور فتأمل.

٣٥٩/ج.١١

[الفصل الرابع: فى ابطال الدور والتسلسل...]

[٣١٤] قول الارد كانى فى الحاشية «عرض العلية والمعلولية الى النهاية...»^١

عروض العلية والمعلولية لا الى نهاية وليس الى نهاية وان كانت الموضوعات متناهية كالـدور، فلا يحتاج الى قيد نهاية، بل يختل الجامعة.^٢

[٣١٥] قول الارد كانى فى الحاشية «الآن يقال انه وجه للاستحالة...»^٣

وجه الاستحالة هو الضرورة التى ذكرها فلا يحتاج الى البيان، فيكون البيان منحصراً فى الملازمة.^٤

[٣١٦] قول الارد كانى فى الحاشية «فليس ان انعدام المركب بانعدام الشيء من اجزائه...»^٥

مراد المصنف ان انعدام شيء بانعدام غيره لا يقتضى ان يكون لذلك الشيء وجود برأسه مع وجود ذلك الغير فانعدام المركب بانعدام جزء منه لا يلزم وجوده عند وجود ذلك الجزء، اما اذا كان وجود منفصلاً من وجود سائر الاجزاء فغير قابل للبيان وأما وجوده مع سائر الاجزاء فأنما يلزم وجود المركب بمعنى وجود جميع الاجزاء لا وجود برأسه، تدبر تفهم.^٦

١. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «بعبارة جامعة وهو ان يترافى...» (١٥/١٤١/٢):

«الطائفة ليست بعبارة جامعة بل تصير جامعة اذا اريد عليها ان النهاية بان يقال وهو ان يترافى عرض العلية والمعلولية الى النهاية لولا الى النهاية والأول هو الدور والثاني هو التسلسل الآن يكون قوله «بان يكون الخ» بياناً لمعنى لا الى النهاية ومع هذا الاولى ما ذكرنا كما هو ظاهر.»

٢. ج. ٣٦٠.

٣. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «لأن الشيء اذا كان علّة لشيء...» (٦/١٤٢/٢):

«الظاهر انه وجه للاستحالة مع أنه بيان للآزم، وكيفية لزومه، الآن يقال انه وجه للاستحالة ولكن بين فيه ما بين، فيه اشارة الى أن هذا اللازم اعنى تقدم الشيء على نفسه بين الاستحالة وحينئذ ينظم الكلام.»

٤. ج. ٣٦١.

٥. حاشية المحقق الارد كانى ذيل قول المصنف «والذى يقال ان انعدام المركب» (٨/١٥٨/٢):

حاصل ما يقال ان انعدام شيء من المركب بانعدام شيء من اجزائه فاذا وجد تمام اجزائه كما والمركب موجوداً أى موجوداً عليه وراه الآحاد فما اوردته أولاً من انه مخصوص بالمركب الحقيقى وليس المراد كل مركب حقيقياً او غير حقيقى فوارد، وأما ما اوردته ثانياً بقوله و «ايضاً» فليس بوارد، لما عرفت من ان المراد ليس ان انعدام المركب بانعدام الشيء من اجزائه، فاذا وجد ذلك الشيء كان المركب موجوداً فكيف يتفوّ به من دون محصل، بل المراد ما ذكرنا و ظاهر ان ما اوردته لا يقابله و توجيهه بان المراد ان محض ذلك الكلام لا يستلزم كون المركب موجوداً عليه مطلقاً مع أنه يقتضى بعكس الايرادين غير صحيح اذ المركب الحقيقى بوجود تمام اجزائه موجود عليه وراه وجود واحد فى وراه وجود الآحاد، هذا... انتهى موضع الحاجة منه.

٦. ج. ٣٦٩.

[٣١٧] قوله «متناقض فتأمل...»^١

يعنى يلزم التناقض من وجود العلة لاستيعاب المعلولية، ومن عدمها فرض ومن وجود الاستيعاب فرض، وعدمه لفرض عدم الاحتياج الى العلة فيكون في السلسلة شيء ليس علة ولا معلولاً ومن وجود السلسلة المستوعبة وعدمها اذ المعلول بلا علة غير موجود.^٢

[٣١٨] قول الارد كانى في الحاشية «فيه انه اما ان يقول بوجود السلسلة...»^٣

كلام الفارابي خارج عن هذا السؤال فانه لم يعتبر المجموع بل اعتبر كل واحد، تدبر.^٤

[٣١٩] قول الارد كانى في الحاشية «لا سبب له في ذلك كما لا يخفى...»^٥

بيّنة واضحة، اذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه اليها براهين الامتناع، تدبر.^٦

[الفصل الخامس: في الدلالة على تناهي العلل كلها]

[٣٢٠] قول الارد كانى «فعلى هذا المراد بالنفس الخالية...»^٧

يمكن ان يكون المراد من النفس الخالية ذات النفس التي ترد عليها الاعتقادات و احتمال ان اعتقاد ما موجب زوال اعتقاد آخر غير مضر، فان العلم عند الشيخ من الاعراض.^٨

١. ٦/١٦٦/٢.

٢. ٣٧٣/ل.

٣. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «التاسع البرهان الاسد الاخير للفارابي وهو...» (٧/١٦٦/٢): «فيه انه اما ان يقول بوجود السلسلة وراء الاحادام لا، فان قال به فهو باطل، كما مر، وان لم يقل فيرد عليه مثل ما قال المصنف سابقاً في ذيل الهدم والعجب من المصنف انه لم يشعر به مع ظهوره وسبقه منه ويمكن ان يكون عدم اشعاره به مع ظهوره لا شعاره بظهوره.» انتهى.

٤. ٣٧٣/ل.

٥. ذيل قول المصنف «والسبب في ذلك ان...» (١/١٦٨/٢)

٦. ٣٧٤/ل.

٧. حاشية الارد كانى ذيل قول المصنف «وهو ان النفس الخالية عن جميع الاعتقادات...» (٣/١٧٣/٢) فان قلت: لا وجه للتخصيص بالخالية بل جميع النفوس المعتقدة اعتقاداً خطأً كذلك قلت للتخصيص لاجل انه في غير الخالية يمكن ان يقال حصول الصفة صار منشأ لزوال صفة اخرى بخلاف الخالية وبالجملة مما لم يكن غير الخالية كذلك كلية بخلاف الخالية خصص بها، فعلى هذا المراد بالنفس الخالية هنا العقل الهولاني الخالي عن جميع النقوش انتهى موضع الحاجة منها.

٨. ٣٧٤/ل.

[٣٢١] قوله «وان كلّمها طبيعة محصّلة...»^١

اي بما هي محصّلة غير منكّرة الصورة، فافهم.^٢

[الفصل السابع: في كون التصورات مبادئ لحدوث الاشياء]

[٣٢٢] قول الاردكاني في الحاشية «فمن اين يلزم التسلسل قلت هو جواب...»^٣

مراد المصنف قدّس سرّه ان نسبة الآلة الجسمانية ايضاً الى الضدين على السواء فافهم.^٤

[الفصل التاسع: في انه كيف يصح قولهم بان العلة التامة للشئ المركب يكون معه]

[٣٢٣] قوله «لكان جميع المعاني الداخلة...»^٥

اذا اخذت لا بشرط من الاتحاد بحسب الوجود الساري فيها.^٦

[٣٢٤] قوله «في ماهية ذلك الشئ او المقومة...»^٧

اذا اخذت بشرط لا من الاتحاد بحسب الذات او بحسب الدرجات.^٨

[٣٢٥] قوله «المقومة لوجوده حاصلة...»^٩

بنحو حصول الكثرة في الوحدة، والفرق في الجمع.^{١٠}

١. ٥/١٧٥/٢.

٢. ٣٧٨/ج.

٣. حاشية الاردكاني ذيل قول المصنف «واقضاه لذلك الترجيح...» (١٠/١٨٣/٢)

ان توقّف على آلة جسمانية توقّف تأثير ذلك التصور في تلك الآلة الجسمانية على آلة اخرى جسمانية فان قلت لم لا يجوز ان يكون اقتضاه ذلك الترجيح متوقفاً على آلة جسمانية من دون توقّف لتأثيره في تلك الآلة على آلة اخرى جسمانية فمن اين يلزم التسلسل، قلت: هو جواب عن سؤال من لا يجوز ذلك مطلقاً، فكانه قال هيها لا نسلم ان التصور اثر في ذلك الترجيح بلا آلة جسمانية، فاجاب عنه بانه لو كان كذلك الخ، وحينئذ لا يمكن منع اللزوم المزبور، ولعلّ ما ذكره ظاهر وضعه قريب من المكابرة ولهذا يتعرّض لدفع منع آخر هيها لا يتوقّف على توسط الآلات الجسمانية اي قد لا يتوقّف عليه، فافهم.

٤. ٣٨٤/ج.

٥. ١/١٩٠/٢.

٦. ن. ١٥٧/ف.

٧. ٢/١٩٠/٢.

٨. ن. ١٥٧/ف.

٩. ٢/١٩٠/٢.

١٠. ن. ١٥٧/ف.

[٣٢٦] قوله «قوله» حاصلة لتلك الصورة لازمة...»^١

بنحو سريان الوحدة في الكثرة والجمع في الفرق.^٢

[الفصل الحادي عشر: في انه هل يجوز ان يكون للشيء البسيط علة مركبة من اجزاء]

[٣٢٧] قول الاردكاني في الحاشية «يرد عليه انه على هذا يلزم ان لا يكون...»^٣

هذا السؤال ناش عن لم يعرف مسألة التوحيد في الافعال، تدبر.^٤

[٣٢٨] قول الاردكاني في الحاشية «لكل منها تأثير ناقصاً في كل الحجر...»^٥

لا يخلو من تأمل.^٦

[٣٢٩] قول الاردكاني في الحاشية «امر زائد عديم هو شرط تأثير المجموع...»^٧

هذا راجع الى تأثير كل واحد تأثيراً ناقصاً، تدبر تفهم.^٨

[٣٣٠] قوله «بالتأثير في الوجود...»^٩

١. ٢/١٩٠/٢.١

٢. ن، ف، ١٥٧.

٣. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «والحق امتناعه» (٧/١٩٤/٢)

«يرد عليه انه على هذا يلزم ان لا يكون* الواجب والعقل الاول معاً علة للعقل الثاني البسيط. وان قيل ان المراد ان فاعل البسيط لا يكون مركباً وفي المثال المزبور الفاعل هو الواجب لا غير، نعم وهو ظاهر من دليله لكن كلامه في ذيل قوله و يلزم منه ان يكون علة الحادث مركبة يدل على الاعم كما لا يخفى وبالجمله على هذا يكون كلامه مضطرباً، هذا.»

٤. ٣٩٣/ج.٤

٥. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «لانه خلاف الفرض» (٢/١٩٥/٢)

«علة لقوله لا في كله وحاصل ما ذكره هنا انه لم يستقل واحد من الاجزاء بالعلية فاما ان يكون له تأثير في شيء من المعلول او يكون له تأثير في كله فعلى الاول يلزم خلاف الفرض لانه على هذا يكون المعلول مركباً والمفروض ان البسيط وكذا على الثاني لكن من جهة ان المفروض عدم استقلال واحد منها وعلى هذا يلزم استقلاله لما فرض انه مؤثر في الكل. ويرد عليه ان التأثير في الكل لا يستلزم الاستقلال فلا يلزم خلاف الفرض، كما قيل في تحريك جماعة من الناس حجراً واحداً على ما هو الحق فيه، فان لكل منها تأثيراً ناقصاً في كل الحجر* فاذا وصل الى حد يصير به تاماً يتحرك الحجرة فيكون ما نحن فيه ايضاً كذلك فتبصر، هذا، انتهى.»

٦. ٣٩٣/ج.٤

٧. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة» (٣/١٩٥/٢)

«لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يحصل لها عند الاجتماع امر زائد عديم هو شرط تأثير المجموع* في المعلول البسيط فلا محذور فيه اصلاً.»

٨. ٣٩٣/ج.٨

٩. ٤/١٩٥/٢.٩

والكلام فى العلة المستقلة، واذا لم يكن مستقلاً كان جزء علة فيرجع الى بعض الشقوق السابقة، تدبر.^١

[٣٣١] قوله «فى الوجود والا...»^٢

اى وان لم يكن عديمياً.^٣

[٣٣٢] قوله «فلا يكون الكل...»^٤

اى عنوان الكل بجميع مصاديقه لاكل واحد ولا الآحاد بالاسرو لا الكل المجموعى، فافهم.^٥

[٣٣٣] قوله «قال ويلزم منه...»^٦

اى من امتناع صدور البسيط عن المركب.^٧

[٣٣٤] قوله «حدوثها ايضا والا...»^٨

اى وان لم تكن علة الحادث حادثاً ايضاً لكان...^٩

[٣٣٥] قوله «والا كانت علته بسيطة...»^{١٠}

فيلزم خلاف ما اثبتناه من ان علة الحادث مركبة.^{١١}

[٣٣٦] قوله «بل كل بسيط...»^{١٢}

اى بل يلزم منه اين يكون كل بسيط قديماً لان هذا عكس نقيض لقولنا كل حادث

١. ن.

٢. ٤/١٩٥/٢.

٣. ن.

٤. ٦/١٩٥/٢.

٥. ن. ف. ١٥٨/.

٦. ٦/١٩٥/٢.

٧. ن. ف. ١٥٨/.

٨. ٧/١٩٥/٢.

٩. ن. ١٥٨/.

١٠. ٤/١٩٦/٢.

١١. ن. ف. ١٥٨.

١٢. ٤/١٩٦/٢.

مركب، فافهم.^١

[٣٣٧] قوله «مركب حادث لانه معه بالفعل...»^٢

اى بالوجود وهذا اعم من التقدم بالذات ولهذا اضرب عنه، فان المعية بالذات ينافى التقدم بالذات الذى هو المأخوذ فى دليله.^٣

[٣٣٨] قوله «بالفعل بل بالزمان...»^٤

اى معية بالزمان لا بالذات بل يكون مقدماً عليه بالذات.^٥

[٣٣٩] قوله «وهو المطلوب...»^٦

اى مادة النقض وهى حادث بسيط يجرى فيه ما ذكره المستدل من التسلسل.^٧

[٣٤٠] قول الاردكانى فى الحاشية «انه داخل فى القسم الاول...»^٨

الصبي والرجولية من الاحوال والعوارض بخلاف الحيوانية.^٩

[الفصل التاسع عشر: فى حال شوق الهيولى الى الصورة]

[٣٤١] قوله «الابوجه مندمج فى ذواتها...»^{١٠}

ولعلك تقول ما معنى كون الشوق مندرجاً فى ذواتها مع ان المراد من الشوق كما ذكره^{١١} فى صدر هذا الاصل هو طلب كمال ما حاصل من وجه غير حاصل من وجه آخر. و

١. ن. ف. ١٥٨/.

٢. ١٦/١٩٦/٢.

٣. ن. ف. ١٥٨/.

٤. ١٦/١٩٦/٢.

٥. ن. ف. ١٥٨/.

٦. ١٧/١٩٧/٢.

٧. ن. ف. ١٥٨/.

٨. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف «كما للمنى الى الحيوان» (١٦/٢٩٩/٢).

«ان يقول انه داخل فى القسم الاول من الثانى فتبصر، بل يكون فى ذاته قوة محضة اى بالنسبة الى الكل ولكن للمنع فيه عجال».

٩. ل. ٤١١/.

١٠. ٤/٢٣٨/٢.

١١. ١١/٢٣٧/٢.

ظاهر ان مراده من الوجه الغير الحاصل ما هو كذلك مع امكان حصوله لما يشترك اليه والعقول القادسة لما كانت مفترقة في بحر الخير والجود وكل بقدر حوصلة ذاته ووعاء هويته ووجوده بحيث لم يكن لشيء منها حالة منتظرة لكمال آخر لكفاية امكانها الذاتي فيما افاض عليه المبدء الفياض المتعال لم يمكن لشيء منها حصول ما هو غير حاصل له، على ان ما هو غير حاصل لنشأة العقل والفعل هو المرتبة الواجبية وهي لا يمكن ان يحصل لشيء، وليست لشيء منها ماهية كما تقرر في مدارك المحققين من المتألهين، وبعد الاغماض فالماهية ليست من حيث هي الالهى، فليس في مرتبة ذاتها ما هو خارج عنها من الظلمة والكدورة والشوق وغيرها.

فان خطر ذلك ببالك، فاعلم ان مراده قدس سره ان للعقول القادسة جهتين: جهة اطلاق وهي عين ظهور صفات الحق سبحانه لكل منها على قدر سعته بما هو ظهورها بنحو الجمع بوجه والفرق بوجه آخر؛ وجهة تحدد وتقيده وهي عين كون كل واحد منها مظهر لهذا الظهور بما هو مظهر له، وهي بالاعتبار الاول عاشقة لباريها وبالاعتبار الثانى شائقة اليه، ولما كان سبيل الوصل اليه منسداً بحسب الصعود والاستعداد والقبول قبل الايجاب والافاضة والنزول صارت موجبة ونازلة بقوة وجدانها لظهور الحق سبحانه الذى هو بعينه ايجابه تعالى وافاضته الى الهيولى الاولى ليتمكن لها الصعود الى ما يشترك اليه من الظهور الاتم الذى لا ظهور فوقها فى الامكان ونزولها الى الهيولى بعينه نزول اشواقها الذاتية اليها فصارت الهيولى منبع اشواقها ففيها شوق كل الكمالات.

فيرجع الوجود ويصعد «فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة»^١ الى ما بدء منه وهو الظهور المطلق الذى هو ظهور الحق سبحانه بصفة الملك والوحدة والقهر، «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^٢ ولا يظهر هذا الظهور الابناء الحدود والقيود الذى هو الموت الوجودى بحسب الحدود فى الصعود وذلك قوله سبحانه فى سورة الزمر «ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله»^٣ وهو من حصل له القيامة الكبرى بالموت الارادى فصعد بحكم الولاية ثم نزل لحكم النبوة والوصاية، ثم لكون هذا الظهور ايجاباً فى ذاته

١. المعارج / ٤ .

٢. غافر / ١٦ .

٣. الزمر / ٦٨ .

ولا يتخلف مقتضى الذات عنها، نزل الاطلاق ثانياً الى التقييد والتحديد، وذلك قوله سبحانه ذيل الآية المذكورة «ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون»^١ وبتحاد صعود الوجود بنزوله كل مرتبة بما يكافؤه بعد ذلك القيام يظهر الشوق في كل مرتبة وحد على صورة اتحاد الصعود بالنزول فنزل الوجود مرة اخرى فيحصل خلق آخر وقيامة اخرى. وهكذا فيضه سبحانه وفضله دائم، «يا دائم الفضل على البرية وباسط اليدين بالعطية»^٢ ومفاضه تعالى حادث، «بل هم في لبس من خلق جديد»^٣ «وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب»^٤.

قال فى الصافى فى سورة ابراهيم عليه السلام عند تفسير قوله سبحانه «يوم تبدل الارض غير الارض»^٥ وفى الخصال والعياشى عن الباقر عليه السلام: لقد خلق الله سبحانه فى الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم خلقهم من اديم الارض فاسكنوها واحداً بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله آدم ابا هذا البشر وخلق ذريته منه ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنين منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح الكافرين منذ خلقها الله لعلمكم ترون انه اذا كان يوم القيامة وصير الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فى الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم فى النار، ان الله تبارك وتعالى لا يعبد فى بلاده ولا يخلق خلقاً يعبدونه ويعظمونه، بلى وليخلق خلقاً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحّدونه ويعظمونه ويخلق لهم ارضاً لحملهم وسماء لظلمهم اليس الله يقول: «يوم تبدل الارض غير الارض والسموات» وقال «افعيننا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد»^٦. انتهى^٧.

فافهم جميع ذلك وفقك الله تعالى لفهمها.^٩

١. الزمر / ٦٨.

٢. دعاء ليلة الجمعة، مصباح الكفعمى / ٦٤٧.

٣. ق / ١٥.

٤. النمل / ٨٨.

٥. ابراهيم / ٤٨.

٦. ق / ١٥.

٧. كتاب الخصال، باب السبعة، الحديث ٤٥، ص ٣٥٩.

٨. تفسير الصافى، ج ٣، ص ٨٩٩٦.

٩. ن.

[٣٤٢] قول الاردكاني في الحاشية «وما ذكر غير خفي عمن وقف على طريقته حق الوقوف...»^١

حق الكلام ان يقال ان للعقول القادسة جهتين جهة اطلاق وهى عين ظهور صفات الحق لكل منها على قدر سعته، وجهة تحدد وهى كونه مظهراً لهذا الظهور وهى بالاعتبار الاول عاشقة لباريها وبالاختبار الثانى شائعة اليه، ولما كان سبيل الوصول اليه منسدة من حيث الاستعداد والصعود قبل الايجاب والنزول صارت موجبة ونازلة بقوة وجدانها لظهور الحق الذى هو بعينه ايجابه تعالى الى الهيولى الاولى فيمكن لها الصعود الى ما يشترك اليها من الظهور على الاطلاق وهو ظهور الحق سبحانه بصفة الملك والوحدة والقهر «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^٢ ولا يظهر هذا الظهور الا بفناء الحدود والقيود الذى هو الموت الوجودى بحسب الحدود فى الصعود وذلك قوله سبحانه فى سورة الزمر «ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله»^٣ ثم لكون هذا الظهور بحسب النزول ايجاباً فى ذاته ينزل الاطلاق الى التقييد والتحديد ثانياً وذلك قوله سبحانه فى الآية المذكورة «ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام

١. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «الابنحو مندمج...» (٢/٢٣٨/٤):

«اي مضمّر فى ذواتها الامكانية اى وجوداتها المختلفة بالماهيات الموجبة لقصورها عن مرتبة الكمال الاتم الذى هو فوق التمام واما قال الابنحو المندمج لعله قصورها ونقص نقصان هوياتها واضمحلال ظلماتها تحت سطوح نور الجمال على ذواتها النورية حتى كأنه ليس فيها ظلمة وقصور، ولذا قد خفى شوقها وضعف قوتها الى العالى وبالجملّة قلّة الشوق وخفاء الشوق اما لضعف الوجود كما فى الهيولى او لشدته كما فى العقول القادسة.

فان قلت: لا معنى لهذا الشوق مندمج فى العقول ايضاً لما مر من معنى الشوق حيث قال فى صدرها والاصل ان معنى الشوق هو طلب كل كمال ما هو حاصل بوجه غير حاصل به وظاهر ان مراده بالوجه الغير الحاصل ما هو كذلك مع امكان حصوله له، والعقول القادسة لما كانت مفتقرة من بحر الخير والجلود بقدر حصوله ذواتها وعاء هو بأنها بحيث لم يكن لها حالة منتظرة وقوة كمال لم يكن حاصله بعد لا يمكن حصول ما هو غير حاصل له و! ضاً ما هو غير حاصل لها هو المرتبة الواجبية وهى لا يمكن ان يحصل لشيء.

قلت: المراد من ان العقول ليس لها حالة منتظرة ان العقول لا يحصل لها كمال على التدرج على نحو ما يحصل للماديات لكن لا يأتى المصنف عن ان يرتفع عنها غبار الظلمة. وقيل الامكان الآخر كما حصل لها لولا ويرجع جميع الكثرات الى منع الوحدة وحينئذ لم يبق فكذلك وجود الاله كما اشير اليه بقوله لمن الملك الخ وما ذكرنا غير خفى عمن وقف على طريقته حق الوقوف* وهو اعلم بالصواب. انتهى.

٢. غافر/١٦.

٣. الزمر/٦٨.

ينظرون»^١ و باتحاد صعود الوجود بنزوله كل مرتبة بما يكافئه بعد ذلك ايضاً فظهر الشوق في كل مرتبة وحدّ فينزل الوجود ثانياً ويحصل خلق آخر ثم قيامة اخرى وهكذا، «يا دائم الفضل على البرية و باسط اليدين بالعطية». ^٢ تدبّر تفهم. ^٣

[٣٤٣] قول الاردكاني في الحاشية «على ان هذا هو ما اشار اليه الشيخ...»^٤

مصحح ما ذكره قدس سره اتحاد الهیولی مع كل صورة تصل اليها و ارتقائها الى مقامها و الشيخ ليس قائلاً بشيء منها، فافهم. ^٥

[٣٤٤] قول الاردكاني في الحاشية «حصول الشوق النفساني للهیولی...»^٦

لما كان الشوق حاصلًا من وجدان و فقدان و امكان حصول المفقود و هذه كلها في الهیولی مع أنّها لو لم يكن لم يحصل شوق مع حركة و الى المطلوب و وصول اليه و هي متّحدة بالصورة فهي شائقة بذاتها. ^٧

[٣٤٥] قوله «مفقودة و شوقها لها موجودة»^٨

خبر لقوله «الهیولی» و قوله «وشوقها» عطف على قوله «نزعها» و قوله «مفقودة» حال لقوله «الصور» او صفة له، و اداة التعريف سقطت من قلم الناسخ، و الحاصل ان الهیولی نزعها و شوقها الى الصور المفقودة موجودة و باقية، فافهم. ^٩

١. الزمر / ٦٨.

٢. دعاء ليلة الجمعة، مصباح الكفعمي / ٦٤٧.

٣. ٤١٥ / ج. ٣.

٤. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فان المادة و ان كانت...» (٧ / ٢٤١ / ٢)

«الظاهر انه وجه لعدم صحته على الاطلاق و لكن ليس بتام لمجال المنع فيه الا ان يتمسك بالاتحاد بينهما في الوجود كما ذكرنا و حينئذ للشيخ ان يقول ان الكلام في نفس الهیولی المجردة لا في الهیولی المتحصلة المتعينة على ان هذا هو ما اشار اليه الشيخ اخيراً بقوله «ولو كان بدل الهیولی بالاطلاق» الخ و ليس وجهاً آخر كما لا يخفى.»

٥. ٤١٧ / ج. ٥.

٦. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «لما ذكرنا من اثبات المقدمة الممنوعة» (١٨ / ٢٤١ / ٢)

«اي الممنوحة و هي حصول الشوق النفساني للهیولی، حيث قال الشيخ و اما الشوق النفساني فلا يخف في سلبه عن الهیولی و ما ذكره هو قوله و باعتبار تحولاتها الطبيعية يكون لها اشواق طبيعية، فتبصر حق التبصر.»

٧. ٤١٧ / ج. ٧.

٨. ١٣ / ٢٤٥ / ٢.

٩. ن. ف. / ١٧٢.

[الفصل العشرون : فى العلة الصورية والفرق بين الطبيعة والصورة]

[٣٤٦] قول المحشى الاردكانى «وفيه ان اشتراك هذه المعانى فى معنى لا يستلزم ذلك، كما لا يخفى»^١

ما استدلل بهذا اليرد عليه عدم الاستلزام بل باستعمالهم على وجه الحقيقة فى المعنى العام.

فافهم.^٢

[الفصل الثانى والعشرون : فى تفصيل القول فى الغاية والاتفاق والعبث والجزاف]

[٣٤٧] قوله «فان التخييل غير الشعور به...»^٣

قال الشيخ فى الهيات الشفا: «فان كل فعل نفسانى كان بعد مالم يكن فهناك شوق مالا محالة وطلب نفسانى وذلك مع تخيل ما، الا ان ذلك التخييل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتاً ولكن لم نشعر به، فليس كل من تخيل شيئاً يشعر بذلك ويحكم انه قد تخيل وذلك ان التخييل غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظاهر ولو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخييل لذهب الامر الى غير النهاية»^٤ انتهى كلامه.^٥

[الفصل الرابع والعشرون : فى الفرق بين الخير والجدود]

[٣٤٨] قول المحشى الاردكانى «ورفع نقصه واستكمل به هذا...»^٦

١. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف «وقد نبهناك على ان الكل مما اشركت...» (١٢/٢٤٦/٢)

«اشارة الى ان معنى الصورة واحد والاختلاف فى مولد الاستعمال لا فى معنى الصورة، وفيه ان اشتراك هذه المعانى فى معنى لا يستلزم ذلك كما لا يخفى»

٢. ٤٢٠ / ج. ٢

٣. ٧/٢٥٣/٢. ٣

٤. الالهيات من الشفا، المقالة السادسة، الفصل الخامس، (قاهره ١٣٨٠)، ص ٢٨٨.

٥. ن. ف. ١٧٤.

٦. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف «فنقول انك لو نظرت...» (١٥/٢٧٠/٢)

«حاصل كلامه ان العلة الغائية فى الحقيقة هى العلة الفاعلية للفعل...» الى ان قال: «وبالجملة غرضه ان الفاعل والغاية واحد مطلقاً بحسب النظر التحقيقى العميق، هذا هو مراده وانت بعد تدقيق النظر خبير بأنه لا يلزم مما ذكره هذا المعنى وبالجملة كون الاكل صادر من السبع بمعنى انه فاعل له فتم ولا يلزم مما ذكره ذلك، نعم انه شرط صدور الاكل من

- ملاحظة اتحاد المدرك والمدرك وعدم كون التغذية بالصاق الغذاء الى جوهر المغتذى و تشبيهه به يدفع هذه الكلمات، تدبر^١.
- [٣٤٩] قوله «الى الله تصير الامور...»^٢
- الواو عاطفة من المصنف وليس جزء أمن الآية الاخير^٣.
- [٣٥٠] قوله «و كتكليفه القوة الشهوية المباحه...»^٤
- مفعول لقوله «كتكليفه»^٥.
- [٣٥١] قول المحشى الاردكانى «انه اول الاوائل وآخر الاواخر...»^٦
- اذا اخذ ظهور الصفات والتجليات الاسماء من حيث الحكاية كانت الحكاية غاية بالعرض وذو الحكاية غاية بالذات فهو الاول بذاته والآخر بفعله تدبر تفهم^٨.
- [٣٥٢] قول الاردكانى فى الحاشية «اى يتوجهونه له...»^٩

→

الاكل على أنه مخالف للضرورة، فان العقل حاكم بالضرورة بان الأكل بمعنى الفاعل للاكل هو الشخص لاغير والحاصل انه ان اراد ان العلة الغائية الحقيقية عائدة الى الفاعل يكمله له كما يدل عليه كلامه اخيراً حيث قال «فظهر ان تقسيمهم الخ» فكلامه هذا أب عنه وان اراد به ما هو صريح كلامه وهو ما ذكرنا فلا يلزم ما ذكرنا، على ان الشيع التخليلى لم يصر شعباً خارجياً بل بعد تخيل الشيع حصل له الشيع الخارجى بواسطة الاكل واين هذا من ذلك، نعم حصل الشيع الخارجى للفاعل ورفع نقصه واستكمل به، هذا... انتهى.

١. ج. / ٤٣٨.

٢. ٢ / ٢٧٢ / ٦.

٣. العلق / ٨: ان الى ربك الرجعى.

٤. ن. ف / ١٧٩.

٥. ٢ / ٢٧٧ / ٦.

٦. ن.

٧. حاشية الاردكانى ذيل قول المصنف «و لك ان تقول الخ» (٢٠ / ٢٧٨ / ٢)

«الظاهر انه جواب آخر بتسليم الملازم موقوف بطلان التالى ولكن المحذور الذى الزمه المغرض هو التقديم بحسب الوجود الخارجى اى الوجود الذى به موجود فى الخارج والتأخير بحسبه وما سلمه المجيب ومنع بطلانه شىء آخر ولا يمكن تسليم ما ذكره المعترض ومنع بطلانه. فالحق ان لا يحمل على الجواب بل على تحقيق انه يمكن ان يقال أنه أول الاوائل وآخر الاواخر لكن هذا المعنى لتقسيم الكلام، وانت خبير بان كلا منهما اضافى فلا تغفل» انتهى موضع الحاجة منها.

٨. ج. / ٤٤٢.

٩. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف «و حيث ما يتولونه» (١٦ / ٢٨٥ / ٢): اى يتوجهونه له اى لكل منهم لا محالة ولّى وصاحب هناك.

راجع الى «ما» في قوله «حيث ما» فافهم.^١

[الفصل الخامس والعشرون: في تتمّة الكلام في العلة والمعلول...]

[٣٥٣] قول المصنف قدس سره «و اتحادها معها»^٢ يدفع ما ذكره هذا المحشىّ العلامة تغمّد بغفرانه^٣، تدبّر.^٤

[الفصل السادس والعشرون: في الكشف عما هو البغية القصوى والغاية العظمى من المباحث الماضية]

[رسالة في العلة والمعلول]

[٣٥٤] قوله «اعلم ايها السالك باقدام النظر والساعى الى طاعة الله سبحانه...»^٥

١. ٤٤٦/ج. ١

٢. ٩٠٢٩٦/٢. ٢

٣. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «وقد علم منه تلويحاً وتصريحاً بأن الماهيات الكلية...» (٧/٢٩٦/٢).
«يظهر من كلامه ان الماهيات مطلقاً انتزاعية ولم تكن في الخارج اصلاً والمراد باتحادها مع الموجودات الخارجية وعينيتها لها هو كون الموجودات الخارجية اى الموجودات العينية بحيث ينتزع منها تلك المفاهيم اى ليس تلك الوجودات هوية ولها هوية اخرى في الواقع بل هناك هوية واحدة ينتزع منها هذه المعاني كالفوقية بالقياس الى السقف ويظهر ايضاً ان هذا موافق لمذاقه لسر ايته كما يدل عليه دلالة الواضحة كلماته السابقة عليه مع أنه مناف لما قال موافقاً لما قالوا من أن كل ممكن زوج تربيى اى من ماهية وجود بل لا يكون على هذا فرق بين الواجب والممكن وايضاً مناف لما مر منه في بحث الماهية حيث صرح بأن الماهية ليست انتزاعية محضة وايضاً على هذا لا يتصور الكثرة مع الوحدة الآ بالقول بان الوجود مقول بالتشكيك مختلفة بالشدة والضعف والكمال والنقص ونحوهما، وهو غير صحيح على ما يشهد به النظر الصحيح الدقيق وايضاً اذا كانت الماهية انتزاعية محضة ولم يكن متحققة في الخارج ايضاً فكيف يكون في العقل فانه لا فرق بين الخارج والعقل، فانه في كلا الطرفين اى في شىء منهما لا يمكن. فالحق ان الماهيات حاصلة في الخارج ايضاً بالعرض ويتبعه الوجود بمعنى ان وجودها في الخارج هي موجودة بحيث اذا حلل العقل الهوية الخارجية من ذوات الماهيات تحللها الى شيئين شىء كذاو شىء كذاو يحكم هنا الشيئين احدهما كذاو الآخر كذاو تشكك افراد نوع واحد في شىء مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وانتزاع نازع مع تخالفهما كاشف عما ذكرنا كمانته عليه الشيخ في الاشارات وكونها معقولة عبارة عن حصولها لحقيقتها في الذهن بخلاف الوجود فانه لا يحصل نفسه في الذهن ولا يوجد حقيقة فيه كما مر منه مراراً ويمكن على بعد توجيه كلامهما بحيث يرجع الى ما قلنا فتدبر ويمكن القول بهما بحسب النظرين، تأمل تفهم هذا.» انتهى.

٤. ٤٤٩/ج. ٤

٥. ٢٩٩/٢. ٥

اعلم يا اخا الحقيقة، ايدك الله تعالى، ان الماهيات بحسب نفسها مع عزل النظر عن وجوداتها لا يمكن اعتبار الصدق والحمل فيها بحيث يحمل بعضها على بعض، فان كل ماهية يحمل على نفسها بالحمل الاولى الذاتى ويسلب عنها غيرها بهذا الحمل، فالحمل بينهما منحصر بالحمل الشائع وهذا الحمل مفاده الاتحاد فى نحو من الوجود فيجب وان يكون ذلك الوجود وجوداً لهما بالذات او بالعرض او بالتفريق، والالزم جواز صدق كل معنى على كل معنى، فاذن لو صدق مفهوم واحد على مصداقين للزم وان يكون وجود كل واحد منهما وجوداً له بالذات او بالعرض او بالتفريق، كما انه اذا صدق مفهومان على مصداق واحد يجب وان يكون وجوده وجوداً لهما بالذات او بالعرض او بالتفريق، ومن اجل ذلك جعلوا تميز الذاتيات من العرضيات بحسب الوجود بالذات والوجود بالعرض، ولا يمكن ان يكون وجودان بما هما وجودان اى من جهة تمايزهما وتباينهما وجوداً للمعنى واحد، والالزم جواز كون كل وجود وجوداً لكل مفهوم. واما صدق جنس واحد على فصول متباينة فانما هو باعتبار كون وجودات تلك الفصول بعينها وجودات الانواع بوجه من الاعتبار، وهو اعتبار الوجود المتعلق بها، وبالجنس وجوداً سارياً فيهما، وفى النوع الذى هو مناط صحة اخذ مفهوم الفصل لا بشرط عن اتحاده مع الجنس، وصحة اخذ الجنس ايضاً كذلك لا باعتبار كونها وجودات لتلك الفصول وهو اعتبار الوجود المتعلق بها بحسب درجته المختص بها. الا ترى ان طبائع الفصول اذا اخذت بشرط لا اى بحسب درجتها المختصة بها لا تصدق هى على الجنس، ولا الجنس عليها، تكون هى بهذا الاخذ والاعتبار صوراً لافصولاً، وكذا الجنس مادة لاجنساً.

وان ابيت عن ذلك نقول: المتبع هو البرهان، فانه لو لم يكن لوجودات الفصول جهة اشتراك وجودى و كان بينهما تباين وجودى صرف وتمايز محض، لزم من كونها مصاديق للجنس الصادق عليها دون ساير الاجناس، وكذا من صدق ذلك الجنس عليها دون ساير الفصول تخصص بلا مخصص، فاذن فى وجوداتها جهة اشتراك وجودى مع كونها متباينات وقد ثبت ان كل هوية وجودية بما هى هوية وجودية بسيطة، فما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز ومن سنخه، واذا كان هذا هكذا فصدق النامى على الحيوان والنبات وكذا صدق الممتد على النبات والجماد وصدق الجوهر على الجواهر، بل صدق الممكن والمعلول

على الممكنات بل صدق الموجود على الموجودات يلزم جهة جامعة وجودية مشتركة،
فاذاً للوجود بما هو وجود حقيقة واحدة تقابل الماهيات والعدم، يعبر عنها بطارد العدم
بالذات، كما ان العدم يعبر عنه بطارد الوجود بالذات، والماهية مما لا يطرد الوجود بالذات و
لا العدم كذلك. و تلك الحقيقة بحسب هذا الاخذ والاعتبار لا يأبى عن الصرافة كما لا يأبى
عن المحدودية، فهي فى ذاتها لا بشرط عن الصرافة والمحدودية، واذا اخذ بشرط لا عن
الحدود كان صرفاً واجباً، واذا اخذ بشرط حد ما من الحدود كان ممكناً. تدبر تفهم فانه من
مزال الاقدام. فان القول بوحدة الوجود والموجود التى يحكم ببطلانه البرهان بل بدهاء العقل
و الوجدان و ضرورة جملة الملل والاديان، نشأ من عدم التدبر فيما ذكر.

ثم اعلم ان العوارض للحقائق الوجودية التى لا يعتبر فى صدقها على مصاديقها امكان
ولا وجوب، بل يعرض الموجود من دون اعتبار حد خاص او فقد مخصوص كالوحدة
والتشخص والعلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر وامثالها، لا كالحادث و
المعلولية والكثرة والماهية وبعض اقسام الوحدة مثل الوحدة الجنسية والنوعية والاتصالية
و العددية، و جملة الوحدات الغير الحقيقية وامثالها المنافية للوجوب الذاتى، لا تغاير تلك
الحقائق الوجودية ذاتاً وهوية بل انما يغايرها عنواناً ومفهوماً بل كل واحد منها عين البواقى
بالوجه الاول و غيرها بالوجه الثانى و كل واحد منها سار فى الوجودات كلها بما هى
وجودات.

برهانه: انه قد تقرر عندك ان الماهية ليست من حيث هى الالهى، فكما ان نسبتها
الى الوجود والعدم واقتضائهما نسبة التساوى وهما يسلبان عن مرتبة ذاتها سلباً بسيطاً
تحصيلياً وهى بهذا الاعتبار غير متحركة عن حاق الوسط الى واحد منهما، كذلك نسبتها الى
تلك العوارض و الى اقتضائها تلك النسبة بعينها والالزم اما كونها من لوازم الماهيات ان كان لها
اقتضاء بالنسبة الى لوازمها، فتكون من الاعتباريات وهو كما ترى، او كون الماهية مقتضية
للووجود، وقد استبان استحالة ذلك مما تقرر عندك فاذا صدق تلك العوارض على
الموجودات لو لم يكن لاجل ان الحقائق الوجودية فى حدود انفسها وحريم ذواتها واجدة لها
موصوفة بها، لاحتيج الى ضميمه بها تصديق عليها، و تلك الضميمة لا تخلو عن الماهية و
العدم والوجود، و كون الاول و كذا الثانى ضميمه فى صدق امثالها من الامور الوجودية التى

هى مباد الآثار الخارجية مستنكر فى بدهة العقل اذا الحيثيات التقييدية يرجع بوجه الى الحيثيات التعليلية فى ثبوت المحمول لذات الموضوع والا لزم ان يكون اعتبار وجودها كاعتبار عدمها . واقتضاء الماهية و العدم للامور الوجودية بين الفساد، والانضمام والتقييد وامثالها من الامور الاعتبارية، حالها فى ذلك كحال الماهية و العدم، فاذن تلك الضميمة انما هى نحو من الوجود، وهو ان كان بذاته مصداقاً فالمطلوب ثابت و الاحتيج الى ضميمة اخرى وهى ايضاً وجود من الوجودات ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهى الى وجود، هو فى ذاته موصوف بها ومصداق لها، ولو تسلسل فالكلام فى السلسلة الغير المتناهية، بل فى السلاسل الغير المتناهية عايد، ويلزم من ذلك ان يكون كل وجود بما هو وجود مصداقاً لما هو صادق من جملتها على الوجود المفروض اولاً مصداقاً له، لما شيدنا ان كانه من اشترك الوجودات فى حقيقة واحدة جامعة سارية . فالفادر مثلاً اذا صدق على موجود ما فهو عين نحو من الوجود، فهو عين كل وجود، فاذن وزان تلك الاوصاف فى الصرافة والاطلاق والتحدد والشدة والضعف والقوة والقصور و النقص و الفتور وزان الوجود و من اجل ذلك كانت فى بعض الوجودات فى كمال البروز والجلأ، وفى بعضها فى نهاية الكمون والخفاء، ومن ذلك تعارف عند الجمهور عدم وصفهم بعض الموجودات كالطبايع الجسمانيات بها، فاعلم ذلك كله، فاحسن التدبر .

ثم اعلم ان تلك الحقيقة المسماة بحقيقة الوجود اذا اخذت مع عدم اعتبار عدم شى يغايرها معها اومع اعتبار عدمه كما انها موجودة بذاتها لانها طاردة للعدم بنفسها، كذلك موجودة لذاتها اذ لا يتقدم عليها غيرها الذى هو الماهية او العدم بحسب شى من ذينك الاعتبارين، فهى واجبة الوجود بكل من الاعتبارين و ان كان وجوبها بذاتها انما هو بحسب تحققها فيما يطابق الثانى فهى جامعة لكل ما يعقل انه من تلك الحقيقة و الا فيكون فاقدة لها واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جميع الجهات و الحيثيات اى جميع جهاته التى هى جهة واحدة، جهة وجوب الوجود بذاته ليست فيه جهة عدم و امتناع و لاماهية و امكان و لا قوة و استعداد، على انها لو كانت كذلك لم تكن حقيقة الوجود المأخوذة بشى من الاعتبارين، هذا خلف . اذن قد اعتبر فيها الفقد الملازم للتحديد و التقييد المغاير للاطلاق بحسب الاعتبار الاول و الصرافة بحسب الاعتبار الثانى، فاذن كل مادل البرهان او الضرورة

والوجدان على انه لو كانت له حقيقة في العين كانت حقيقة من سنخ حقيقة الوجود على الاطلاق يكون وضع حقيقة الوجود بعينه وصفاً لحقيقته، لكون حقيقته عين تلك الحقيقة ومن ذلك الجاعلية والاقتضاء، فحقيقة الوجود على الاطلاق مع عدم اعتبار شئ معه او عدم اعتبار عدمه جاعلة بذاتها، والجاعلية لا تنفك عن المجعولية والماهية بذاتها، وكذا العدم بذاته لا يصلح للمجعولية ففي الوجود وجود جاعل ووجود مجعول ففيه كثرة بحسب الحقيقة لا مجرد الوهم والاعتبار كما توهمته طائفة المتصوفة.

ثم اعلم ان الجاعل بذاته غني بذاته عن المجعول بذاته والمجعول بذاته مفتقر بنفسه الى الجاعل بذاته والغنى بذاته هو الغناء في ذاته كما ان الفقير بنفسه هو الفقر بنفسه، والفقر والغناء متقابلان متباينان، فاذا الجاعل بذاته يباين بنفسه المجعول بذاته بينونة تامة، ولكن الجاعل بنفسه يفيض بنفسه على المجعول بذاته وافاضته عليه بنفسه هو اقتضائه له في مرتبة ذاته، فللمفاض بذاته تعين بهويته في مرتبة متقدمة على مرتبة ذات هي مرتبة اقتضاء المفيض بذاته له فاذا المفيض بذاته يناسب بنفسه المفاض بذاته مناسبة كاملة.

و نقول ايضا كون هذا مفيضاً بذاته لذاك وذاك مفاضاً بنفسه لهذا لو لم يكن لمناسبة ذاتية كاملة بينهما لا توجد بين واحد منهما مع ما يباين صاحبه لزم من كون هذا مفيضاً لذلك وذاك مفاضاً لهذا ترجح وتخصص بلا مرجح ومخصص، فاذا بينهما مناسبة تامة في كمال المبائية ومبائية كاملة في تمام المناسبة، هذا الذي جعل الاوهام حائرة.

و نقول ايضا قد ثبت ان الوجود اصيل في الجعل والتقرر ومعنى اصلته في الجعل انه اذا كان جاعلاً فهو بذاته جاعل، فهو بنفسه الجعل بمعنى الجاعليه واذا كان مجعولاً فهو بنفسه مجعول فهو بذاته الجعل بمعنى المجعولية وجاعليته بذاته كمال في ذاته ومجعوليته في نفسه نقص في نفسه والكمال بما هو كمال يباين النقص بما هو نقص، والنقص بما هو نقص يعاند الكمال بما هو كمال، فاذا وجود الجاعل بذاته بما هو جاعل بذاته يعاند بنفسه وجود المجعول بذاته ووجود المجعول بذاته بما هو مجعول بذاته يباين بعينه وجود الجاعل بذاته ومعنى اصلته في التقرر انه موجود بذاته متشخص بنفسه، خارجية صرفة في هويته التي هي نفس حقيقته، و فعلية محضة في انيته التي هي عين ماهيته، فحبشية كل وجود في ذاته هي بعينها حبشية هذه المذكورات وجهته في نفسه جهتها، فاذا وجود الجاعل بذاته

يشارك في ذاته وجود المجعول بذاته وهو في نفسه يناسب وجود الجاعل بذاته. وقد صرحت الفلاسفة قدست اسرارهم بذلك بقولهم «كل فاعل ففعله مثل طبيعته» مطابقاً لما نطق به الكتاب الالهي بقوله جل من قائل: «قل كل يعمل على شاكلته»^١. و نقول ايضاً: الموجود الموصوف بالعلية بذاته لا يكافؤ الوجود المنعوت بالمعلولية بنفسه في الضعف وهو لا يعادله ايضاً في الشدة والآن لم يترجم من دون مرجح، والشدة تبين الضعف الذي يقابلها، فاذن وجود العلة بما هو علة يباين وجود المعلول بما هو معلول، والمباينة مفاعلة، ولكن الشدة والضعف كالزيادة والنقصان لا يعقلان الا بين امرين لهما اتحاد و اشتراك في اصل حقيقة ما ويكون التفاوت بينهما بان تلك الحقيقة في احدهما اتم و اكمل وفي الآخر اضعف والنقص، الا ترى ان قول القائل هذا السواد اشد من ذلك البياض مع عزل النظر عن اشتراكهما في اللونية او الكيفية - ان صح التشكيك باعتبارهما - كقول القائل هذا الخط اتم او ازيد من هذا السواد موهون عند العقل . فاذن وجود العلة بما هو علة يناسب بذاته وجود المعلول بما هو معلول وبالعكس . فوجود العلة لشدة و كماله و غناه و عليته و امثال هذه من الاوصاف يباين وجود المعلول وهو لضعفه و نقصه و فقره و معلوليته و امثال هذه يعانده، مع ان كل واحد منهما بنفسه وجود، اي امر يسلب عن مرتبة العدم و الماهية و بذاته يطرد العدم و يصدق عليه الموجودية.

قال امامنا امام الموحدين عليه سلام الله و سلام ملائكته المقربين: «توحيده تميزه عن خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»^٢ و ما ذكره (ع) هو التوحيد الخاص الخاصي الثابت في السلسلة الطولية من الوجود.

و نقول ايضاً قد تقرر في اوائل هذا الكتاب^٣ ان ليس للوجودات من حيث هي وجودات تخالف جنسي ولا تمايز فصلي ولا تغاير نوعي لان جهة انها متحدة في النوع بل لاجل انها ليس لها جنس ولا فصل ولا نوع فليس لها مادة ولا صورة ولا مقدار بما هو مقدار، اذ المادة عين

١ . الاسراء / ٨٤ .

٢ . الطبرسي، الاحتجاج، احتجاجات امير المؤمنين (ع) في التوحيد، (تهران ١٤١٦ق، دار الاسوة) ج ١ ص ٤٧٥، وعنه بحار الانوار، كتاب التوحيد، الباب الرابع، الحديث ٧، ج ٤ ص ٢٥٣ .

٣ . صدر المتألهين، الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل السادس، ج ١ ص ٥٠ .

الجنس ذاتاً فى ماله مادة والفرق بالاعتبار، والصورة نفس الفصل كذلك، والمقدار مركب من الجنس والفصل، فاذن كل هوية وجودية بسيطة بذاتها، اى يصدق عليها عنوان البسيط بحسب مرتبة ذاتها لانها مصدوق عليها بسلب الاجزاء فقط كما فى الماهيات البسيطة وهذا و كذلك دلالة البرهان على بساطتها بنحو العموم يدل على مناسبة ذاتية بينها مع ان صدق البساطة عليها فى مرتبة ذواتها التى تلازم تمايزها بتمام ذواتها لا ينفك عن مباينة كاملة فاذن فيها اشتراك ذاتى بتمام ذاتها ونفس ما به اشتراكها يدل على ان فيها امتياز ذاتى بتمام انفسها فما به اشتراكها عين ما به امتيازها، وهذا هو التوحيد الخاصى الثابت فيها طولاً وعرضاً.

ثم انك بعد ما علمت ان فى الوجود جاعلاً بذاته ومجعولاً بذاته وعرفت حال المجعول بذاته مع الجاعل بذاته من انه مرتبط به منسوب اليه والمرتب بذاته عين الربط تعلم انه لو فرض المجعول بذاته جاعلاً بذاته لشيء يجب ان يكون جاعليته له بعينها جاعلية جاعله له، فان جاعليته له بعينها ذاته، وذاته بعينها مجعوليته لجاعله فجاعليته بعينها مجعولية لجاعله، فاذن اقتضائه لما فرض انه مقتضاه الذى هو عين ذاته بعينه ربط ذاته بذات جاعله وهكذا الكلام فى كل ما فرض جاعلاً من المجعولات.

فمازعمه المعتزله من التفويض قول بانقلاب حقيقة الوجودات الممكنات الى الواجبات، فالمجعولات كلها مجعولات للواجب القيوم بذاته وجعله لذلك اقتضائه لها وليس له تعالى لكل واحد منها اقتضاء بلا واسطه، والالزم بحكم المناسبة الذاتية مزاولته تعالى لكل ممكن ونزوله تعالى عن صرافته.

فمازعمته الاشاعرة من الجبر يلزم القول بعدم الواجب بذاته تعالى مما يقول الظالمون علواً كبيراً^١ - بل اقتضائه سبحانه من حيث انه اقتضائه واحد وانما التعدد فيه من تعدد المقتضى، فان الاقتضاء الخارج عن مرتبة ذاته تعالى بعينه ربط المجعولات به ربطاً وجودياً و اضافته تعالى اضافة اشراقية اليها. والنسبة بما هى نسبة لا يتعدد الا بطرفيها المتعدد على ان هذا الاقتضاء متفرع بذاته على اقتضائه الذاتى الذى هو عين ذاته التى علمت انها بعينها حقيقة الوجود البسيطة فى ذاتها وكثرة الفرع المتفرع بذاته يلزم كثرة الاصل. فاذن للجاعل القيوم

١. سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً. (الاسراء / ٤٣).

للكل اقتضاء واحد ذاتي واقتضاء واحد فعلي هو من جهة انه اقتضائه، واحد ومطلق عن الحدود المتكثرة، ومن حيث تعلقه بها متعدد ومتحدد، فهو من حيث الاطلاق اقتضائه سبحانه ومن حيث التحدد الخاص اقتضاء خاص مناسب لذلك المتحدد الخاص، فهو تعالى خارج عن الحدين حد الابطال والتشبيه، وله الحسنه بين السيئتين، «لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين»^١ فهذا الاقتضاء بالجهة الاولى واحد بذاته لانه منسوب بذاته الى الواحد من جميع الجهات ومتكرر بذاته ايضاً، لانه بذاته منحط عن درجة الوحدة الحقيقية ونازل في منازل له ودرجاته، فوحدته في كثرته وكثرته في وحدته، وهو المسمى في السنة المتألهين بالنور المحمدي (ص) والرحمة الواسعة والمشية الثانية والرحمة المطلقة والتجلي الثاني والحق المخلوق به، وكذا بالوجود اللابشرط. كما ان الواجب تعالى هو الوجود بشرط لا، وذلك اللابشرط يتعلق بالاشياء وهو من حيث تعلقه بها هو الوجود بشرط شيء.

ثم اعلم ان العلم، اما علم بكنه الشيء واما علم بوجهه، سواء كان حصولياً او حضورياً، فان التقسيم يجري في الحضورى ايضاً. والاول في العلم الحصولي هو العلم بتمام ذاتيات المعلوم حصولاً والثاني فيه هو العلم بوجه من وجوهه من صفاته ونعوته. والعلم بكنه الوجه علم بذى الوجه بالوجه لا بالكنه، والاول في العلم الحضورى هو حضور تمام الحقيقة العينية والهوية الخارجية للمعلوم لدى العالم بحيث يكون الهوية العينية هي بعينها الصورة العلمية كعلم الواجب القيوم بذاته وعلوم الحقائق الشامخة العقلية بذاتهم وعلم كل علة بمعلوله بحسب هويته العينية، والثاني هو حضور اثر الشيء ومعلوله بهويته العينية للعالم سواء كان العالم نفس المغلول او غيرها، فحضور اثر الشيء ومعلوله من حيث انه اثره ومعلوله هو بعينه حضور ذلك الشيء بوجهه لا بكنهه، وذلك قولهم ادراك المفاض عليه للمفيض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفيض.

فاستبان من هذه البيانات ان للوجود مراتب ثلاث اوليها الوجود بشرط لا عن جميع الحدود والقيود، وجودية كانت او ماهوية وهو حقيقة صرف الوجود التي هي صرف حقيقة الوجود وهو المسماة في لسان الحكماء المتألهين الذين هم العرفاء الكاملون بالهوية الغيبية

١. الصدوق، كتاب التوحيد، الباب ٥٩، الحديث ٨، عن ابي عبدالله (ع)، ص ٣٤٣.

و الغيب المطلق والاحدية الصرفة و حقيقة الحقائق و جمع الجمع و غيب الغيوب و ليس لها اسم ولا رسم ولا نعت ولا صفة، فان هذه من المعانى والمفهومات، و اى معنى يصح ان يكون فى مرتبة الوجود ولا سيما صرف حقيقته، ولذلك قال امام الموحدين عليه سلام الله و سلام ملائكته المقربين «و كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه».^١

ولا ينافى ذلك ما ثبت بالبرهان الساطع ان الصفات الحقيقية التى له تعالى وهى حقائق صفاته الذاتية عين ذاته، و حقيقة كل واحدة منها عين حقيقة ساير صفاته من دون ترادف او نيابة. و كذلك الكلام فى اسمائه الذاتية، فانها ايضا معانى ومفهومات حاكية عن حقائقها، لا الفاظ و عبارات بل الفاظها اسماء الاسماء، و النزاع الواقع بينهم من ان الاسم عين المسمى او غيره انما هو فى الاسم بمعنى المفهوم و كيف يحتمل عند عاقل ان الاسم بمعنى اللفظ عين المسمى.

والى الاسم بالمعنى الاول اشار مولانا و سيدنا الرضا عليه آلاف التحية و الثناء فى جواب محمد بن سنان حيث سئل عنه (ع) بقوله: ما الاسم؟ فقال (ع): «صفة لموصوف»^٢، و قد اطلق الاسم فى لسان الولاية على الحقائق الوجودية التى هى من جهة قربها من المسمى غلبت فيها جهة كونها حاكية عنه على تعييناتها فى انفسها و شيئيتها بحيالها، كما روى عن معاوية العمار انه قال: قال سيدنا و مولانا الصادق عليه السلام فى تفسير^٣ قوله تعالى «ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها»^٤ او تأويله^٥ قال: نحن و الله الاسماء الحسنى التى لا يقبل [الله] من العباد عملاً الا بمعرفة^٦.

الثانية الوجود اللابشرط و هو الوجود المطلق الامكانى الانبساطى المسمى بالنفس الرحمانى و الفيض المقدس و الرحمة الواسعة المسماة فى البدايات، و كذا بحسب اصل الوجود المفاض مطلقاً بداية او نهاية بالرحمة الرحمانية و بحسب كمالاته بالرحمة الرحيمية التى طور منها هو الرحمة القريب من المحسنين فى النهايات و ذلك الطور هو

١. نهج البلاغة، الخطبة الاولى، ص ٣٩ (طبع صبحى صالح).

٢. الكليني، الكافي، كتاب التوحيد، باب حلو الاسماء، الحديث ٣، ج ١، ص ١١٣.

٣. كلمة «تفسير» غير موجود فى الكافي.

٤. الاعراف / ١٨٠.

٥. عبارة «او تأويله» غير موجود فى الكافي.

٦. الكافي، كتاب التوحيد، باب النوادر، الحديث ٤، ج ١، ص ١٤٣-١٤٤.

تصورها بصورة السعادة والقرب والهداية، وتلك المرتبة من الوجود بحسب ذاتها ليست مقيدة بالقيود المكانية ولا متحددة بحدودها سوى حد نفسها الملازم لانحطاطها عن المرتبة الاولى، ولا بعدم تلك القيود والحدود، فليس فيها شئ منها بحسب ذاتها مع أنها مع كلها، فيكون مع الثابت ثابتاً ومع المتجدد متجداً، فيكون مع العقل عقلاً ومع النفس نفساً ومع الطبع طبعاً ومع الهيولى هيولى ومع البدايات بداية ومع النهايات نهاية مع حفظ المراتب و ترتيب المظاهر من الاشرف الى الاخص، ثم من الاخص الى الاشرف، فلها المظهر الاتم الاول والمجلى الاعلى الاكمل فى البدايات وهو الروح الاعظم المسماة بالمحمدى البدوى وكذلك فى النهايات وهو الانسان الكامل المسمى بالانسان المحمدى والمحمدى الختمى (ص). فصدور تلك المرتبة من الوجود من المبدء الاعلى الاول بعينه صدور كل الوجودات والانيات وبه تقررر الماهيات ونزولها حدوث الحوادث والمتجددات وهى القلم الاعلى، «جف القلم بما هو كائن»^١ وان كان ما يكون به متجداً، تدبر تفهم.

والثالثة الوجود بشرط شئ وهو الوجود المقيد المتحدد بحد ما من حدود الوجودات و قيود الماهيات. والمرتبة الاولى من تلك المراتب ممتنعة الاكتناه الا لذاتها الاحدية الجمعية لا بالعلم الحصىلى الار تسامى ولا بالعلم الحضورى الاشراقى.

اما الاول فكما وصفناها صرف حقيقة الوجود، وحقيقة صرف الوجود والوجود بما هو وجود لا يتبدل عليها الذهنية والخارجية، وذاته محفوظة كما فى الماهيات، فان الخارج و الذهن هما نحوان من الوجود والوجود الخارج بذاته خارج و كذا الوجود الذهن بذاته ذهن، فتبدل الخارج ذهنأ او الذهن خارجأ هو بعينه انقلاب الحقيقة المستحيل.

و اما الثانى، فلان العلم بكنه شئ لا يحصل الا بحصول تمام ذاته وحقيقة للمدرك اما بحصول صورته المنطبقة لتمام ذاته وحقيقته كما فى الحصول او بحضور تمام هويته العينية له كما فى العلم الحضورى. والثانى لا يتصور الابان يكون تمام هويته بعينه تمام ذات العالم كعلم العالم بذاته وهويته العينية او يكون العالم محيطاً به احاطة وجودية كعلم العلة الجاعلة بالهوية العينية لمجعوها، فلو ادر كت حقيقة صرف الوجود بكنهها حصولاً لزم الانقلاب، او

١. الحديث النبوى، رواه من طريق اهل السنة احمد بن حنبل فى مسنده، ج ١ ص ٣٠٧ و ج ٢ ص ١٩٧.

حضوراً لزم كونه محاطاً، وكلاهما خرق الفرض بل الواقع عما هو عليه، وذلك قوله سبحانه «لا يحيطون به علماً»^١ وقوله «ما عرفناك حق معرفتك»^٢ واما معرفتها بوجهها اى بافعالها و آثارها بما هي افعالها و آثارها التي هي بعينها فيوضاتها ولمعانيها ورشحاتها وظهورات صفاتها واسماؤها التي هي بحقائقها ذاتها فممكنة. وقد علمت ان معرفة الاثر بما هو اثر ومشاهدتها بما هو كذلك بعينها معرفة المؤثر بما هو مؤثر بالوجه لا بالكنه بقدر الفيض لا بمرتبة المفيض وبهذا النحو من المعرفة اشار بقوله سبحانه «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق»^٣ وفي بعض الروايات^٤ كما في الصافي: «ان المراد بالحق هو خروج القائم (عج)»^٥ وهو بوجه يرجع الى ما استشهدناه له بالآية، فان خروجه عجل الله فرجه هو بعينه ظهور اسمه سبحانه «القائم بالقسط»^٦ لانه مظهره، تدبر، تفهم. وبقوله سبحانه: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لكي اعرف»^٧ وتلك المعرفة ايضاً هي المراد من كلام خاتم الاوصياء (ع): «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^٨ ومن كلامه عليه السلام في

١. طه / ١١٠.

٢. لم اعثر عليها بعنوان الرواية، ذكره المجلسي في ضمن بيانه للروايات في الموضوعين: بحار الانوار، كتاب الايمان والكفر، الباب ٣٧، ذيل الرواية ٢٣، ج ٦٩ ص ٢٩٣، والباب ٦١، ذيل الرواية ١، ج ٧١ ص ٢٣.

٣. فصلت / ٥٣.

٤. روضة الكافي، الحديث ٥٧٥، ص ٣١٢ والحديث ١٨١ ص ١٤٦؛ غيبة النعماني، الباب ١٤، الحديث ٤٠ ص ٢٦٩ راجع بحار الانوار ج ٥١ ص ٦٣، ج ٥٢ ص ٢٤١ و ص ٣٠٣.

٥. تفسر الصافي، ذيل ٥٣ فصلت، ج ٤ ص ٣٦٥.

٦. آل عمران / ١٨.

٧. حديث قدسي مشهور عند العرفاء، فبعضهم نقلوه خطاباً من الله تعالى لدلود النبي (ع) وبعضهم نقلوه من رسول الله (ص) عن ربه. وفي اللؤلؤ المرصوع قال ابن تيمية: «ليس من كلام النبي (ص) ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف». و تبعه الزركشي وابن حجر، ولكن معناه صحيح ظاهر وهو بين الصوفية دائر. راجع «احاديث مثنوى» باللغة الفارسية لبديع الزمان فروزانفر (تهران، ١٣٣٤ش) ص ٢٩. وفي الدرر المنتشرة للسيوطي ص ٩٣: «انه لا اصل له ولم يوجد في الكتب الموضوعة للاحاديث القدسية والجوامع الروائية». وقال محيي الدين بن العربي في الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٩٩: «ورد في الحديث الصحيح كشفاً الغير الثابت نقلاً عن رسول الله (ص) عن ربه...». هذا. استند اليه السيد حيدر الآملي قدس سره في جامع الاسرار ومنبع الانوار بعنوان الحديث القدسي كرراً (راجع ص ١٠٢، ١٥٩، ١٦٤، ٦٠١، ٦٣٩، ٦٦٢ و ٦٨٢) وايضاً استند اليه صدر المتألهين قدس سره في اسفاره ج ٢ ص ٢٨٥ و ج ٦ ص ٣٠١ والحكيم السيزوري في شرح دعاء الصباح ص ٥٠ و ٢٠٢.

٨. مصباح الشريعة، الباب الثاني والستون عن النبي (ص)، ص ٤١.

نسبه ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة (ج ٤ ص ٥٤٧) والآمدي في غرر الحكم ودرر الكلم الى امير المؤمنين عليه السلام. والامر سهل لانه (ع) باب علمه (ص).

جواب السائل: «ما كنت اعبد رباً لم اراه». قال السائل: وكيف رأيته؟ قال عليه السلام: «ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان»^١ واختلاف تلك المعرفة شدة و ضعفاً باختلاف مراتب الافعال كنورة و صفاءً، و قرباً من الحق و بعداً منه كلما قرب السائل من الحق صفت مرآة قلبه بحسب درجاته و كلما صفت مرآة قلبه اضمحلت تعينها و استهلكت في ظهور الحقيقة الظاهرة فيها، الى ان لا يرى فيها الا ظهور تلك الحقيقة و الظهور، اذا اخذ من حيث هو ظهور اى على وجه الحكاية الصرفة، لاحكم له الاحكام المحكى عنه الذى هو الحقيقة الظاهرة، فاذا بلغت مرآة قلب السالك العارف المكاشف الى ذلك المقام لا يرى في الوجود الا الحق سبحانه و صفاته و اسمائه، فلا يرى بحسب مشاهدة قلبه الا وجوداً واحداً بوجه من الاعتبار و موجوداً فارداً بوجه آخر، فاذا قال ليس في الوجود الا هو اولى في الدار غيره ديار اولى في جبتى سوى الله اى ليس في دار الوجود او في دار قلبي و ليس في جبة قلبي سوى الله مع انه يحتمل في الاخير نفى سوى الحق، لا اثبات ظهور صفاته و اسمائه تعالى، فقد اخبر عن حاله في سيره لاعتناء نظام الوجودات و الموجودات بما هي وجودات و موجودات خارجة عن مرآة قلبه. و بعض اخلافهم توهموا من امثال هذه الكلمات انهم حكموا على الواقع من نظام الوجود، فوقعوا لحسن ظنهم بهم في مهلكة و حدة الوجود المعروفة منهم، التي حكمت بداهة العقل الصريح بطلانها، و ضرورة ملتنا بل سائر الملل بفسادها.

عصمنا الله و اخواننا المؤمنين من امثال هذه من العقائد الفاسدة. تدبر في هذه المفاصل بيننا لك فانها قديترأى واضحة مع انها من الغوامض، و الى ما ذكرنا اشار قدس سره بقوله «ايها السالك» الى قوله «و بهائه»^٢.

١. الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، الحديث الرابع، ج ١ ص ١٣٨.

نهج البلاغة، الخطبة ١٧٩، ص ٢٥٨.

تذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي، ص ١٥٧.

٢. كلام صدر المتألهين قدس سره في الاسفار ج ٢ ص ٢٩٩: «ايها السالك باقدام النظر و الساعى الى طاعة الله سبحانه و الانخراط في سلك الميهمين في ملاحظة كبرياته، المستغرقين في بحار عظمت و بهائه».

٣. ن: لهذه التعليقة الشريفة المشهورة برسالة في العلة و المعلول نسخة اخريان:

الاولى: (خ) النسخة الخطية بالرقم ٩١٨ بمكتبة مدرسة المروى في طهران، بخط محمد بن محمد باقر الخراساني تاريخ كتابته ١٢٩٨ هـ. ق.

[٣٥٥] قوله قدس سره «فاذن المعلول بالذات لاحقيقة له...»^١

قال سيدنا ومولانا علي بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء في جواب سؤال عمران عن الله عز وجل انه هل يوجد بحقيقة او يوجد بوصف: «ان الله المبدء الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لاشيء معه فرداً لاثنى معه لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الاشياء وغيره» انتهى.^٢

ووجهه ان المعية الذاتية يلزم الاستقلال والانفراد بوجه من الوجوه لكل من الطرفين والا لم يتكرر من الجانبين، فالعلة لاستقلالها مطلقاً او بالنسبة الى المعلول مع المعلول «هو معكم اينما كنتم»^٣ والمعلول ليس مع العلة فانه بذاته مرتبط بها و اضافه اليها فلا تقوم له الا بها فمعيتها مع علتها مجرد لفظ بلا معنى واسم بلا مسمى بل سميت معية العلة معه بمعيتها معها لانه ليس الا ظهورها بصفاتهما، فلا بقاء له الا ببقائها او ابقائها من حيث هو ابقائها باق ببقائه والشيء لا ينفك عن ظهوره بما هو ظهوره ولا ينفصل عنه لانه من لوازمه والملزوم مع لازمه بالوجوب ومعية اللازم من حيث هو لازم مع الملزوم هي بعينها معية الملزوم معه.

قال الحكيم البارع المتأله انباز قلنس تلميذ لقمان عليه السلام روح الله روحه من روايح القدس «ان البارى سبحانه ابداع الصور لا بنوع ارادة مستأنفة بل بنوع انه علمه فالعلة مع المعلول بالذات وليس المعلول مع العلة والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولاً مع العلة فالمعلول حينئذ ليس عين العلة فيكون المعلول ليس اولى بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها علة اولى من المعلول، فالمعلول اذن يجب بالعلة وحدها

→

الثانية: (ض) ميكرو فيلم بالرقم ٢٩٨٦/١ المكتبة المركزية لجامعة طهران، بخط عبد العلى الزنجاني ضمن مجموعة خطية ص ٢٠٩-٢١٤.

اشار اليها في «ف» بدون ذكرها: اشار اليها الحكيم المؤسس قدس سره ايضاً في بدايع الحكم ص ١٩٦ (الطبعة الحجرية).

١. ٣/٣٠٠/٢.

٢. الصدوق، التوحيد، الباب ٦٥، الحديث الاول، ص ٤٣٥. وعيون اخبار الرضا (ع)، الباب ١٢، الحديث الاول، ج ١

ص ١٣٩. وعنهما بحار الانوار، كتاب الاحتجاج، باب مناظرات الرضا (ع) واحتجاجاته، الحديث الاول، ج ١٠ ص ٣١٣.

٣. الحديد/ ٤.

والعلة علة العلل كلها فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات والافقد بطل اسم العلة والمعلول.» انتهى.^١

وقال المتأله العظيم والمحدث العليم القاضى السعيدا لقمى قدس سره: «اعلم انه لا تنافي بين القول بانه لاشيء معه وبين قوله تعالى «هو معكم اينما كنتم»^٢ وذلك من غوامض العلم الالهى اذ العلة مع المعلول وليس المعلول مع العلة لانه لو كان مع العلة بالذات لكان متحصل القوام بدونها مستقل الذات مع قطع النظر عنها اذ المعية الذاتية يقتضى الاستقلالية والانفراد بوجه ما، وذلك من المستحيلات^٣ انتهى.^٤

[الفصل الثامن والعشرون: فى كيفية سريان الوجود...]

[٣٥٦] قوله «اذ كل ما له اسم ورسم...»^٥

يعنى كل ما له بحسب مرتبة ذاته كما هو المفروض فى المقام اسم ورسم كانت ذاته من المفاهيم ومن نسخها ووضع بعض الاسماء للحقائق العينية^٦ لو سلم فأنما هو بواسطة

١. لا نباذقلس Emedokles (٤٣٢-٤٩٢ قبل الميلاد) شعران طويلان: «فى الطبيعة» و«التهديات»، والذى يصل الى زماننا قطعات محدودة منها، ذكرها العالم الالماني هرمان ديلز (م ١٩٢٢م) Herman A. Diels فى كتابه الكبير «القطعات الباقية من الحكماء قبل السقراط» Frgmenter der Vorsokratiker باللغة الالمانية فى برلين ١٩٠٣م. ترجم الدكتور شرف الدين الخراساني القطعات الباقية من انباذقلس من كتاب ديلز باللغة الفارسية فى كتابه «نخستين فيلسوفان يونان» (فلاسفة يونان الاوائل)، (تهران، ١٣٥٠ش) ص ٣٤٣-٣٦٥. ولكن لا يوجد فيه ما نقله المصنف قدس سره منه. هذه العبارة بعينها منقولة عن الشهرستاني، كتاب الملل والنحل، الجزء الثانى، الباب الاول، الرابع: رأى انباذقلس (تخريج محمد بن فتح الله بدران، القاهرة، ١٣٥٧ ق، الطبعة الثانية) ج ٢ ص ٧٣. ولا يخفى ان المنع الوحيد للشهرستاني فى كتابه فى البحث عن الفلاسفة اليونانيين الاقدمين، هو الكتاب المنسوب الى فلو طرخس مع واسطة، ولا يمكن الاعتماد على منقولاته فى هذا الباب.

٢. الحديد / ٤.

٣. لم اعثر على هذه العبارة فى كتب القاضى سعيدالقمى التى انتشر الى الآن، والظاهر انها منقولة من مخطوطاته.

٤. ن، لهذه التعليقة نسخة اخرى: (خ) مخطوطات مكتبة المروى فى طهران برقم ٩١٨، بخط محمد بن محمد باقر الخراساني، تاريخ كتابته ١٢٩٨. وهى والتعليقة السابقة تشتهران برسالة فى العلة والمعلول. نقلها الحكيم المؤسس فى بدايعه ايضا ص ١٩٦ (الطبعة الحجرية).

٥. ١٠/٣٢٧/٢.

٦. ناظر الى حاشية المحقق الاردكاني فى هذا الموضوع:

«على ما ذكره يجب ان يكون المنبسط بل الهويات الوجودية ايضا كذلك من دون اختصاص له بالواجب على ما هو الظاهر، ويرد عليه ايضا ان بعض الاسماء بل ارب موضوع للحقائق العينية هو المنازع مكابر هذا، ولعل المراد بالمرسم هنا هو التعت، فتبصر.

المفاهيم الحاكية عنها، او المراد ان كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم بالمعنى اللغوى من قبل المفاهيم الحاكية عنها بالمعنى المصطلح عليه اى المفهوم المقابل للوجود وكون الفيض المنبسط بل مطلق الوجودات كذلك لا ينافى ذلك فانها شئونه وظهوراته وانما هذا الحكم لها بهذا الاعتبار، وقوله «وكل ما يتعلق به معرفة وادراك» يكون على التوجيه الاول دليلاً على الجزء الاخير وهو قوله «لا يتعلق به معرفة» وعلى التوجيه الثانى يمكن ان يكون كبرى لصغرى مطوية حاصلة من قوله اذ كل ما له اسم ورسم وهى ان يقال فيتعلق حينئذ به معرفة وادراك وكل ما هو يتعلّق به فيكون قوله «اذ كل ما له اسم ورسم» الى قوله «و يتعلق بما سواه دليلاً النخ» على كلا الجزئين، فافهم ذلك.^١

[الفصل الواحد والثلاثون : فى نفى الشرور عن الوجود الحقيقى]

[٣٥٧] قول الاردكانى فى الحاشية « ولعل الاولى ان يقول ... »^٢

معنى قوله على هذا الوجه ليس الا هذا، فان معلوميتها تابعة لمعلومية وجوداتها.^٣

[الفصل الثانى والثلاثون : فيه يستأنف الكلام ...]

[٣٥٨] قوله « ويرفع توهم التناقض بين آيتين كريمتين ... »^٤

فى الصافى فى سورة النساء^٥ « وان تصبهم سيئة » اى نعمة كخصب « يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة » اى بليّة لقحط « يقولوا هذه من عندك » يطير وابك « قل كل من عند الله » يبسط ويقبض حسب ارادته « فما لهؤلاء النخ » فيعلموا ان الله هو الباسط القابض و افعاله كلها صادرة عن حكمة و صواب « ما اصابك » يا انسان « من حسنة » من نعمة « فمن الله »

١. ج. ١ / ٤٦٤.

٢. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف « الا ان معلوميتها... » (٣/٣٤٩/٢)

« اى الايمان ولعل الاولى ان يقول الآن معلوميتها اى الوجودات والاعيان ينشأ لظهور تلك الوجودات على الوجه التفصيل بحيث يلزم كل واحد منها ماهية خاصة بلا تخلل جعل وهذا معنى امتثالها الامر كن... » انتهى موضع الحاجة منها.

٣. ج. ٣ / ٤٧٠.

٤. ٢/٣٥٥/٢.

٥. النساء / ٧٨ و ٧٩.

تفضلاً منه و امتناناً و امتحاناً فان كل ما يأتي به العبد من عبادة فلايكفى صغرى نعمة من اياديه، «و ما اصابك من سيئة» و بليّة «فمن نفسك» فانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصي، و هو لا ينافي قوله «قل كل من عند الله» فان النكل منه ايجاداً و ايضالاً غير ان الحسنة احسان و امتحان و السيئة مجازاة و انتقام. قال الله تعالى: «ما اصابكم من مصيبة فبما كسب ايديكم و يعفو عن كثير»^١. القمى عنهم (ع) ان الحسنات فى كتاب الله على وجهين احدهما الصحة و السلامة و السعة فى الرزق، و الآخر الافعال، كما قال «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها»^٢ و كذلك السيئات، فمنها الخوف و المرض و الشدة، و منها الافعال التى يعاقبون عليها. و فى التوحيد عن الصادق (ع): كما ان بادرى النعم من الله عز و جل نحلكموه، فكذلك الشر من انفسكم و ان جرى به قدره. و فى الكافى عن الرضا (ع): قال الله: ابن آدم بمشيتى كنت انت الذى تشاء لنفسك ما نشاء و بقوتى اديت فرائضى و بنعمتى قربت على معصيتى جعلتك سميعاً بصيراً قوياً «ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك»^٣ و ذاك انى اولى بحسناتك منك و انت اولى بسيئاتك منى و ذلك انى لا اسئل عما فعل و هم يسئلون^٤. و العياشى ما يقرب منه. «انتهى كلامه رفع مقامه»^٥.

[الفصل الخامس والثلاثون: فى ان الامكان و ان كان متقدماً على الوجود ...]

[٣٥٩] قوله «و اما معنى ...»^٧

هكذا فى النسخة التى رأيناها و هو اما زائد من طغيان قلم الناسخ و اما قوله «فمعناه»

مقتدر فيه «نقول»، اى فنقول معناه.^٨

١. الشورى / ٣٠.

٢. الانعام / ١٦٠.

٣. النساء / ٧٩.

٤. الاصول من الكافى، كتاب التوحيد، باب المشيه و الارادة، الحديث ٦، ج ١ ص ١٥٢.

٥. تفسير الصافى، ذيل النساء / ٧٨ ج ١ ص ٤٧٢-٤٧٣.

٦. ن.

٧. ٨/٣٧٥/٢.

٨. ن، ف/ ٢٠٤.

[الفصل السادس والثلاثون: في ان القوى الجسمانية لاتفعل الا بمشاركة الوضع]

[٣٦٠] قول الاردكاني في الحاشية «و هو بهذا القدر ليس بمدّعاء...»^١

وضعية الوجود الوضع عين ذاته وذاته علّة و فاعلة و الفاعل مناسب بذاته لمفعوله،

فللوضع الخاص، مدخل في فاعليته، تدبر تفهم.^٢

[الفصل الثامن والثلاثون: في أنه لا يشترط في الفعل تقدّم العدم عليه]

[٣٦١] قوله «عين التجدد والحدوث بل في ماهية...»^٣

اي بل ليس في ماهية، تدبر. ويمكن ان يوجه بظاهاه بان يكون المراد من العروض

العروض الفرضي، ويحتمل ان يكون العبارة «يفرض»، تدبر.^٤

[٣٦٢] قول الاردكاني في الحاشية «فكما انه لامع المؤثر باق فكذلك...»^٥

اي على زعمكم.^٦

[٣٦٣] قوله «فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان...»^٧

اي في تلك المرتبة وان كانت باقية في مرتبة متقدّمة وهي مرتبة الذات بخلاف الحدوث

فأنه باق في المرتبة الاخيرة بل لا مقام له الا تلك المرتبة وبذلك يندفع ما اورده المحشى ره.^٨

١. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «فيكون فاعليته ايضاً بحسب الوضع» (١٢/٣٧٧/٢):

«لا يخفى انه لا يلزم من هذه المقدمات مدعى المصنف وهو وجوب وضع الفاعل جسماني مع محل ما يفعل فيه بل غاية ما يلزم وجوب وضع ما هو بهذا القدر ليس بمدّعاء، وعلى هذا يظهر عدم صحة تفريع قوله «فالوضع...» على ما قبله، اللهم الا ان يدعى البداة بعد اثبات ذلك فيما هو مدّعاء، فافهم.»

٢. ٤٨٦/ج.

٣. ٤٩١/ج.

٤. ١٠/٣٨٥/٢.

٥. حاشية المحقق الاردكاني ذيل قول المصنف «والحدوث هو مع المؤثر لامعه» (٤/٣٩٠/٢)

فكما أنه لامع لا مؤثر باق فكذلك مع المؤثر، وفيه شيء لا يخفى.

٦. ٤٩١/ج.

٧. ٦/٣٩٠/٢.

٨. حاشية المحقق الاردكاني في هذا المقام: «لأنه يكون عند المؤثر بحسب الواقع بل بحسب الذات فقط بخلاف كونه لامعه

فأنه يكون بحسب الواقع وبحسب الذات معاً، ولا حدان يقول اذا كان جهة الحاجة هي الامكان فاما ان يكون الامكان

بحسب الذات والواقع معاً جهة الحاجة او الامكان بحسب الذات فقط، وان كان الاول فعلى ما ذكره لم يكن باقياً حال انفعال

[٣٦٤] قوله بجميع ما فيه...^١

إشارة إلى أجزاء العالم، وقوله «ومعه» إشارة إلى اعراضه اللازمة، و«ما منه» إشارة إلى اعراضه المفارقة، ويمكن العكس أو معه إشارة إلى العرضيات ومنه إشارة إلى الاعراض، فلا لغو في كلامه.^٢

الفصل التاسع والثلاثون: في أنّ حدوث كل حادث زماني يفتقر إلى حركة دورية غير منقطعة

[٣٦٥] قوله «مستدعيًا لعلّة زائدة إذا فرض...»^٣

ظرف للاستدعاء، أو الألف من الناسخ وتكون إذ تعليلية.^٤

→

وعند المؤثر فيلزم أن لا يكون الممكن حال بقاءه محتاجاً إلى العلة لعدم بقاء علّة إلى الحاجة إلى العلة حينئذ وإن كان الثاني فهو باق عند المؤثر كما كان. انتهى.

٩. ج/ ٤٩٦.

١. ١٠/ ٣٩٠/ ٢.

٢. ن، ف/ ٢٠٦.

٣. ٢/ ٤٩٣/ ٤ وفي الطبعة الحروفية «أفرض».

٤. ن، ف/ ٢٠٨.

[المرحلة السابعة: في القوة والفعل]

[الفصل العاشر: في الحركة والسكون]

[٣٦٦] قوله «بأنها خروج عن المساواة...»^١

أي عن مساواة القوة بما هي قوة وتوجهها إلى شيء خاص وقربها إليه إلى أن يتحدّمعه،
إذا ما لا مادّة ولا قوّة له لا يعرضه الحركة، فافهم ذلك.^٢

[٣٦٧] قوله «عبارة عن الغيرية...»^٣

قال في القاموس تغيير عن حاله تحوّل، وغيره جعله غير ما كان وحوّله وبذّله، والاسم
الغير، وغير الدهر كعنب أحداثه المغيرة انتهى، فافهم.^٤

[الفصل الثالث عشر: في دفع شكوك أوردت على قاعدة كون كل متحرك له محرّك]

[٣٦٨] قوله «لم يخل أمّا بأن يحرك...»^٥

١. ٩/٢٤/٣.

٢. ن.

٣. ١١/٢٤/٣.

٤. ن.

٥. ١٦/٤١/٣.

الاولى بدون الباء كما فى الشفا^١.

[٣٦٩] قوله «يكون الجسم محرراً لذاته وان...»^٢

بفتح الالف اى بدون لزوم شئ مما قلتموه.^٣

[٣٧٠] قوله «فيه امرأ واحداً له وبعضها...»^٤

هكذا فى النسخ التى رأيناها، والاولى تقديم «له» على «فيه» وخبر له راجع الى اللزوم وضمير فيه راجع الى الشئ، فافهم.

[الفصل الخامس عشر: فى عدم كون المبدء للحركة خارجاً عن المادة]

[٣٧١] قول الاردكانى فى الحاشية: «و يرد عليهما ان المعيد لم لا يجوز...»^٥

كلام المصنف فى الفاعل المعيد لا فى المقابل فافهم.^٦

[الفصل السادس عشر: فى ان كل حادث يسبقه قوة الوجود ومادة تحملها]

[٣٧٢] قوله «اذلو كان ممتنعاً...»^٧

اى قبل وجوده فى نظام الوجود لا فى مرتبة ماهيته فقط، تدبر.^٨

[٣٧٣] قوله «لا كون الشئ ممكن الوجود...»^٩

١. الفصل الاول من المقالة الثانية من السماع الطبيعى من الشفا / ٨٧.

٢. ن. ف.

٣. ٦/٤٢/٣ وفى الطبعة الحروفية «لذاته ولم يلزم».

٤. ن. ف.

٥. ٥/٤٤/٣، وفى الطبعة الحروفية «فيه امرأ واحداً وبعضها...»

٦. حاشية المحقق الاردكانى ذيل قول المصنف «فان المزاج المعنوم لا يعيد ذاته...» (١٧/٤٩/٣)

«فيه اشارة الى وجهين: الاول ان المعنوم لا يؤثر، الثانى: ان المعنوم لا يعاد، ويرد عليهما، ان المعيد لم لا يجوز ان يكون ما فى البدن من طبائع العناصر ويكون الاعادة يرده الى المزاج الاول كما قال لولاً، فان كان هذا اعادة للمعنوم يلزم عليهما ايضاً والآ فلا يلزم عليه ايضاً...» انتهى موضع الحاجة منها.

٧. ٥٢٥/ل. ٧.

٨. ١/٥٠/٣.

٩. ن. ف.

١٠. ٢/٥٠/٣.

اى وجوده الذى فى نظام الوجود.^١

[٣٧٤] قوله «لا امر خارج عنه...»^٢

مقدم عليه او مؤخر عنه فى نظام الوجود.^٣

[٣٧٥] قوله «بذاته لا منشأ لامكانه...»^٤

والضمير راجع الى الامكان لا الى الممكن الذى الامكان منسوب اليه.^٥

[٣٧٦] قوله «فان حد المضاف...»^٦

اى هذا المضاف، فاللام للعهد، فلا بد ان المتضايقين متكافئين فى الوجود، ويمكن

ان يدعى التكافؤ فى الوجود انما يلزم اذا كانا موجودين والا فيكفى التكافؤ بحسب نفس الامر.^٧

[٣٧٧] قوله «اذ كل ما هو ممكن الوجود...»^٨

بالوجود المحمولى او الوجود بشئ كالموضوع والبدن و المادة.^٩

[٣٧٨] قوله «يتقوم بها الموجود عنها...»^{١٠}

اى عن مجراها.^{١١}

[الفصل الثانى والعشرون : فى نسبة الحركة الى المقولات]

[٣٧٩] قوله «على حده فى موضوع آخر...»^{١٢}

١. ن.ف.

٢. ٣/٥٠/٣.

٣. ن.ف.

٤. ٣/٥١/٣.

٥. ن.ف.

٦. ١/٥٤/٣.

٧. ف، وفى ن بخطه ولكن فاقد لامضائه.

٨. ٨/٥٥/٣.

٩. ن.ف.

١٠. ١١/٥٥/٣.

١١. ن.ف.

١٢. ٦/٧٣/٣.

فى الحركة من العناصر الى الحيوان، اذلاطفرة فيها.^١

[الفصل السادس والعشرون : فى استيناف برهان آخر على وقوع الحركة فى الجوهر]

[٣٨٠] قوله «بل هم فى لبس ...»^٢

الآية فى سورة ق،^٣ قال اى هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الاول، بل هم فى خلط و شبهة فى خلق مستأنف لمافيه من مخالفة العادة، فى التوحيد عن الباقر أنه سئل عن هذه الآية، فقال تأويل ذلك ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة و اهل النار النار جدّد الله عالماً غير هذا العالم و جدّد خلقاً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه و يوحدونه و خلق لهم ارضاً غير هذه الارض تحملهم و سماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله خلق هذا العالم الواحد او ترى ان الله لم يخلق بشراً غير كم بلى و الله لقد خلق الف الف عالم و الف الف آدم فى آخر تلك العوالم و اولئك الآدميين، و فى الخصال و العياشى ما يقرب منه، و قدمضى فى سورة ابراهيم .^٤ انتهى.^٥

١. ن. ف.

٢. ١٥/١٠٤/٣.

٣. ق/١٥.

٤. تفسير الصافى ذيل ق/١٥، ج ٥ ص ٦٠.

٥. ن. ف.

تعليقات السفر الثاني:
في الجواهر والاعراض

[٣٨١] قوله «والحلّ أن الحركة هي عبارة...»^١

والحلّ على طريقة الجمهور أن الحركة بمعنى القطع داخلة في الكم وبمعنى التوسط داخلة في الكيف، تدبر فيه.^٢

[الفن الأول في مقولة الكم...]

[الفصل الأول : في تعديد الخواص التي بها يمكن معرفة ماهية الكم المطلق]

[٣٨٢] قوله «الآ باشتراك الاسمي...»^٣

بين القبول بمعنى الانفعال والقبول بمعنى الاتصاف، اذ لا جامع قريب بينهما يحتمل باعتباره الاشتراك المعنوي والصناعي فيلزم استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد في استعمال وهو باطل كما حقق في محله فيجب ارادة أحد المعنيين وهو تعريف بالاختصاص.^٤

[الفصل الثاني : في الفرق بين المقدار والجسمية]

[٣٨٣] قوله «فلا بد أن يكون مبادئ...»^٥

١. ١٥/٤/٤.١

٢. ن.ف.

٣. ٢/١٠/٤.٣

٤. ن.ف.

٥. ١٣/١٢/٤.٥

كالصور.^١

[٣٨٤] قوله «أحد هما ومقدماته...»^٢

كالفصول.^٣

[٣٨٥] قوله «و مكملاته...»

كدرجات فصل واحد و صورة واحدة.^٤

[الفصل السابع: فى ان الكم لا يقبل الاشتداد والتضعف]

[٣٨٦] قوله «ثم ان فضيلة شئ على آخر...»^٥

هذا الفرق بحسب الموضوع اى الفضيلة لا الموضوع له.^٦

[الفصل الثامن: فى اثبات تناهى الابعاد...]

[٣٨٧] قوله «فخرج من مركزها خط...»^٧

هو قطر متناه.^٨

[٣٨٨] قوله «لذلك الخط...»^٩

الغير المتناهى.^{١٠}

[٣٨٩] قوله «فاذا تحركت الكرة حتى صار...»^{١١}

١. ن.ف.

٢. ١٣/١٢/٤.

٣. ن.ف.

٤. ١٣/١٢/٤.

٥. ن.ف.

٦. ١٧/٢٠/٤.

٧. ن.ف.

٨. ١/٢٢/٤.

٩. ن.ف.

١٠ و ١١. ٢/٢٢/٤.

زالت الموازنة وصار...^١

[٣٩٠] قوله «من نقطة يقع...»^٢

لان المسامطة حادثة.^٣

[٣٩١] قوله «عليها أول المسامطة...»^٤

فهى أول نقطة المسامطة.^٥

[٣٩٢] قوله «محال لأنه لا نقطة...»^٦

يعنى وجود نقطة هى أول نقطة المسامطة.^٧

[٣٩٣] قوله «الآ ويحصل قبلها...»^٨

إذا لو حصلت المسامطة معها فى آن لزم اجتماع الحركة والسكون فى شئ واحد فى آن إذا المفروض أن كل مسامطة بحركة فإذا حصلت المسامطة مع النقطة الثانية فقد تحرك عن النقطة الاولى إليها فلو كانت مسامطة عند ذلك باقية مع الاولى فما تحرك عنها ولو حصلت مسامطة مع الثانية قبل الاولى لزم الطفرة.^٩

١. ن. ف.

٢. ٤/٢٢/٤.

٣. ن. ف.

٤. ٤/٢٢/٤.

٥. ن. ف.

٦. ٤/٢٢/٤.

٧. ن. ف.

٨. ٤/٢٢/٤.

٩. ن. ف.

تعليقات السفر الثالث:
فى العلم الالهى

[الموقف الاول فى الاشارة الى واجب الوجود...]

[الفصل الاول : فى اثبات وجوده والوصول الى معرفة ذاته]

[رسالة فى طريقة الصديقين]

[٣٩٤] قوله قدس سره «و تقريره»^١

اعلم يا اخا الحقيقة ايدك الله بنور منه ان الماهيات بحسب انفسها مع عزل النظر عن وجوداتها لا يمكن اعتبار الصدق والحمل فيها بحيث يحمل بعضها على بعض، فان كل ماهية يحمل على نفسها بالحمل الاول الذاتى ويسلب عنها غيرها بهذا الحمل، فالحمل بينهما^٢ منحصر بالحمل الشايع، وهذا الحمل مفاده الاتحاد فى نحو من الوجود، فيجب وان يكون ذلك الوجود وجودا لهما بالذات او بالعرض او بالتفريق، والالزم جواز صدق كل معنى على كل معنى، فاذن لو صدق مفهوم واحد على مصداقين للزم وان يكون وجود كل واحد منهما وجودا له بالذات او بالعرض او بالتفريق، كما انه اذا صدق مفهومان على مصداق واحد يجب وان يكون وجوده وجودا لهما بالذات او بالعرض او بالتفريق ولذلك جعلوا تمييز الذاتيات

عن العرضيات بحسب الوجود بالذات والوجود بالعرض، ولا يمكن ان يكون وجودان بماههما وجودان اى من جهة تباينهما وتمايزهما وجودا للمعنى واحد، والالزم جواز كل وجود وجودا لكل مفهوم. واما صدق جنس واحد على فصول متباينة فانما هو باعتبار كون وجودات تلك الفصول بعينها وجودات الانواع بوجه من الاعتبار وهو اعتبار الوجود المتعلق بهما بالجنس وجودا ساريا فيهما، وفي النوع الذى هو مناط صحة اخذ مفهوم الفصل لا بشرط عن اتحاده مع الجنس وصحة اخذ الجنس ايضا كذلك. باعتبار كونها وجودات لتلك الفصول وهو اعتبار الوجود المتعلق بها بحسب درجته المختصة بها، الا ترى طبائع الفصل اذا اخذت بشرط لا اى بحسب درجتها المختصة بها^١ لاتصدق على الجنس ولا الجنس عليها وتكون هى بهذا الاخذ^٢ والاعتبار صور الافصولا، وكذا الجنس مادة لاجنسا.

وان ابيت عن ذلك فنقول: المتبع هو البرهان، فانه لولم يكن لوجودات الفصول جهة اشترك وجودى و كان بينهما تباين وجودى صرف و تمايز محض للزم من كونها مصاديق للجنس الصادق عليها دون ساير الاجناس و كذا من صدق ذلك الجنس عليها دون ساير الفصول تخصيص بلا مخصص، فاذن فى وجوداتها جهة اشترك وجودى مع كونها متباينات، و قد ثبت فى مقامه ان كل هوية وجودية بماهى وجودية بسيطة فما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز و عن سنخه^٣، على انه لولم يكن كذلك لكان فيها فصول ولا ينتهى الامر الى نهاية و اذا كان الامر كما وصفناه فصدق النامى على الحيوان والانسان و كذا صدق الممتد على النبات والجماد و صدق الجوهر على الجواهر بل صدق الممكن والمعلول على الممكنات بل صدق الموجود على الموجودات يلزم جهة وجودية مشتركة بسيطة ما به الاشتراك فيها عين ما به الامتياز، على ان بساطة مفهوم الوجود و وحدته الحاكية عن حقيقته يدل على كون حقيقته بسيطة واحدة، لان بساطة الحكاية و وحدته بماهى حكاية كاشفة عن بساطة المحكى منه و وحدته بماهو محكى عنه فثبت ان للوجود حقيقة واحدة بسيطة.

١. عبارة «الا ترى طبائع الفصل اذا اخذت بشرط لا اى بحسب درجتها المختصة بها» مفقودة فى (ق).

٢. بهذا الاعتبار (ق).

٣. لا يخفى ان هذه التعليقه (المسماة برسالة فى طريقة الصديقين) مشتركة فى مواضعها المتعددة مع التعليقة ٣٥٤ (المسماة برسالة فى العلة والمعلول)، مثلاً من اولها الى هنا مذكور فى لؤلؤ ذاك التعليقه مع اختلاف يسير جداً.

ثم اعلم، ان الفرق ثابت بين اخذ كل حقيقة من حيث هي و بين اخذها مطلقة، والحكم يختلف بذلك كل الاختلاف، فحقيقة الوجود اذا اخذت من حيث هي و فرض ان لها مبدءا للزم تقدم الشئ على نفسه، فان المبدء لها لا يكون الاحقيقة الوجود، فان سنخ العدم والماهية لا يصلحان لذلك، فاذا حقيقة الوجود من حيث هي و من حيث انها مصداق لمفهوم الوجود فقط، اى مع عدم اعتبار امر زائد معها وقصر النظر الى ذاتها لا مبدء لها. وان كان الوجود مطلقا اى لا بشرط يجوز ان يكون مبدءا او ذامبدء، فان الوجود اذا اخذ كذلك لاحكم له الاحكم الافراد ومصاديقه، فكون الوجود المطلق ذامبدء لا يلزم كون الوجود من حيث هو هو او بشرط الاطلاق او التجرد ذامبدء، فان الوجود بما هو وجود، اى نفس حقيقته بما هي نفس حقيقته لا يكون مصداقا لعدم ما وان كان صدقا اشتقاقيا ولا مصدوقا عليها له و كل ذى مبدء فانما هو كذلك لينضم اليه قولنا لاشئ مما هو كذلك بحقيقة الوجود، ينتج لاشئ مما هو ذو مبدء بحقيقة الوجود^١ وينعكس بالعكس المستقيم الى قولنا لاشئ مما هو حقيقة الوجود بذى مبدء فثبت ان حقيقة الوجود اذا اخذت من حيث هي او بشرط الاطلاق والصرافة لا مبدء له، فهى بهذا الاعتبار والاخذ المطابق لمافى [نفس] الامر واجب الوجود بذاته ولذاته.

قال المصنف ره فى تعليقة على قول الشيخ ره فى المقالة الاولى من الهيات الشفا: «ثم المبدء ليس مبدء للوجود^٢ كله، ولو كان مبدء للوجود كله لكان مبدء لنفسه بل الوجود كله لا مبدء له، انما المبدء مبدء للوجود المعلوم^٣» بهذه العبارة^٤: «هذا اذا كان المبدء واحدا بالعدد و انت تعلم ان المبحوث عنه فى العلم الكلى من المبادئ ليس على هذا الوجه، فلو فرض قولنا ان لكل وجود مبدء لم يلزم منه الا التسلسل لا كون الشئ مبدء لنفسه.

و مثل هذا الاشتباه وقع لبعض [افاضل] المتأخرين حيث قال - وهو بصدد اثبات واجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل - : انه على تقدير انحصار الموجودات يلزم الدور، اذ تحقق موجود ما يتوقف على ايجاد ما لان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد و

١. عبارة «ينتج لاشئ مما هو ذو مبدء بحقيقة الوجود» غير موجودة فى ق.

٢. فى الشفا المطبوع فى طهران والقاهرة «للموجود» بدل «للوجود» وكذا فى «وجودات» بعدها.

٣. ابن سينا، الاهيات من الشفا، المقالة الاولى، الفصل الثانى، القاهرة ١٣٨٠ هـ. ق، ص ١٤.

٤. صدر المتألهين، تعليقات الاهيات من الشفا، (طهران، ١٣٠٣ هـ. ق، الطبعة الحجرية) ص ١٢.

تحقق ايجاد ما يتوقف ايضاً على تحقق موجود ما، لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد. وقال ايضاً في وجه آخر وليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مطلق مبدء، والالزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك - يثبت وجود الواجب بالذات^١. واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه الاول انه على التقدير المذكور يلزم التسلسل لا الدور.

واقول^٢: ان الدور الذي يستلزمه المذكور [دور] غير مستحيل اذ الدور المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزامه كون شيء واحد بعينه سابقاً على نفسه واما الشيء الواحد بالعموم فذلك الدور فيه وذلك التقدم له على نفسه غير مستحيلان^٣ فيه، اذا الوحدة المعبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية لا غير، والا فلا استحالة في صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدته بالمعنى لا بالعدد، ولا ترى ان قولك ان الحيوان يتوقف على المنى والمنى يتوقف على الحيوان وقولك ان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة ليس بدور الا في اللفظ، هكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان لكونه متوقفاً على المنى المتوقف عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه على نفسه لاختلاف الحيثية، فكلاً^٤ الوجهين غير صحيحين.

وقوله «ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود مبدء» ان اراد به ان لا مبدء له من هذه الحيثية كما هو الظاهر، فذلك صحيح ولكنه غير ما يلزم من فرض ان كل موجود له مبدء ولا من فرض عدم الواجب تعالى من ذلك، وان اراد ان ليس للموصوف بهذه الحيثية مبدء فهو غير صحيح، اذ الموجود المطلق منقسم الى ماله علة والى ما ليست له علة، والمقسم يصدق على كل قسم، فالموجود المطلق يصدق على الموجود المعلوم وان لم يصدق ولم ينقسم اليه بقيد الاطلاق والعموم كما لا يخفى. انتهى كلامه الشريف^٥.

ويظهر من هذا المنقول منه ان مراده من حقيقة الوجود هي هنا ليس الحقيقة المطلقة

١. راجع الاسفار، السفر الثالث، الفن الاول، الموقف الاول، الفصل الثالث، ج ٦ ص ٣٧ و ٣٨.

٢. والقائل هو صدر المتألهين (ره).

٣. في تعليقات صدر المتألهين: «غير مستحيل».

٤. «وكلا الوجهين» (التعليقات).

٥. هذا آخر ما نقله ره عن تعليقات صدر المتألهين على الهيات الشفاء ص ١٣.

اي اللابشرط من الارسال او بشرط الارسال.

ثم اعلم، ان الصفات الكمالية المسماة بعوارض الحقائق الوجودية التي لا يعتبر في صدقها على مصاديقها الامكان ولا الوجوب بل يعرض للوجود^١ من دون اعتبار حد خاص من الوجود او فقد مخصوص كالوحدة والتشخص والعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وامثالها، لا كالحادث والمعلولية والكثرة والماهية وبعض اقسام الوحدة مثل الوحدة الجنسية والنوعية والاتصالية والعديدية وجملة الوحدات الغير الحقيقية واشباه هذا مما ينافي وجوب الوجود بالذات وللذات لا تغاير تلك الحقائق الوجودية ذاتاً وهوية بل انما تغايرها عنواناً ومفهوماً بل كل واحد منها عين البواقي بالوجه الاول وغيرها بالوجه الثاني، وكل واحد منها سار في الوجودات كلها من حيث هي وجودات.

برهانه انه قد تقرر عندك ان الماهية من حيث هي ليست الا هي فكما يكون نسبتها الى الوجود والعدم واقتضاءهما نسبة التساوي وهما يسلبان من مرتبة ذاتها سلباً بسيطاً تحصيلياً وهي بهذا الاعتبار غير متحركة عن حاق الوسط الى واحد كذلك نسبتها الى تلك العوارض واقتضاءها لها تلك النسبة بعينها والالزم كونها من لوازم الماهيات فيكون من الاعتبار وثابتاً لها حال كونها موجودة في الذهن ايضاً وهو كما ترى. او كون الماهية مقتضية للوجود، وقد استبان استحالة ذلك. فاذا صدق تلك العوارض على ماهيات الموجودات يحتاج الى حيثية وضميمة بها تصدق عليها، وتلك الضميمة لا تخلو عن الماهية والعدم والوجود، وكون الاول وكذا الثاني ضميمة في صدق امثالها من الامور الوجودية التي هي مبادئ الآثار الخارجية مستنكر في بداهة العقل اذ الحيثيات التقييدية بوجه ترجع الى الحيثيات التعليلية في ثبوت المحمول لذات الموضوع والالزم كون اعتبار وجودها كاعتبار عدمها، واقتضاء الماهية والعدم للامور الوجودية بين الفساد. وايضا تلك الضميمة يجب وان تكون مصداقاً بالذات لتلك العوارض اذ كل ما بالعرض يجب وان ينتهي الى ما بالذات، وكون سنخ الماهية والعدم مصداقاً بالذات واضح البطلان، والانضمام والتقييد وامثالهما من الامور الاعتبارية، حالها في ذلك كحال الماهية والعدم، فاذن تلك الضميمة انما

هى نحو من الوجود، فان كان بذاته مصداقاً لها فالمطلوب ثابت، والا احتيج الى ضمنية اخرى وهو ايضاً وجود من الوجودات ولا يدور ولا يتسلسل، بل ينتهى الى وجود هو فى ذاته موصوف بها ومصداق لها ولو تسلسل فالكلام فى السلسلة الغير المتناهية عائد. ويلزم من ذلك ان يكون كل وجود بما هو وجود مصداقاً لما هو صادق من جملتها على الوجود المفروض اولا مصداقاً له لما شيدنا ان كانه من اشترك الوجودات فى حقيقة واحدة جامعة سارية، فالفادر مثلاً اذا صدق فهو عين نحو من الوجود فهو عين كل وجود.

فاذن وزان تلك الاوصاف فى الصرافة والاطلاق والتعدد والشدة والضعف والقصور والنقص والفتور وزان الوجود ومن اجل ذلك كانت فى بعض الوجودات فى كمال البروز والجلال وفى بعضها فى نهاية الكمون والخفاء. ومن ذلك تعارف عند الجمهور عدم وصفهم بعض الموجودات كالطبايع الجزئية بها، وقد علمت ان الحقيقة المسماة بحقيقة الوجود اذا اخذت من حيث هى او مع اعتبار عدم شئ معها مما يغيرها كما انها موجودة بذاتها موجودة لذاتها ايضاً، فهى واجبة الوجود بكل من الاعتبارين فتكون جامعة لكل ما يعقل انه من تلك الحقيقة والافتكون فاقدة لها وقد ثبت فى مقامه ان واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جميع الجهات والحشيات، او جميع جهاته التى هى جهة واحدة فى الحقيقة هى جهة وجوب الوجود بذاته ولذاته، وليست فيه جهة عدم وامتناع ولا ماهية ولا مكان ولا قوة ولا استعداد، على انها لو كانت كذلك لم تكن حقيقة الوجود المأخوذة بشئ من الاعتبارين، هذا خلف. فان كل ما دل البرهان او الضرورة والوجدان على انه لو كانت لها حقيقة فى العين كانت حقيقة من سنخ حقيقة الوجود على الاطلاق، يكون وضع حقيقة الوجود بعينه وضعاً لحقيقته ومن ذلك الجاعلية والاقتضاء، فحقيقة الوجود اذا اخذت بشئ من الاعتبارين جاعلة بذاتها ومقتضية بنفسها، والجاعلية مضايقة للمجعولية، والمتضائقان متكافئان فى الوجود وعدده وكيفيته، والماهية بذاتها وكذا العدم بذاته لا يصلح للمجعولية.

ففى الوجود وجود جاعل ووجود مجعول، ففيه كثرة بحسب الحقيقة لا بمجرد الوهم والاعتبار كما توهمته طائفة من جهلة المتصوفة، والجاعل بذاته غنى عن المجعول بذاته والمجعول بذاته مفتقر بنفسه الى الجاعل بذاته والغنى بذاته هو الغناء فى ذاته كما ان الفقير بنفسه هو الفقر فى نفسه، والفقر والغناء متقابلان متباينان، فاذن الجاعل بذاته يباين بنفسه المجعول

بذاته بينونة تامة ولكن الجاعل بنفسه يفيض بذاته على المجعول بذاته و افاضته عليه بنفسه هو اقتضائه له في مرتبة ذاته الجاعلة له من حيث هي جاعلة له فللمفاض بذاته تعين بهويته في مرتبة متقدمة على مرتبة ذاته هي مرتبة اقتضاء المفيض بذاته له اذ الاقتضاء اقتضاء الهوية، فاذن المفيض بذاته يناسب بنفسه المفاض بذاته مناسبة كاملة.

و نقول ايضاً كون هذا مفيضاً بذاته لذلك و ذاك مفاضاً بنفسه لهذا لولم يكن لمناسبة ذاتية كاملة بينهما لا توجد بين واحد منهما مع ما يغير صاحبه للزم من كون هذا مفيضاً بذاته لذلك و ذاك مفاضاً بنفسه لهذا ترجح بلامرّجح، فاذن بينهما مناسبة تامة في كمال المبانية و مبانية كاملة في تمام المناسبة.^١

قال عليه السلام: «توحيد تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة»^٢ و من اجل ذلك من قصر نظره في المبانية وقع في ورطة الابطال و التنزيه الصرف. قال عليه السلام: «خرج عن الحدين حدّ الابطال و التشبيه»^٣ هذا الذي جعل الا وهام حائرة و صير العالم النحرير زنديقاً و من هنا يتبين ان ما يصدر منه تعالى اولاً و بالذات يجب ان يكون له مناسبة تامّة معه تعالى، فهو اشرف الموجودات الامكانية و لا يصدر منه تعالى بعد ذلك الا اشرف الا ما له مناسبة تامّة مع ذلك الاشرف، و هكذا يصدر الا شياء منه تعالى من الاشرف فالا اشرف الى الاخس فالاخس الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه و هو الوجود الصوري الامتدادى الجسماني المستتبّع للهيولى و الترتيب باعتبار اختلاف الاشياء في قبول فعله و شرف بعضها و خسة بعضها. فعالم العقل و الروح مقدّم على النفس، و النفس مقدّم على الطبع و الطبع على الهيولى. و الجوهر على العرض و الصورة على المادة و الفصل على الجنس، و الوجود على الماهية، كما ان الوجوب مقدّم على الامكان.

١. من قوله «ثم اعلم ان الصفات الكمالي...» الى هنا مذكور بعينه في التعليقة ٣٥٤ (رسالة في العلة و المعلول) مع اختلاف يسير جداً.

٢. الطبرسي، الاحتجاج، احتجاجات امير المؤمنين (ع) في التوحيد، (تهران ١٤١٦ ق، دار الاسوة) ج ١ ص ٤٧٥ و عنه بحار الانوار، ج ٤ ص ٢٥٣.

٣. لم اعثر عليه بالفاظه ولكن يوجد قريبه في الكافي، كتاب التوحيد، باب اطلاق القول بأنه شئ، الحديث ٧، ج ١ ص ٨٥ و ايضاً في باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى، الحديث الاول.

ولمّا كان اقتضائه تعالى صرف الاقتضاء وتمامه و صرف الاقتضاء غير محدود بحدّو غير متناه شدة ومدة وعدّة ووجب من ذلك ان لا يتناهى اقتضائه تعالى الى حدّ لا يتجاوز منه لزوم ان يرجع الموجود من الهوى الى مابده منه من البدايات الممكنات من الاخسّ فالأخسّ الى الاشرف فالأشرف ولمّا امكن ان يتصوّر بين كلّ مرتبتين من المراتب صعوداً ونزولاً مرتبة امكانية هي أخسّ من المرتبة العالية واشرف من المرتبة الدانية وكذا بين تلك المرتبة المتوسطة و كل من طرفيها وهكذا، ويلزم من ذلك وجود مراتب غير متناهية مع انحصارها بين محصورتين^١ ووجب ان يكون المراتب النازلة والصاعدة متصلة اتصالاً وجودياً فيكون لها جامع وجودي وليس إلّا الوجود العام الامكاني المسمّى بالنفس الرحمانى وهو فعله سبحانه الصادر عند الذات وسائر الاشياء من المراتب الوجودية بماهى مراتب وجودية والماهيات والاعدام التابعة لها صادرة به وفعله سبحانه هو مشيئة، خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشية بنفسها وامره التكويني، «وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر»^٢، فى الصافى: ^٣ القمى^٤ «يعنى قوله تعالى كن فيكون»^٥ انتهى. فثبت من ذلك ان لا موجود فى الوجود الا هو ومدخلية بعض الممكنات فى وجود بعض ليس إلّا أنه من شرائط مرور فعله تعالى به.

ونقول تشييداً لذلك انك بعدما علمت ان فى الوجود جاعلاً بذاته ومجعولاً بذاته وعرفت حال المجعول بذاته مع الجاعل بذاته من أنه مرتبط به بذاته منسوب اليه بنفس هويته والمربط بذاته عين الربط، تعلم انه لو فرض المجعول بذاته جاعلاً بذاته لشيء يجب وان يكون جاعليته له بعينها ذاته وذاته بعينها مجعوليّة لجاعله فاذا اقتضاه لما فرض انه مقتضاه الذى هو عين ذاته بعينه ربط ذاته بذات جاعله، وهكذا الكلام فى كل ما فرض جاعلاً من المجعولات بذواتها. فما زعمته المعتزلة من التفويض يلزم القول بانقلاب حقائق

١. محصورين (ق).

٢. القمر / ٥٠.

٣. تفسير الصافى، ج ٥ ص ١٠٥.

٤. تفسير القمى، ج ٢ ص ٣٤٢.

٥. الانعام / ٧٣، النحل / ٤٠، مريم / ٣٥، يس / ٨٢، غافر / ٦٨.

٦. جاعله (ق).

الوجودات الممكنات الى الواجب فظهر ان المجعولات كلها مجعولات للواجب القيوم بذاته وجعله للكل اقتضائه لها وليس له لكل واحد منها اقتضاء بلا واسطه والا لزم بحكم المناسبة الذاتية مزاولته تعالى لكل ممكن ونزوله سبحانه من صرافته الى التعدد.

فمازعمته الاشاعرة من الجبر يلزم القول بعدم الواجب سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً^١ بل اقتضائه سبحانه من حيث أنه اقتضائه واحد، وأما التعدد فيه من تعدد المقتضى، فان الاقتضاء الخارجى عن مرتبة ذاته بعينه ربط المجعولات به و اضافته تعالى اشراقية اليها، والنسبة بما هي نسبة لا يتعدّد إلا بطرفيها المتعدّد، على ان هذا الاقتضاء متفرّع على اقتضائه الذاتى الذى هو عين ذاته التى علمت انها بعينها حقيقة الوجود البسيطة فى ذاتها وكثرة الفرع المتفرّع بذاته من دون وحدة يلزم كثرة الاصل، فاذن للجاعل القيوم اقتضاء واحد ذاتى واقتضاء واحد فعلى وهو من جهة ان اقتضائه واحد ومطلق عن الحدود المتكثرة ومن حيث تعلّقه بها متعدّد ومقيّد فهو من حيث الاطلاق اقتضائه سبحانه.^٢

قال الامام الناطق بالحق الصادق عليه السلام فى معنى قوله سبحانه «الرحمن على العرش استوى»^٣: «لا يقرب منه قريب ولا يبعد منه بعيد»^٤ ومن حيث تحدّد الخاص اقتضاء خاص مناسب لذلك المتحدّد الخاص، فهو تعالى خارج عن الحدين حدّ الابطال والتشبيه وله الحسنه بين السيئتين، «لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين»^٥. فهذا الاقتضاء بالجهة الاولى واحد بذاته لانه منسوب بذاته الى الواحد من جميع الجهات ومتكثر بذاته ايضاً لانه بذاته منحط عن درجة الوحدة الحقّة الحقيقية ونازل فى منازل ودرجاته، لانه اقتضاء فى جميع مراتبه، فهو واحد بذاته ومتكثر بذاته، فوحدته فى كثرته وكثرته فى وحدته واختلاف درجاته طولاً بالكمال والنقص، وعرضاً بخصوصيات لاحقة وامور زائدة.

فظهر مما ذكرناه ان الوجود حقيقة واحدة عينية لا اختلاف بين افرادها الا بالنقص

١. الاسراء / ٤٣: سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

٢. من قوله «ونقول تشبيهاً لذلك انك...» الى هنا مذكور بعينه فى تعليقه رسالة فى العلة والمعلول مع اختلاف يسير.

٣. طه / ٥.

٤. «استوى من كل شئ، فليس شئ اقرب اليه من شئ، لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب».

الصدوق، التوحيد، الباب ٤٨، الحديث الثانى، ص ٣١٥.

٥. الصدوق، التوحيد، الباب ٥٩، الحديث ٨، ص ٣٤٢.

والكمال اوبامور زائدة على سبيل منع الخلو وان غاية كمالها مالا اتم منه وان كل ناقص من اصل حقيقته متعلق بها مفتقر اليها وان التمام قبل النقص وان تمام الشيء هو الشيء وما يفضل عليه وان الوجود منقسم الى ماهو مستغن عن غيره بذاته والى ماهو مفتقر بذاته الى غيره والاول هو واجب الوجود الذي لا اتم منه والثاني ماهو سواه، فافهم جميع ما ذكرناه.

واعلم انه قال سيدنا و مولانا على بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء في جواب سؤال عمران عن الله عز وجل انه هل يوجد بحقيقة اويوجد بوصف: «ان الله المبدء الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لا شئ معه فرداً لا ثاني معه لامعلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه اسم الشئ من الاشياء وغيره.»^١ انتهى .

اقول: وجهه ان المعية الذاتية تلازم الاستقلال والانفراد بوجه من الوجوه لكل من الطرفين والالم يتكرر من الجانبين، فالعلة لاستقلالها مع المعلول «هو معكم اينما كنتم»^٢ واما المعلول فليس مع العلة، فانه بذاته مرتبط بها بل ربط بها و اضافة اليها فلا تقوم له بذاتها بل تقومه بها فقط، فمعيتها مع علتها مجرد لفظ بلامعنى واسم بلامسمى بل سميت معية العلة معه بمعيتها معها لانه ليس الا ظهورها بصفاتهما فابقاء له الا ببقائها او بابقائها، وابقائها من حيث هو ابقائها باقى ببقائها، والشئ لا ينفك عن ظهورها بما هو ظهورها ولا ينفصل عنه لانه من لوازمه، والملزوم مع لازمه بالوجوب ومعية اللازم بما هو لازم مع الملزوم هي بعينها معية الملزوم معها.

قال الحكيم البارع المتأله انباذقلس تلميذ لقمان عليه السلام روح الله روحه: «ان البارى سبحانه ابدع الصور لابتوع ارادة مستأنفة بل بنوع انه علمه فالعلة مع المعلول بالذات و ليس المعلول مع العلة والا فالمعلول مع العلة معية بالذات، فان جاز ان يقال ان معلولاً مع العلة فالعلول حينئذ ليس عين العلة فيكون المعلول ليس اولى بكونه معلولاً من العلة ولا العلة بكونها علة اولى من المعلول، فالمعلول ان يجب بالعلة وحدها

١. الصدوق، التوحيد، الباب ٦٥، الحديث ١، ص ٤٣٥.

الصدوق، عيون اخبار الرضا، الباب ١٢، الحديث ١، ج ١ ص ١٣٩.

وعنه بحار الانوار، كتاب الاحتجاج، باب مناظرات الرضا (ع) واحتجاجاته، الحديث ١، ج ١٠ ص ٣١٣.

٢. الحيد / ٤.

والعلة علة لعلل كلها، فلامحالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات، والّا فقد بطل اسم العلة والمعلول.» انتهى^١.

وقال الحكيم المتأله العظيم المحدث العليم القاضى السعيد القمى قدس سره: «اعلم انه لا تنافى بين القول بانه تعالى لاشئ معه وبين قوله تعالى «وهو معكم اينما كنتم»^٢ وذلك من غوامض العلم الالهى، اذ العلة مع المعلول وليس المعلول مع العلة، لأنه لو كان مع العلة بالذات لكان متحصلاً القوام بدونها مستكمل الذات مع قطع النظر عنها اذا المعية الذاتية يقتضى الاستقلالية والانفراد بوجه ما وذلك من المستحيلات.» انتهى^٣.

فظهر ممّا ذكر من أنه لا قوام لما سواه اى ماسوى ذاته تعالى وصفاته الذاتية الكمالية من فعله المجهول بذاته وآثار فعله المجعولات بالعرض الآبه، فاذا قد ثبت وأنّضح ان كلّ ماهو معلول بذاته لا قوام له الاّ بعلته.

فنقول الوجود امّا تمام الحقيقة واجب الهوية واما مفتقر الذات اليه بنهج التريد، فانه امّا مأخوذ بالنظر الى الواقع من حيث هو هو او من حيث الاطلاق وبشرطه، وهو بهذا الاعتبار صرف الوجود الذى لانقص فيه ولا قصور فهو واجب الوجود والهوية. واما مأخوذ بحيث يكون خارجاً عن الصرافة وذلك الخارج خارج عن حقيقة واجب الوجود، فان حمل واجب الوجود على صرف حقيقة الوجود بحسب المصدق والمحكى عنه حمل اولى ذاتى وان

١. لاباذقلس Empedokles (٤٣٢-٤٩٢ قبل الميلاد) شعران طويولان: «فى الطبيعة» و«التنزيهيات» والذى يصل الى زماننا قطعاً محدودة منها، ذكرها العالم الاكمانى هرمان ديلز Herman Alexander Diels (م ١٩٢٢م) فى كتابه الكبير «القطعات الباقية من الحكماء قبل السقراط» (Fragmenter der Vorsokratiker)، باللغة الألمانية فى برلين ١٩٠٣ م. ترجم الدكتور شرف الدين الخراسانى القطعة الباقية من ابناذقلس من كتاب ديلز باللغة الفارسية فى كتابه «فلاسفه يونان الاولين» نخستين فيلسوفان يونان، (تهران، ١٣٥٠ش) ص ٣٤٣، ٣٤٥. ولكن لا يوجد فيه ما نقله المصنف رة منه. هذه العبارة بعينها منقولة عن الشهرستانى، كتاب الملل والنحل، الجزء الثانى، الباب الاول، الرابع: رأى ابناذقلس، (تخريج محمد بن فتح الله بدران، القاهرة، ١٣٥٧ق، الطبعة الثانية) ج ٢ ص ٧٣. والمنبع الوحيد للشهرستانى فى كتابه حول الفلاسفة اليونانية الاولى، الكتاب المنسوب الى فلوطرخس مع واسطة، ولا يمكن الاعتماد على منقولاته فى هذا الباب.

٢. الحديد / ٤.

٣. لم اعثر على هذه العبارة فى كتب القاضى سعيد القمى التى انتشر الى الآن والظاهر انها منقولة من مخطوطاته.

يترأى بحسب المفهوم أنه حمل شائع فإن حقيقة الوجود الصرف البسيط و نفس ذاتها نفس حقيقة وجوب الوجود و واف بتمام حقيقة واجب الوجود، والحمل الاولى ينعكس كنفسه فواجب الوجود بحسب حقيقته نفس حقيقة الوجود الصرف و ينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما لا يكون له صرف حقيقة الوجود لا يكون بواجب الوجود على ان صرف الحقيقة لا يتكرر واذالم يكن بواجب الوجود كان مفتقراً اليه معلولاً له فلاقوام له في ذاته الآ به، فوضع ذاته لا ينفك عن وضع واجب الوجود اما في مرتبة متقدمة و هو وضع ذاته بحسب الواقع او في مرتبة ذلك الوجود المعلول بالذات و هو وضع ظهوره بظهور فعله او في مرتبة متأخرة بحسب النظر والانتقال من ظهوره الحاكي عنه اليه .

قال عليه السلام: «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله معه او قبله او بعده»^١ . فاتضح أنه على اي القسمين من مورد التردد يثبت ويتبين وجود واجب الوجود غنى الهوية عما سواه .
و في احتجاج الطبرسي، قال عليه اسلام في خطبة اخرى: «دليله آياته و وجوده اثباته و معرفته توحيده و توحيدة تمييزه من خلقه و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة أنه رب خالق غير مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه»^٢ انتهى .

اقول: قوله عليه السلام «دليله آياته» اشارة الى القسم الثاني من الاستدلال، وقوله (ع)

١ . هذا وان كان مشهوراً أو كثيراً الاستعمال في كلام الحكماء والعرفاء، لم اعثر عليه في الجوامع الروائية للفريقين . نقله صدر المتألهين في الاسفار ج ١ ص ١١٧ و ج ٥ ص ٢٧ و تلميذه الفيض الكاشاني في علم اليقين (قم، ١٤٠٠ق) ج ١ ص ٤٩ والسبزواري في شرح دعاء الصباح (تهران، ١٣٧٢ش) ص ٤٧ عن امير المؤمنين علي (ع) .
ولكن في كشف المحجوب للهجويري (تصحیح ژوکوفسکی) ص ١١١ و ٤٢٨ نسبته الى محمد بن واسع .
و في كتاب اخبار الحلاج ص ١٦ اسنده الى الحلاج . ذكره ابن عربي في التجليات الالهية (تهران، ١٣٦٧ش) ص ٤١٦ ، قال عثمان اسماعيل يحيى في حاشيته: هذا النص وغيره و امثاله مروى عن كثير من الصوفية: عن ابى يزيد البسطامي و عن عامر بن عبد الله و غيرهما (انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١١٦) و ينسب ابن عربي في كتاب «الاعلام باشارات اهل الانام» اجزاء من هذه الجملة الى ابى بكر و عمر و عثمان . انتهى .

ذكرها ابن عربي في الفتوحات المكية كراراً: ج ٢ ص ١٨١ ، ج ٦ ص ٢٣٤ ، ج ٧ ص ٢١٨ و ٢١٩ ، ج ٨ ص ٤٥١ ، ج ٩ ص ٤٧١ ، ج ١١ ص ٢٦٤ و ج ١٤ ص ٢٣٢-٢٣٣ . (تصحیح عثمان يحيى، بيروت ١٩٩٤م) انتساباً الى ابى بكر (في الاربعة الاول) او العرفاء في غيرها .

استناد هذه العبارة - بعد صدور المضامين العاليية في المعارف الالهية على مافي نهج البلاغة و غيره - الى الساحة العلوية غير مستبعد وان لم يثبت، ولكن انتسابه الى ابى بكر بعيد كل البعد، ما قال في المعارف الالهية حتى يكون هذا ثانيه؟

٢ . الطبرسي، الاحتجاج، احتجاجات امير المؤمنين (ع) في التوحيد، الرقم ١١٥ ، ج ١ ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .

«وجوده اثباته» اشارة الى الاول، وقوله عليه السلام فى دعاء الصباح: «يا من دُل على ذاته بذاته» اشارة الى القسمين. فافهم ذلك كله وفقك الله للوصول الى سبيل معارفه.^٢



[٣٩٥] قوله «ويستشهدون به...»^٣

اعلم ان ما استقر عليه ادواق جمهور ارباب النوق ومدارك العامة من اصحاب العقل - من ان المرأة معنوية كانت او جسمية فان لها تأثيراً ما في المنطبع فيها طويلاً مع كونه في ذاته مستديراً وكبيراً مع كونه في اصله صغيراً وهكذا ما يشاهد في المرايا المحسوسة من ظهور المنطبع فيها بحسبها، ليس عندنا على اطلاقه بمستودع عرش التحقيق. بل هو الحق جزئياً لا كلياً، فان من المنطبع ما لا تكون فاعلاً موجوداً لمرآته وينطبع فيها لا على ما هو عليه في الحقيقة بل ينطبع فيه من بعض وجوهه ولا تطباعه فيها اسباب اخري المادية واعدادية غير ذاته واسباب ذاته، فيحصل في المرآة بعض ظهوراته الحاكية عن بعض جهاته دون بعض فيكون الحاصل فيها مغاير له ذاتاً وصفة ولو في بعض الصفات كما يشاهد في الصور المنطبعة في بعض المرايا المحسوسة. فالمرآة اذن محل لظهور المنطبع فيها بمثاله من بعض وجوهه لا بوجه حقيقية من جميع وجوهها، ومدر كمثل هذا المنطبع لا يدركه في المرآة على ما عليه حقيقته وذاته، فان علّة الحقيقة غير علّة مثالها الظاهر في المرآة وباختلاف العلّة يختلف المعلول او العلّة والمعلوليّة متضايقان والمتضايقان متكافئان في الوجود وعدمه، وايضا المعلول بالذات

١. بحار الانوار، كتاب الصلوة، الباب ٨٢، الحديث ١٩، ج ٨٧ ص ٣٣٩ وكتاب الذكر والدعاء، الباب ٤٠ الحديث ١١، ج ٩٤ ص ٢٤٢. ولتوضيح هذه الفقرة راجع شرح دعاء الصباح للمولى هادى السبزواري (تحقيق د. نجفلى حبيبي، تهران، ١٣٧٢ ش) ص ٣٨٢٥.

٢. «الى هنا جف قلّمه» (ع. و. ق). لهذه التعليقه الشريفه نسختان:

الاولى: (ع) النسخة الخطية بالرقم العام ٣٨٨ فى مكتبة القدس الرضوى بالمشهد، اولّها:

«هذه تعليقه علّفها الحكيم البارع المتأله آقا على على طريقة الصديقين من الاسفار، فرغ من استنساخها الفقير الى الله الغنى عباس بن على الموسوى فى يوم السبت السادس والعشرين من شهر جمادى الاولى ١٣٠٧ (هـ. ق).»

الثانية: (ق) النسخة الخطية بالرقم العام ٣٩١ فى مكتبة القدس الرضوى بالمشهد، اسم كاتبها وتاريخ كتابتها غير معلوم. ثبت اسم كلتي النسختين «تعليقة على الاسفار».

ولا يخفى أنه لم اعثر على هذه التعليقة مستقلاً بخط الحكيم المؤسس ولا فى ضمن نسخ تعليقات الاسفار بخطه الشريف.

جهة ذاته بعينها جهة الربط الى علته وبالنسبة اليها، والنسبة يختلف باختلاف احد طرفيها، فاذا اختلف العلة تعددت مع كون المعلول واحداً لزم عدم اختلاف النسبة مع كون طرفيها مختلفة. وايضاً الهوية الخاصة للمعلول انما يتعين ويتخصص بخصوص اقتضاء علته المتعينة الذي هو في مرتبة ذاتها المقتضية لها والا لزم من ترتبه عليه الترتجح بلا مرجح فتلك المرايا مخالفة لما هو منطبع فيها.

واما المنطبع الذي هو فاعل موجد لمرآته ومخصص ذاتها في مرتبة احصائه الذي هو عين ذاته من حيث هو مقتض له فكيف عكس لها ان تؤثر فيه، فان تأثيرها فيه تأثيرها في عكسه وعكسه عين ذاتها فانها بذاته، فانها بذاتها مرآة وعكس له وليس العكس امراً ائداً على ذاتها فيكون مؤثرة في ذاتها وهو محال مع ان تأثيرها في ذاتها بعد تأثيرها في مؤثرها فان المعلول لا يتبدل الا بتبدل علته وهذا ايضا محال اذ كيف يؤثر ما هو اثر بذاته في ما هو مؤثرة بنفسه مع ان تأثيره في اي شى فرض انما هو تأثير مؤثره في ذلك الشىء اذ التأثير فرع الوجود بل عينه فيلزم من تأثيره في مؤثره تأثير مؤثره في نفسه وهو كما ترى.

فالمنطبع يظهر في تلك المرايا على ما هو عليه في حقيقته بحسب وجهها التام و حدّها الناقص كما هو شأن ظهور كل مؤثر في اثره و علة في معلولها فيظهر فيها بذاته و صفات ذاته، و ظهور ذاته و صفاته مقدّم على حدودها المتأخرة تقدّم وجود الشىء على لوازم وجوده، فبظهوره فيها بحسب مقامه المقدّم على حدودها خارج عن تلك الحدود مطلق عنها و ان تحدد بها في مقام اخير عين مرتبة ذاته من حيث انه ظهور فليس له حدّاً الاًحد كونه ظهوراً منحطاً عن مرتبة الحقيقة الظاهرة والمظهر الحقيقي للحق سبحانه هو ظهوره و ما سمّوه مظاهر من الحدود و الماهيات فانما هي مظاهر بالعرض لانها حاصلة بالظهور و الظهور مقدم عليها، فالحاكي عن الحق هو ظهوره بالذات اذا اخذ من حيث هو ظهوره مع الغاء حدّه الذي هو فقده لمرتبة الحقيقة الظاهرة فالتى هي الاختصاص الذاتى والصفاتى انما هو ظهور الحق بذاته او صفاته لا في مظهر ولا مرآة بحسب مرتبة وحدّ، وظهوره بذاته و صفاته هو عين صدور فعله عنه، فظهوره تعالى عبارة عن ظهور فعله بما هو فعله فان من انحاء الظهور ظهور الفاعل لفعله كما ان ظهور الشىء بصفة نحو من ظهوره، فذاته تعالى منزّهة عن الظهور في الاشياء بكنهه بل فعله ظاهر في الاشياء و ظهور فعله بما هو فعله ظهوره

بوجهه، ولفعله مراتب في ذاته وهي شئونه الذاتية و مراتب بحسب الحدود العدميّة و الماهيات وهي مستوية العرضيّة فظهوراته تكرر بوجهه بجهة مراتب فعله التي هي الشئون الذاتية لفعله فبدنوه بحسب فعله اللازم لعلّوه حصل عدد الوجودات و الموجودات، فهو لوحدة الذاتية مبدء الاعداد لأنّه مبدء فعله فله وحدانية اي المبدئية للعدد و ليست له وحدانية العدد اي الوحدة الداخلة في العدد دخول شيء في شيء و المكاشف او شاهد ظهوراً من تلك الظهورات والغرض نظر شهوده حدّ الظهور بل اخذه حكاية واسماء وجهها و عنوانا و آيته للحق تعالى، فقد شاهد الحق لا بحسب مرتبة ذاته التي هي صرف حقيقة الوجود و محض وجوب الوجود لذاته و بذاته بل بحسب مرتبة فعله و ظهوره و درجه حكايته و اسمه و مقام وجهه و عنوانه و آيته، كما قال المعلم الأوّل «ادراك المفاض عليه للمفيض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفيض»^١ ولشهوده للحق و معرفته له كذلك الذي ادراكه له تصورا بعينه ادراكه تصديقاً كما قال عليه السلام: «و كمال معرفته التصديق به»^٢ فهو به تعالى استشهد عليه لا بغيره، قال امام الموحدين (ع) في جواب من قال هل رأيت ربك «ويلك ما كنت اعبد رباً لم اره» قال السائل وكيف رأيت؟ قال عليه السلام: «ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان»^٣ و قال خاتم الانبياء عليه السلام (ص) «من رأى فقد رأى الحق»^٤. تأمل في ما ذكرناه حق التأمل و تدبر فيه حق التدبر بحده ان شاء الله، حقّق بالتصديق وفقك الله لتحقيق المعارف.^٥

[٣٩٦] قوله «ولكل وجهة هو موليها...»^٦

الآية في اوائل الجزء الثاني من سورة البقرة^٧، قال في الصافي: «ولكل قوم قبلة و ملكة و

١. هذا من كلام افلوطين في انولوجيا.

٢. نهج البلاغة، الخطبة الاولى، ص ٣٩ (طبع صبحي صالح).

٣. الكافي، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد، الحديث ٤، ج ١ ص ١٣٨؛ نهج البلاغة، الخطبة ١٧٩، ص ٢٥٨؛ تذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي، ص ١٥٧.

٤. صحيح المسلم، ج ٧ ص ٥٤٤.

٥. ش/ ٣.

٦. ٦/١٣/٦.

٧. البقرة/ ١٤٨.

سرعة ومنهاج يتوجهون إليها هو موليها، الله موليها أيهم وقرء مولاها بالالف»^١.
 اقول: هذا بحسب الفاعل للتولية واما بحسب القابل فالضمير راجع الى لفظة كل
 والقبلة اعم من القبلة الظاهرية والمعنوية وكذلك السرعة والمنهاج وكذلك التوجه اعم
 من التوجه الظاهري الاختياري والباطني الفطري بحسب العين الموجودة والعين الثابتة،
 فافهم ذلك.^٢

[٣٩٧] قوله «ليس ككون الانسان ماهية واحدة...»^٣

بل وحدة حقيقة الوجود وحدة هي نفس خصوصياتها الوجودية ولا يتخصّص بامور
 زائدة على ذاتها بل هي في كل مرتبة ودرجة منها من حيث أنها مرتبتها ودرجتها عين
 تلك المرتبة والدرجة فوحدتها عين كثرتها فاذا كانت مرتبة منها موجودة يحكم العقل بأن
 ما هو فوق تلك المرتبة موجود لأن وجدانه أتم وهكذا وان ذهب السلسلة الى سلاسل
 غير متناهية فالعقل يحكم بأن فوقها موجود ان لم يشتمل على ما لاحدله فاذا كان كل محدود
 منها موجودا فما لاحدله موجود وهو واجب الوجود بالبيان الذي ذكرناه في التعليق السابق،
 فافهم ذلك فوجود موجود ما محدود يدل على وجود اصل حقيقة الوجود واصل حقيقته
 برهان على أنها واجبة الوجود، فافهم ذلك.^٤

[٣٩٨] قوله «وان كان ظرف عروض الاشتراك انما هو الذهن...»^٥

معطوف على شرط محذوف، اي ان لم يكن ظرف عروض الاشتراك هو الذهن وان
 كان ظرف عروضه هو الذهن، ولما كان حصول مقصوده على الشرط المحذوف واضحا لم
 يذكره، وذكر ما هو المعروف عند الجمهور من ان الاشتراك للماهية انما هو حال حصولها
 في الذهن، والسرفي كون الماهية مشتركا فيها في الخارج ايضا كون وحدتها مع
 عزل الخصوصيات عنها وحدة غير عددية، فأحسن تدبيره. (حرره في ١٢٨٩ هـ. ق. ٦)

١. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ذيل البقرة / ١٤٨، ج ١ ص ٢.

٢. ن. ف.

٣. ٧/١٨٨/٦.

٤. ن. ف.

٥. ٤/٢٠/٦.

٦. ١٦/م.

[٣٩٩] قول السبزواري في الحاشية: «فيكون محطّ نظره بالترديد والتشقيق...»^١
ورود التردد والتشقيق لا يتوقّف على حصول ماهية بكنهها في الذهن بل إنّما يتوقّف
على حصولها مطلقاً بكنهها أو بوجهها، كما ان التقسيم وارد على الوجود بانه واجب او
ممكّن، وكذا بانه اّمّا ان يقتضى كذا او كذا.

فمعنى قوله «امر عقلي» انه حاصل في العقل، ومن جهة ذلك يكون للعقل ان ينظر فيه،
سواء كان حصوله فيه بذاته وكنهه او بوجه من وجوهه. فقوله «لأنّه امر عقلي» علة لا مكان
تعلّق نظر العقل به، فكن متدبراً متأملاً.^٢

[٤٠٠] قول السبزواري في الحاشية: «وان عنيتم به الماهية فهي ذاتها...»^٣
تمام السرّ في هذا المقام كون مابه الاشتراك في الوجود من سنخ ما به الاختلاف، و
مضمناً فيه ومنتزعاً مفهومه من مرتبته ودرجته، فمفهوم الوجود كما انه ينتزع من
نفس الوجود المشتركة فيه، ينتزع من كماله ايضاً بحسب نفس مرتبة ذلك الكمال، فكل ما
فرض كمالاً فهو بنفسه الوجود، واصل الوجود مضمن فيه، بخلاف الماهية، فان الجنس
في الماهيات ليس في مرتبة الفصل بما هو فصل، بل له مرتبة متأخرة عنه بوجه ومقدمة عليه
بوجه وجوداً، ولا اتصال بينهما ماهية، اذ لكل منهما حد خاص مفهومي لا يمكن ان يزيد عليه
او ينقص عنه، بخلاف الوجود، اذ ليس له حد معين، واما كون الماهية في ذاتها لا موجودة و
لا معدومة فلا دخل له في هذا المقصود الابعيداً، فتدبر فيه. (حررّ في ١٢٨٩ هـ. ق.)^٤
[٤٠١] قوله «واما الوحدة التي تجمع الكل...»^٥

اعلم ان الجنس والفصل في الماهيات سنخهما مختلف، فسنخ الفصل فيها غير سنخ
الجنس ونشأة الجنس غير نشأة الفصل واذا كانت لسنخ واحد درجات ونشأة واحدة مقامات
لم يجعلوا البعض تلك الدرجات والمقامات جنساً وبعضها فصلاً فجعلوا الجوهر جنساً للجسم

١. ٧/٢٠/٦. ذيل قوله «الوحدة العقلية ولم تعتبر» الحاشية الثانية، السطر الاول.

٢. م. ١٢٨٩، ١٦/٦. ق.

٣. ١/٢١/٦. الحاشية الاولى، السطر الرابع.

٤. م. ١٦.

٥. ٣/٢٢/٦.

لكونه منتزعا من الهيولى، وسنخ الهيولى يغاير سنخ الجوهر الصورى الامتدادى والجسم جنساً للنبات لان سنخ الامتداد الصورى يخالف سنخ النفس النباتية التى ينتزع منها النامى وهى مع كونها مشتملة على درجات من القوى لم يجعلوا بعضها كالجاذبة مثلاً جنساً وبعضاً آخر كالماسكة فصلاً لان تلك القوى كلها من نشأة واحدة هى نشأة النفس النباتية والنامى جنساً للحيوان وهو مع كونه مشتملاً على القوى الحيوانية وبعضها اتم وجوداً من بعض وبعضها اضعف وجوداً واشمل سرياناً كالللمسة لم يجعلوا بعضها جنساً وبعضها فصلاً لكون الكل من سنخ واحد ونشأة واحدة هى نشأة النفس الحيوانية ونشأتها نشأة الحس ومن اجل ذلك تجمع تلك القوى فى قوة واحدة بسيطة منها هى الخيال ويترتب عليها آثارها بوجودها الجمعى فيه والامر فى النامى ايضاً كذلك ولكنه لم يظهر فيه لكون وجوده ضعيفاً واقعاً فى عالم الفرق وفرقه غالب على جمعه بخلاف الخيال والحيوان جنساً للانسان ولم يجعلوا الانسان جنساً اذ النفس الناطقة نشأتها نشأة العقل ولان نشأة فوقه مع ان لها درجات فى الوجود كمراتب العقل النظرى لان سنخ جميعها سنخ العقل .

فاذن سنخ الجنس فى كل ماله جنس وفصل غير سنخ فصله وبانضمام الفصل اليه يصير نوعاً سواء كان نوعاً مكرراً كباقي الخارج او بسيطاً كالاعراض مثل السواد والبياض، فان سنخ اللونية فيها غير سنخ القابضية وتسميتها بسايط ليست لاجل ان جنسها عين فصلها سنخاً بل لاجل عدم امكان وجود طبيعة جنسها منفكة عن فصلها اذ طبيعة جنسها لا توجد الا باقتضاء فصلها، فليس لها وجود سابق على الفصل يراد الفصل عليه كالنفس النباتية الواردة على النطفة والنفس الحيوانية الواردة على النفس النباتية فى الجنين وهذا معنى قولهم اجناس البسائط الخارجية مضمنة فى فصولها وهكذا حال النوع مع التشخص فان سنخه غير سنخ تشخصه فتشخصه زائدة عليه . ويستبين مما ذكر انه اذا كانت حقيقة من الحقائق بحيث لا يمكن وضع عمومها الا فى مقام خصوصها ولا اشتراكها الا فى درجة امتيازها لم تكن نوعاً ولا جنساً ولا سيما اذ لم يكن لها وجود ذهنى كحقيقة الوجود فعموم تلك الحقيقة كونها فى كل فرد ومقام منها عين ذلك المقام بتمامه على قدر سعته وفسحته وكون كل فرد منها ومقام من حيث انه فردا ومقامها مقابلاً للعدم والماهية، فافهم كل ذلك فهم عقل^١.

[٤٠٢] قوله «و اما الوحدة التي تجمع الكل ...»^١

ظاهر هذا التعبير انه جواب عما يمكن ان يقال ان القدر المشترك في مراتب الوجود محقق، وانت ايضاً معترف به، فوحدة تلك الحقيقة المشتركة اما وحدة جنسية او نوعية، فان الوحدة العمومية الاشتراكية منحصرة فيهما، فافهم ذلك. (١٢٨٩ هـ.ق)^٢

[٤٠٣] قول السبزواري في الحاشية «عدم مماثلة ...»^٣

المماثلة يتصور في الاختلاف الذي يغاير الاتفاق، فيفضى في الاختلاف الذي هو عين الاتفاق، فافهم ذلك.^٤

[٤٠٤] قوله «من ان حقيقة الوجود ...»^٥

مراده من حقيقة الوجود هي هنا هو الاصل المتبوع المسمى بحقيقة حقائق الوجودات وهي الحقيقة المأخوذة بشرط لا عن الحدود فهي صرف حقيقة الوجود، و اشار الى ذلك بقوله «اذ كل مرتبة اخرى منها دون تلك المرتبة [في الشدة] ليست صرف حقيقة الوجود»^٦.

[٤٠٥] قوله «ولا ذى مقوم ...»^٧

قال في اوائل السفر الاول في فصل عقده لبيان ان حقيقة الوجود لا سبب لها بوجه من الوجوه: «اذا فرض لحقيقة الوجود من حيث هي مباد جوهرية قد ايتلفت منها ذاته فكل واحد من تلك المقومات او بعضها اما ان يكون محض حقيقة الوجود فالوجود قد حصل بذلك المبدء قبل نفسه واما ان يكون او واحد منها امر غير الوجود، فهل المفروض حقيقة الوجود الا الذي هو ما وراء ذلك الامر الذي هو [غير] الوجود، فالذى فرض مجموع تلك الامور عاد

١. ٣/٢٢/٦.

٢. ١٧/م.

٣. ٤/٢٢/٦، الحاشية الاولى، السطر السابع.

٤. ١٧/م.

٥. ٨/٢٣/٦.

٦. ٨/٢٣/٦.

٧. ن.ف.

٨. ١/٢٤/٦.

الى [انه] بعضها او خارج عنها وايضا يلزم ان يكون غير الوجود متقدماً على الوجود بالوجود
و هو فطري الاستحالة وايضاً كان حصول حقيقة الوجود لتلك المقومات اقدم من حصولها
لا يتقوم بها اى الوجود...^١ انتهى.^٢
[٤٠٦] قوله «لوقوعه فى مرتبة تالية...»^٣

اى لكونه معلولاً لان القصور لازم لمرتبة وجودية من الوجود و خصوص
المرتبة الوجودية التى هى ملزومة لهذا القصور و مصدوق عليها له عرض لحقيقة
الوجود المأخوذة لا بشرط و ان كانت تلك الحقيقة ذاتية لها بالمعنى الاعم للذاتى
فثبت ذلك العرضى لها لا يكون لنفس تلك الحقيقة السارية و الا لم ينفك عنها فيحتاج
الى حيثية بها يتحقق العروض و لا تكون تلك الحيثية تقييدية و لاتعليلية قائمة بذات
المعروض، اذ الكلام فى عروضها عايد فتكون تعليلية خارجة مقررّة لذاته، فان ذاته
ذاتى لعارضه بمعنى انها تمام ذات عارضة فليس القصور و خصوص المرتبة الا لاجل
المعلولية، تدبر، تفهم.^٤
[٤٠٧] قوله «و يتممان به...»^٥

اذ الفقر فى الوجوب عين الربط، و الربط متقوم بالمرتبط اليه وايضاً المجعول بالذات
بما هو مجعول بالذات تمام الحكاية عن الجاعل بالذات بما هو جاعل بالذات فيجب ان
يحكى عنه كما هو عليه من دون تصرف فيه، اذ المجعول لا يمكنه التصرف فى الجاعل و الا لم
يكن مجعولاً له و شأناً له ناشياً عنه، فالجاعل بما هو مطلق عن حد المجعول ظاهر فيه، و
مرتبة اطلاقه عن حد المجعول من حيث ظهوره فيه مقدم على مرتبة حد المجعول مقدم له
حافظ اياه. تدبر تفهم ولا تغفل.^٦

١. الاسفار، الفصل السابع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من السفر الاول، ج ١ ص ٥٣.

٢. ن. ف.

٣. ٥١/٢٤/٦.

٤. ن. ف.

٥. ن. ف.

٦. ١٧/٢٤/٦.

[الفصل الثانى : فى الاشارة الى مناهج اخرى للوصول الى هذه الوجهة الكبرى]

[٤٠٨] قوله «وذلك ضرورى البطلان...»^١

فانه مستلزم بداهة لاجتماع المتنافيين وهما التقدم والتأخر فى ذات واحدة من جهة واحدة ولا يدفع ذلك اختلاف الحيثية التعليقية بان يكون تقدم الف مثلاً على نفسه من جهة أنه علة ب وب علة له وتأخره عن نفسه من جهة انه معلول ب وب معلول له لأنها غير مكثرة للذات الموضوعية لها.^٢

[٤٠٩] قوله «وهو خلوة الممكن عنه...»^٣

اى كونه غير مؤد الى الواجب فالمراد من الخلوة عدم التأدية الى الواجب وهى باطلة لبطلان مقدم الشرطية.^٤

[٤١٠] قوله «فهو المرام...»^٥

وضع كونه مراماً يخرج عن كونه دليلاً على المرام فالدليل هو كونه ممكناً اذ وضع موجود ما غير كاف فى الدليل بل يتوقف على وضع امكانه ايضاً، تدبر تفهم.^٦

[٤١١] قوله «فلا استدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة...»^٧

تلك الحال هى مفهوم، له فرد ممكن، فلهذا الفرد امكان، والامكان علة الحاجة الى مرجح خارج عن ذات الممكن، والآ لكان واجباً، فلهذا الفرد حاجة اليه، فله مرجح خارج عن ذاته، فان كان ممكناً عاد الكلام فيدور او يتسلسل، فينتهى الى ما هو خارج عن الممكنات فيكون واجباً فله مرجح واجب، فمفهوم له مرجح واجب معلول مفهوم له الحاجة وهو معلول الامكان وهو معلول له فرد ممكن وهو معلول مفهوم الموجود. و بعبارة اخرى مفهوم الموجود ملزوم لمفهوم له فرد ممكن وهو ملزوم لمفهوم له الحاجة و

١. ١٧/٢٤/٦.

٢. ن. ف.

٣. ٧/٢٧/٦.

٤. ن. ف.

٥. ١٢/٢٧/٦.

٦. ن. ف.

٧. ٣/٢٨/٦.

هو ملزوم لمفهوم مرجح خارج عن الممكنات فاذن يكون البرهان لمياً، ولا يخفى ان اعتبار وجود خاص لممكن ما كاف في الاستدلال من دون اخذ مفهوم الوجود على الاطلاق وان كان اعتباره صحيحاً ممكناً فهو تكلف زائد في الاستدلال، فقول المستدل «والأترجح بذاته»^١ بيان للملازمة بين الامكان والحاجة الى مرجح خارج، وقوله «اما ان يتسلسل أويدور»^٢ بيان للملازمة بين الحاجة والمرجح الذي هو الواجب، فالمراد من الحال هو الحال التي لمفهوم الوجود في الواقع تكون علّة و ملزومة لحال اخرى له للمفهوم المردّد بين الامور المحتملة التي بعضها خلاف الواقع فأنه ان كان علّة فعليته واستتباعه بحسب العلم لا بحسب الواقع.

قال العارف الكامل الباذل وحيد عصرنا رفع مقامه في عالم التقديس: «كون الوجود اما واجب الوجود واما ممكنات متسلسلة واما ممكنات دائرة واما ممكنات مترجحة الوجود من جهة ماهياتها على حال اخرى هي كون البعض منه واجباً وبعض آخر منه ممكناً على البت واليقين. ان قلت: [حينئذ] فالنتيجة حال مفهوم الوجود لا وجود الواجب. قلت: وجود الواجب يستنبط على وجه الاستتباع واللزوم، فالبرهان عليه بالعرض.»^٣ انتهى كلامه الشريف.^٤

[٤١٢] قوله «متغايراً بالاعتبار...»^٥

مراده من التغاير الاعتباري ان لا يكون هناك ذاتان ولاحيثيتان في ذات واحدة في الواقع مكثرتان لها بل يكون التغاير بمجرّد الاختلاف في المفهوم كتغاير العلم والعالم والمعلوم في علوم المجردات بذواتها علماً حضورياً او باعتبار امر خارج كالاجمال والتفصيل في الملاحظة فانهما لا يوجبان اختلافاً في الامر الملحوظ في الواقع، فافهم.^٦

١. ١٢/٢٦/٤. ١

٢. ٥/٢٧/٤. ٢

٣. حاشية الحكيم السبزواري ره على هذا الموضع من الاسفار ٣/٢٨/٤، الحاشية الاولى.

٤. ن. ف.

٥. ٧/٣٤/٤. ٥

٦. ن. ف.

[٤١٣] قوله «وذلك المجموع...»^١

اذ ليس ذلك المجموع الا هذاوذاك وهو غير ذاك فقط، فان كان هذاو ذاك موجوداً
ممكناً كان صدور هذاو ذاك و صدور ذاك عن الواجب تعالى في مرتبة واحدة ويلزم من ذلك
صدور الواجب تعالى عن الواجب تعالى ايضاً فالامبدء هذاو ذاك و فاعله ليس الّامبدء الآحادو
فاعلها، تدبر تفهم.^٢

[٤١٤] قوله «والا لكان كافياً لذاته...»^٣

قال وحيد عصرنا نغمده الله برحمته: «الاولوية [الذاتيه] اما كافية او غير كافية
والملازمة بين هذا التالى ومقدمه ثابتة على التقدير الاول لالثانى، ولكن فى مقام اثبات
الصانع لا يضر الثانى فتصدى لابطال الاول.» انتهى كلامه الشريف.^٤
اقول: قد اشار المصنّف قدس سرّه الى بطلان الاولوية الغير الكافية بالمقدمة الاولى
فان ثبوتها موقوفة على بطلان الاولوية الغير الكافية سواء كانت ذاتية او غيرية، وبقي احتمال
كون وجوب الممكن مستنداً الى اولوية ذاتية، فابطله بانه حينئذ لكونه كافياً فى وجوب
وجوده فتكون واجباً لذاته، فافهم ذلك.^٥

[٤١٥] قوله «لان المحذور الاول لازم...»^٦

فيكون مفيداً لوجوده مع ان المفروض عدم افادته الوجود، وهذا خلف بين، فيكون
هذا افحش من الاول.^٧

[٤١٦] قوله «اولى من عرضه...»^٨

الاولوية انما هى بحسب الواقع وبالنظر اليه لبالنظر الى ذات الممكن، اذ لا اولوية

١. ٣/٥٦/٦.

٢. ن.ف.

٣. ١٦/٣٦/٦.

٤. حاشية الحكيم السبزواري على الاسفار، ١٦/٣٦/٦، الحاشية الثانية.

٥. ن.ف.

٦. ٨/٣٧/٦.

٧. ن.ف.

٨. ١٠/٣٧/٦.

لذاتة بالنسبة الى شئ من الطرفين.^١

[الفصل الثالث : فى الاشارة الى وجوه من الدلائل ذكرها بعض المحققين . . .]

[٤١٧] قوله «واحد بالعدد . . .»^٢

وامّا اذا لم يكن واحداً بالعدد فلا دور فان الطبيعة الواحدة المرسلة يجوز ان يوجد بوجود افراد متعددة فيمكن ان يكون بحسب فرد مؤخر عن فرد من طبيعة اخرى وبحسب فرد آخر لها مقدمة على تلك الطبيعة بحسب فرد آخر لها فالدور فى الطبيعتين بحسب افرادهما ليس دوراً مستحيلاً، بل الدور المستحيل هو الذى يكون طرفاه واحداً بالعدد، والمراد من الواحد بالعدد ما لا يكون طبيعة مرسلة الى ملحوظة من حيث صدقها على الافراد فلا يردان للدور المستحيل قسم آخر وهو التوقف باعتبار القوام بان يكون احدى الطبيعتين داخلة فى قوام الاخرى وكذا الاخرى فى قوامها، فلا وجه لتخصيص المصنف الدور المستحيل بالواحد بالعدد، فان هذا القسم على ما ذكرنا داخل فى الواحد بالعدد، فان اعتبار الطبيعة من حيث هى غير اعتبار ارسالها، فافهم.^٣

[٤١٨] قوله «واحد بالشخص . . .»^٤

المراد منه ما لا يكون واحداً بالعموم كما ذكرنا فى قوله «واحد بالعدد»

فى التعليق السابق.^٥

[٤١٩] قوله «فالمطلوب غير لازم . . .»^٦

يمكن ان يكون ناظراً الى جميع هذه الوجوه لا الى الاخير فقط كما هو الظاهر فلا يكون شئ من هذه الوجوه صحيحاً. «الاذا ثبت . . .»^٧ فيكون عند ذلك بعضها صحيحاً وهو ما يشتمل على اعتبار المجموع من حيث المجموع، فافهم ذلك.^٨

١. ن. ف.

٢. ٣/٣٩/٤.

٣. ن. ف.

٤. ١٩/٣٩/٤.

٥. ن. ف.

٦. ٤/٤١/٤.

٧. ٥/٤١/٤.

٨. ن. ف.

[٤٢٠] قوله: «فالاولى...»^١

انما قال «فالاولى» لاحتمال ان يكون مراده فى بعض هذه الوجوه غير ما هو ظاهره،
تدبر تفهم.^٢

[الفصل الرابع: فى الاشارة الى طرائق اخرى لا قوام]

[٤٢١] قوله «هى ابسط من الجسم...»^٣

لانها بازاء الجوهر الذى هو الجنس العالى للجواهر فلا يكون فيها تركيب لا خارجاً و
لا ذهنأً بخلاف الجسم فانه نوع من الجوهر، تدبر، تفهم.^٤
[٤٢٢] قوله «مرجأً للآخر...»^٥

المراد من الترجيح هو ترجيح العلة الموجبة التى يتعين ترجيحها جميع الجهات
الذاتية للمعلول فلما انعكس هذا الترجيح لزم تقدم الشئ على نفسه واما افتقار النفس الى البدن
و البدن اليها والصورة الى الهيولى والهيولى اليها فليس من الترجيح والافتقار بهذا المعنى
من الطرفين بل من النفس ايجاب ومن البدن اعداد، وكذلك الامر فى المادة والصورة، فافهم.^٦
[٤٢٣] قوله «عدد الاجسام الى آخر...»^٧

اذ كل ما فرض اخر فهو متحرك ايضاً وغاية حركته حال فلك فوقه الا اذا فرض فلك
فوق الجميع غير متحرك اصلاً لا ذاتاً ولا وضعاً مع كونه جسمأً مشتملاً على القوة فلزم
سكون الجميع والتعطيل فى قوتها، تدبر تفهم.^٨
[٤٢٤] قوله «بماهى نفس...»^٩

١. ٤/٤١/٦.١

٢. ن.ف.

٣. ١/٤٢/٦.٣

٤. ن.ف.

٥. ٨/٤٢/٦.٥

٦. ن.ف.

٧. ٧/٤٣/٦.٧

٨. ن.ف.

٩. ١/٤٥/٦.٩

اي لابماهى مرتبة من مراتب فعله سبحانه ومظهر من مظاهر ظهور فعله وتجليه
الفعلى، اى من حيث اصل الفعل والظهور والتجلي السارى فى تلك المرتبة بل بماهى
حاصلة من العلة او القابل الذى هو البدن، فان فعله سبحانه بماهو فعله و جهة فاعليته تعالى
ليس حادثاً كحدوث النفس فان الحادثات الزمانية وحدوثها الزمانى الذى هو وجودها بعينه و
منها نفس الزمان انما توجد بفعله سبحانه فلو كان فعله تعالى ايضاً حادثاً كحدوثها لزم كونه
واقعاً فى افق الزمان اوزمانياً فى ذاته فيفتقر الى فعل آخر وهو كماترى .

واما اجماع المليين بماهم مليون و اكابر العقلاء بماهم عقلاء على حدوث ماسوى
الله حدوثاً زمانياً فانما هو منعقد على حدوث ماسوى الله لا على حدوث ماسوى ذاته تعالى،
فان اسمائه تعالى بحسب العنوان غير ذاته مع عدم القول بحدوثها منهم الاثر ذمة قليلة لا يعتنى
بقولهم لافى الملة ولا فى العقل كالكرامية ومن يحذوا حذوهم، وفعله ليس بماسوى الله فانه
مبدء صفاته الفعلية بل عينها فهو داخل فى مفهوم الله فانه عبارة عن الذات المستجمعة لجميع
الصفات وعلى ما ذكر دلالة واضحة فى اخبار كثيرة صادرة من اهل بيت العصمة (ع).

وليس التقييد اشارة الى قدم النفس باعتبار باطن ذاتها اى بماهى عقل نظراً الى ان
كينونة العقل الكلى المفارق ذاتاً و فعلاً فى المقام الشامخ الجبروتى عند الله كينونة النفوس
فى ذلك المقام، فانها عند ذلك تكون رقيقة اى جهة من الجهات الذاتية للعقل بصورة الجمع
بنحو البساطة لاحقيقة ذات جهة او اكثر، هذا ما يقتضيه قواعده المذكورة فى هذا الكتاب
المستطاب وسائر كتبه، تدبر تفهم.^١

[٢٢٥] قوله «واما القوى الجسمانية . . .»^٢

لعلك تقول: المحذور الأول وهو كون الموضوعات والمحالّ كلّها ذوات نفوس انسانية
يلزم فى هذه الصورة ايضاً لأنّ العلة المستقلة لها كمال قرب بمعلولها، فلو كانت القوى علة
لنفس انسانية كانت العلة هى الصور النوعية والاعراض الجسمانية: النفوس النباتية
والحيوانية اللواتى فى الابدان الانسانية، واذا كان كذلك لزم ما ذكرنا.

فنقول: انما يلزم ما ذكر اذا كانت القوى الطبيعية النباتية والحيوانية اللواتى فى الانسان

١. ن. ف.

٢. ٢/٤٦/٦ فى الطبعة الحجرية والحروفية و«اما القوة الجسمانية».

متَّحدات بالنوع مع اللّواتى فى ساير الطبائع والنباتات والحيوانات، وقد صرّح قدس سرّه فى مباحث النفس^١ بأنّ هذه اللّواتى فيه مخالفة بالنوع لما هو فى غيره لأنّ هذه سالكة فى سبيل الانسانية بخلافها ومع الاختلاف النوعى لا يلزم ما ذكر اذ كما يجوز حصول الاختلاف النوعى بحسب القبول والسلوك الى الانسانية من قبل مادة مخصوصة يجوز حصوله بحسب الاقتضاء والفعل من قبل مادة خاصة متعيّنة، تدبر تفهم^٢.

[٤٢٦] قوله «نفساً اخرى...»^٣

اى بماهى مادة فى فعلها محتاجة الى البدن فى صدور بعض افعالها عنها من مجراه لابماهى مجردة فى ذاتها فانّها بهذه الجهة يمكن ان تكون فاعلة لابمشاركة الوضع كاختراعها للصور الخيالية و كترتب الصور العقلية عليها بكونها فاعلة بمعنى ما به الوجود لها كفاعلية الموضوعات للاعراض او الملزومات للوازم، فافهم^٤.

[الفصل الخامس: فى ان واجب الوجود انّيته ماهيته]

[٤٢٧] قوله «فوجود الممكن...»^٥

اى الوجود المحدود بانه مضاف الى الممكن مجعول بالجعل البسيط واعتبار ذاته من حيث هو وجود ممكن بالتوصيف غير اعتبار انه وجود الممكن بالاضافة بحسب الاخذ والاعتبار المطابق لما فى نفس الامر مقدم عليه تقدم ما بالذات على ما بالعرض والاطلاق الوجودى على التقييد الوجودى، فحده مجعول بالعرض بنفس هذا الجعل البسيط وذاته مجعولة بالذات، وذاته فقط مقوم لذاته مع اعتبار حدّه المجعول بالذات هو فعله تعالى الذى هو الوجود العام الامكانى والمشية الثانية التى خلقت بنفسها وخلقت الاشياء بها وفعله سبحانه هو ظهوره وعكس صفاته واسمائه بحسب تجلّيه الثانوى الفعلى والظهور وكذا

١. الاسفار، السفر الرابع، الباب الثانى، الفصل الخامس عشر، ج ٨ ص ١٥٠.

٢. ن. ف.

٣. ٢/٤٦/٦.

٤. ن. ف.

٥. ٢/٥٥/٦.

العكس قوامه بالحقيقة الظاهرة العاكسة، فالوجود المجعول سواء كان محدداً او مطلقاً متقوم بوجود جاعله فجاعله ما به يكون موجوداً كما أنه مامنه يكون موجوداً، فالوجود بمعنى ما به يكون الشيء موجوداً، زائد في الممكن عين في الواجب لأنه سبحانه لا يكون مجعولاً لشيء ولا ظهوراً ولا عكساً، تدبر تفهم فهم عقل.^١

[الفصل السادس: في توحيدة أي انه لا شريك له في وجوب الوجود]

[٤٢٨] قوله «لا يكون حملها على كثيرين لذاتها...»^٢

أي لا تقتضي الكثرة لذاتها فتكون بواسطة الغير فيكون في الواجب قدر مشترك وما به يمتاز عن صاحبه.^٣

[٤٢٩] قوله «مختلفين بالعدد والالكان معلولاً...»^٤

لكونه محدوداً إذ صرافتها توجب الوحدة فيكون كل واحد منها واحدهما محدوداً والمحدودية تلازم المعلولية.^٥

[الفصل السابع: في تعقيب هذا الكلام بذكر ما افاده بعض المحققين...]

[٤٣٠] قوله «و ثانيها ان صدق المشتق...»^٦

المقدمة الاولى في بيان ان النسبة غير معتبرة في معاني المشتقات وهذه في بيان ان قيام المبدء غير معتبر.^٧

[٤٣١] قوله «كيف يتصور هذا المعنى الاعم...»^٨

السؤال الاول في التصديق أي في كيفية حمل الموجود بمعنى اعم مما يتبادر الى

١. ن. ف.

٢. ١٨/٦٢/٦.

٣. ن. ف، ي، ١٢/ك، ١٩٠.

٤. ٤/٦٣/٦.

٥. ن. ف، ي، ١٢/ك، ١٩٠.

٦. ٧/٦٤/٦.

٧. ن. ف، ك، ١٩٠.

٨. ١٩/٦٥/٦.

الفهم وهذا السؤال في التصور أي مافهوم هذا المعنى الاعم^١.

[٤٣٢] قوله «لا يجب تقدمها على المعلول»^٢

وقيل في المشهور بوجوبه للفرق بين المجموع بمعنى الآحاد بالاسر والمجموع من حيث المجموع، فما هو جزء للعلة التامة من المادّة والصورة هو الآحاد باسرها وما هو نفس المعلول هو المجموع من حيث المجموع وفصل ذلك المحقق اللاهيجي في الشوارق،^٣ فارجع اليه. وهذا عندي لا يخلو من شيء، فان اقتضاء الفاعل الخاص وقبول القابل المخصوص باقتضاء خاص وقبول مخصص وتوجه شرائط متعيّنة وغاية متشخصّة على نظم خاص وترتيب مخصص وضعياً كان او طبيعياً زمانياً كان او ذاتياً لو لم يتحقق لما امكن وجود المعلول المعين، فلو لم يعتبر في جانب العلة تقدم الصورة على المادة ذاتاً لكونها شريكة لعلتها وتقدم المادة عليها بوجه آخر لكونهما قابلتة لها وكونها متقاربتين معين على وجه الفاعلية والمفعولية والقابلية والمقبولية والحالية والمحلية لم يتحقق هذا المركب بعينه، فاذن الآحاد بالاسر في العلة كيف اتفقت في ضمن أية هيئة كانت كيف يترتب عليها المعلول المعين المعتبر فيه هيئة معينة، اذا العام لا يدل على الخاص دلالة وجودية ايضاً كما لا يدل عليه دلالة مفهومية ولا لفظية، فالحق ان يقال في تحقيق هذا المطلب ان المادة والصورة بهيئة خاصة من اجزاء العلة وبنحو الاتحاد نفس المعلول، هذا في المركبات الحقيقية، واما في المركبات الاعتبارية فليست من الامور الموجودة حتى تكون لها علة موجودة عينية، فاحسن التدبر.^٤

[٤٣٣] قوله «فقد علمت انه مغالطة...»^٥

لأنه لا يدلّ الأعلى وجود المجموع بمعنى الآحاد بالاسر.^٦

[٤٣٤] قول السبزواري في الحاشية: «وهو انه لعل مراده ان واجب الوجود بالذات...»^٧

١. ن، ف، ك، ١٩٠.

٢. ١٢/٧٨/٦.

٣. عبدالرزاق الفياض اللاهيجي، شوارق الالهام المقصد الاول، الفصل الثالث، المسألة الثالثة في احوال العلة مطلقاً، ص ٢٢٢ (الطبعة الحجرية).

٤. ن، ف، ي، ١٥-١٦.

٥. ٣/٧٩/٦.

٦. ن، ف، ي، ١٥، ك، ١٩٠.

٧. ١٧/٧٩/٦، الحاشية الاولى، السطر الاول.

هذا بنفسه برهان على التوحيد لكن حمل كلام المستدل عليه أنما يصح إذا لم يتغير
اركان برهانه من المقدم والتالي وغيرهما والتالي في برهانه جواز عدم الواجب لا عدم
وجدانه او عدم وجوده لمرتبة من مراتب الوجود اوفيه، فتدبر.^١

[٤٣٥] قوله «ولعمري انه قريب المنهج من منهج الحق...»^٢

قرب كلام السيد^٣ من منهج الحق أنما هو بعد تبديل مفهوم الموجود او الواجب
بحقيقة الموجود بما هو موجود والاذغان بان للوجود حقيقة عينية فلا حاجة الى تكلف و
توجيه، ووجه كونه قريباً من منهج الحق لا عينه كونه مشتملاً على بعض الغواشي، فتدبر.^٤

[٤٣٦] قوله «وقد علمت كيفية اتصاف الماهية بالوجود»^٥

بانه على نهج الاتحاد لا على نهج القيام ليلزم التسلسل في العارض او المعروض و
كذلك حمل الوجود على الماهية وأنما القيام والحمل باعتبار تحليل من العقل وبذلك تدفع
الشبهات التي اوردها. فتدبر.^٦

[٤٣٧] قوله «الموجود بما هو موجود...»^٧

فان الموجود بما هو موجود بعينه الوجود.^٨

[٤٣٨] قول السبزواري في الحاشية «فلزم لشيء واحد وجودان...»^٩

حاصل كلام المحقق مع السيد^{١٠} أنه اذا كان الواجب فرداً لهذا المفهوم فاماً ان يكون
موجوداً في ذاته مع عزل النظر عن كونه فرداً لمفهوم الموجود لزم كونه موجوداً مرتين اذ
موجودية الاشياء على رأيك بكونها فرداً لمفهوم الموجود ومتحداً به، هذا تصوير مطلبه.^{١١}

١. ن، ف، ي، ١٩/.

٢. ٣/٨١/٦.

٣. السيد السند صدر الدين الدشتكي الشيرازي.

٤. ن، ف، ي، ٢٠/.

٥. ٣/٨١/٦.

٦. ن، ف، ي، ١٦/.

٧. ٢/٨٢/٦.

٨. ن، ف.

٩. ٨/٨٢/٦، الحاشية الاولى، السطر الثالث.

١٠. اي المحقق الدواني مع السيد السند صدر الدين الدشتكي الشيرازي.

١١. ن، ف، ي، ٢٠/.

[٤٣٩] قوله «وايضاً يكفي...»^١

يعنى لا يلزم قبول التحليل للحصول بالفعل ولا لامكان الحصول في العقل بل يكفي الخ...^٢

[٤٤٠] قوله «كونه موجوداً مطلقاً شىء واحد»^٣

فان الهذبة فيه من سنخ الاطلاق ومن مراتبه، تدبر تفهم.^٤

[٤٤١] قوله «كما ان كون زيد هذا الموجود...»^٥

بحيث يكون الهذبة باعتبار وجوده لا باعتبار ماهيته، فافهم.^٦

[٤٤٢] قوله «قلت قد مر سابقاً»^٧

يترأى من ظاهره انه لا يطابق السؤال و انما يطابقه اذا اورد السائل بان الوجود محض الظهور لنفسه ولغيره فكيف يكون عين البارى الحق وهو مجهول الكنه واما على ما قرره فلا، اذ لا يمكن تصور حقيقة الوجود فضلاً عن كونه بديهيّاً.

فالحق في الجواب ان يقال ان من هو بديهي التصور هو مفهوم الوجود لا حقيقته والواجب تعالى عين حقيقته لا مفهومه، فالخلط بين مفهوم الوجود وحقيقته منشأ هذا السؤال على ان كون الوجود بديهي التصور و كون البارى تعالى مجهول الكنه كاف في ورود الاشكال، ولعل العارف البارع السبزواري قدس سره، لاجل ذلك زاد في تعليقه هينها على تقرير السؤال وقال «اي مفهومه بديهي وحقيقته عين الظهور والظهار فان البدهة من المعقولات الثانية المنطقية»^٨ انتهى.

اقول: مراد السائل من قوله «الوجود بديهي التصور» حقيقة الوجود والآلم يتكرر

١. ١١/٨٩/٦.١

٢. ن. ف، ي، ١٨/١.

٣. ٣/٩٠/٦.٣

٤. ن. ف، ي، ١٨/١.

٥. ٤/٩٠/٦.٥

٦. ن. ف

٧. ١٦/٩٠/٦.٧

٨. تعليقه السبزواري على الاسفار، ١٦/٩٠/٦، الحاشية الاولى.

الاطوسط في كلامه الا يتمحل حمل قوله «الوجود بديهي» بياناً للكبرى المطوية فيكون صورة القياس هكذا، البارى تعالى عين حقيقة الوجود وحقيقة الوجود بديهية التصور فان الوجود باطلاقه اي ما يطلق عليه بديهي التصور سواء كان مفهومه او حقيقته و البداة في مفهوم الوجود يغير البداة في حقيقته فان الاولى في العلم الحصولى الارتسامى والثانية في العلم الحضورى الشهودى ومعنى الاولى كون الشىء حاصلًا في العقل بصورته الذهنية من دون تجشم كسب و نظر وهي بهذا المعنى مصطلح المنطقيين ومن المعقولات الثانية المنطقية ومعنى الثانية كون الشىء ظاهرًا بلا حجاب وحاضرًا بلا غيبة، فحاصل السؤال ان حقيقة الوجود ظاهرة في نفسه ولنفسه ولكل شىء فكيف عين البارى تعالى وهو مجهول الكنه.^١

[٤٤٣] قوله «حقيقة الوجود واحاده...»^٢

بحسب ظهوراته.^٣

[٤٤٤] قوله «و اعداده...»^٤

بحسب درجاته الحاصلة من ظهوراته.^٥

[الفصل الثامن: فى ان واجب الوجود لا شريك له فى الالهية وان اله العالم واحد]

[٤٤٥] قوله «لو كان قائماً بذاته...»^٦

اقول: ليس مراده ما يترأى من ظاهره من عدم قيام ضوء الشمس بها قيام العرض بمعرضه فانه بذاته مضبىء سواء كان قائماً بجرم الشمس او لم يكن. بل مراده من قوله «بذاته» ما ارادوا بقولهم واجب الوجود بالذات قائم بذاته اي لم يكن وجوده بغيره ولا لغيره، فلو كان الضوء قائماً بذاته كذلك يكون نسبة الاضواء اليه نسبة الوجودات الممكنات الى وجود الحق تعالى لكن قيامه كذلك محال وكلمة «لو» لا تمتناع الثاني لاجل امتناع الاول، والفرق بين نور الشمس و

١. ف، ي، ١٨ / وفى ن فاقد لامضائه ولكن بخطه.

٢. ٦/٩١/٦.

٣. ن، ف، ك، ١٩١.

٤. ٦/٩١/٦.

٥. ن، ف، ك، ١٩١.

٦. ٦/٩٣/٦.

نور حقيقة الوجود مع ذلك واضح ولكنه خارج عما هو بصدد بيانه وغير مضرّ به، فافهم ذلك.^١

[٢٤٦] قوله «من الواحد الحق فالكل من عند...»^٢

عالم العند هو عالم العقل و عالم الواحدية الذى هو عالم الاعيان الثبوتية بوجهها

الاعلى الذى هو عالم الواحدية الاسمائية، تدبّر.^٣

[٢٤٧] قوله «فالكل من عند الله...»^٤

اى الوجه الاعلى من فعله وهو عالم واحديته.^٥

[٢٤٨] قوله «فى العوالم الكثيرة...»^٦

اى بحسب الطبيعة.^٧

[٢٤٩] قوله «متفقة فى المواضع مختلفة...»^٨

وفى بعض نسخ المبدء والمعاد للمصنّف رحمه الله هذا العبارة هكذا «متفقة فى

الطبيعة يكون فى المواضع مختلفة»^٩ فقلوله «متفقة» يكون حالاً وقوله «فى المواضع» متعلّقة

بقوله «مختلفة» اما ههنا فلا يلزم كون قوله متفقة حالاً بل كونه خبراً اقرب كما لا يخفى.^{١٠}

[٢٥٠] قوله «فهى اذن متباينة...»^{١١}

اذ قد فرض تباينها ولا يمكن اجتماعها وعودها الى حالتها الاولى والّا لزم الخرق و

الحركة بعد الخرق فى الخلأ الذى بين الكرتين داخلاً فيما منه الحركة والتداخل فيما اليه

الحركة او التكاثف بعد التخلخل قسراً أو التوالى بأسرها كما ترى.^{١٢}

١. ١٩/١.

٢. ٥/٩٤/٦.

٣. ن. ف. ك. ١٩١/١.

٤. ٥/٩٤/٦.

٥. ن. ف. ك. ١٩١/١.

٦. ١٨/٩٤/٦.

٧. ن. ف. ك. ١٩١/١.

٨. ١٩/٩٤/٦.

٩. صدر المتألهين، المبدء والمعاد، ١٥.

١٠. ن. ف. ك. ١٩١/١.

١١. ٢٠/٩٤/٦.

١٢. ن. ف. ك. ١٩٢/١.

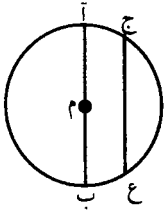
[٤٥١] قوله «و ليست بمتباينة...»^١

اذلا يمكن حركتها من امكنتها الاصلية لما ذكرناه في الحاشية السابقة من التوالى
الباطلة.^٢

[٤٥٢] قوله «اذ اختلاف الامكنة ضرورى...»^٣

اذما بالعرض يجب وان ينتهى الى ما بالذات فكما ان اختلاف الزمانيات زماناً بالزمان
واختلاف اجزاء الزمان بالذات فكذا اختلاف المكانيات مكاناً واختلاف الامكنة بالذات، و
كما ان طبيعة الزمان يأبى ان يكون له زمان فكذا طبيعة المكان يأبى ان يكون له مكان، والآ
لتسلسل الامر فيها الى ما لا نهاية له، فالمكان الذى هو الوسط بذاته وسط، فلا يصير طرفاً، والآ
لا تقلب فى ذاته، فافهم ذلك.^٤

[٤٥٣] قوله «وهى الآخذة من الطرفين»^٥



الحركة من نقطة آ الى ب هى الآخذة من الطرفين المارة بالاستقامة
على المركز، والحركة من ج الى ع هى الحركة الغير الآخذة منهما.^٦
[٤٥٤] قوله «او غير آخذة منهما...»^٧

عطف على قوله «واما مارة على المركز» يعنى واما غير مارة على المركز وهو غير
الآخذة منهما، فوضع اللازم المفسر موضع الملزوم المفسر فالاقسام اربعة.^٨
[٤٥٥] قوله «فاقول الطبيعة مالم توف...»^٩

هذا فى الحركة الجوهرية فى طريق الاستكمال واضح والآلزم انطفرة الممتنعة
فى مطلق الحركة، واما على ما ذهب اليه الجماهير من الكون والفساد حتى فى استكمال

١. ٢٠/٩٤/٦.

٢. ن، ف، ك، ١٩٢.

٣. ١/٩٦/٦.

٤. ن، ف، ك، ١٩٢.

٥. ٧/٩٦/٦.

٦. ن، ي، ٢٠.

٧. ٨/٩٦/٦.

٨. ن، ف، ك، ١٩٢.

٩. ٤/٩٧/٦.

المادة فليس الّا انوجدوا انعدام في الصور النباتية^١ فليعتبر الحركة في استعداد المادة و حركة المادة من مرتبة ضعيفة منه الى مرتبة قوية، تدبر تفهم^٢.

[الفصل التاسع: في انه تعالى بسيط الحقيقة . . .]

[٤٥٦] قوله «من حيث كونه مصداقاً له»^٣

اي بحسب مرتبه وجود الجنس وهو بما هو وجود سنخ خاص من الوجود لا يختلف الحال فيه فاذا كان معلولاً في مقام كان معلولاً مطلقاً ولعلك تقول لو اريد بالامكان العام فكونه تعالى ممكناً غير مضر بطلان التالي ممنوع، وان اريد الخاص فالملازمة ممنوعة، فان طبيعة الجنس بما هو جنس لا اقتضاء لها، أما الاقتضاء للانواع بل للفصول، فلم لا يجوز ان يكون ذلك في النوع الواجب واجباً، وفي النوع الممكن ممكناً. وايضاً اذا كان وجود ذلك الجنس مقولاً بالتشكيك جاز كون مرتبة منه واجبة كحقيقة الوجود.

والجواب ان للطبيعة الجنسية مرتبة من الوجود يترتب عليها لوازمها ومقتضياتها سواء كانت متحصلة بما يضاف اليها كالحوان المتحصل بالناطق او كانت متحصلة بنفسها كالجنين الانساني الذي حصلت له مرتبة الحس ولم يحصل له بعد مرتبة العقل وكساير الحيوانات غير الانسان واحتمال كون الجنس له مراتب بحسب الوجود في ذاته وكونه بحسب مرتبة منها واجب الوجود مع فرض كونه متحصلاً بنفسه ينافي كونه جزء للواجب تعالى ومع فرض كونه متحصلاً بفصل غير معقول مع ان الجنس ماهية وكل ماهية محدودة، فوجوده محدود وقد مر ان المحدود لا يكون واجباً، على ان الكلام في الماهية الجنسية التي دلّ امكان بعض انواعها على امكانها ولا امكان بالغير فيكون ذاتياً فلا ينقلب الى الوجوب بالذات، تدبر تفهم^٤.

[٤٥٧] قوله «بل في ان يوجد ويحصل بالفعل . . .»^٥

١. في ك «المتباينة» بدل النباتية.

٢. ن. ف، ك، ١٩٢.

٣. ٩/١٠٤/٦.

٤. ن. ف، ش، ي، ٢١.

٥. ٢/١٠٤/٦.

يعنى ان الجنس من حيث ماهيته مبهمه بحسب الوجود ناقص باعتباره ولا تحصل له فانه من حيث هو جنس اى مأخوذ لا بشرط لا يقبل الجعل، فان المَجْعول اما بشرط شئ و اما بشرط لا و الجعل بوجه من الاعتبار هو الوجود بعينه فالجنس بما هو جنس لا يقبل الوجود، و اذا كان له فصل مقسم يجعل بجعل فصله فيوجد بوجوده، لكن وجود الفصول مختلف حسب اختلاف تلك الفصول، فان كان الفصل لماهية كونية مادية بوجوده مادي و ان كان لماهية مثالية فوجوده مثالي و ان كان لماهية عقلية فوجوده عقلي و ان كان للعقل ان يعتبر وجود الفصل في الماديات مجرداً عن خصوصيات المصنفات والمشخصات تدبر تفهم.^١

[٤٥٨] قوله «اذالم يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود...»^٢

اذلا يمكن اخذ حقيقة الوجود و محض الوجود منهما باعتبار الوجود، فافهم.^٣

[٤٥٩] قوله «اذلوا امتنع الوجود...»^٤

قال في مسئلة نفى الماهية عنه تعالى اذلوا امتنع الامكان على طبيعة الجنس، فاذا مراده من الوجود هيهنا هو الوجود الامكاني المقابل للواجب.^٥

[الفصل العاشر: في ان واجب الوجود لا فصل لحقيقته المقدسة...]

[٤٦٠] قوله «لا فصل...»^٦

اى مميز لكن لا على انه عين ذاته بل على انه خارج عن ذاته ويكون مفسماً له نوعاً او صنفاً او شخصاً.^٧

[٤٦١] قوله «مشاراً اليه بالحس...»^٨

اى موجوداً فى عالم الحس البرزخى المثالى المحسوس بالذات او الحس الكونى

١. ن. ف.

٢. ٤/١٠٤/٦.

٣. ن. ف.

٤. ٩/١٠٤/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٤/١٠٥/٦.

٧. ن. ف.

٨. ٦/١٠٦/٦.

المحسوس بالعرض او في عالم العقل المتشخص بتشخص عقلي. وقوله «مشاراً اليه» صفة لقوله موجوداً و افراد ضمير «اليه» لكون المرجع مفرداً، وأما الجنس بما هو جنس فلا وجود له في العالم الحسي ولا العقلي اصالة وأما باعتبار النوع فحكمه حكمه، فلا يبان له منفرداً فافهم ذلك.^١

[الفصل الحادي عشر: في ان واجب الوجود لا مشارك له في اى مفهوم كان]

[٤٦٢] قوله «وان منها حقيقية...»^٢

المراد منها الحقيقية بالمعنى الاعم وهو ما يكون بحسب حال الشئ في نفسه وان كان له واسطة في العروض فينقسم الى ما لا يكون له واسطة في العروض كوحدة الواجب تعالى و شئونه التي هي مراتب ظهوره و درجات نزول قيوميته، والى ما يكون له واسطة في عروضها كوحدة الماهيات، ويقابلها الغير الحقيقية التي ذكرها قدس سره.^٣

[٤٦٣] قوله «وهي الوحدة الحقّة...»^٤

وجه الانحصار والحصص المستفادين من ضمير الفصل والخبر المحلى باللام كون وحدات الاشياء الممكنة الموجودة مفصلة اطوار وحدته كما ان وجوداتها شئون لوجوده، ولما كانت وحدته الحقّة عين وجوده كانت وحدة شئونه ايضاً عين ذواتها، فاذن الوحدة التي هي عين الذات الواحدة هي الوحدة الحقّة الواجبية جمعاً في ذاته و فرقاً في شئونه فلا واسطة في عروض الوحدة لشئونه كما لا واسطة لعروضها لذاته ولكن ذاتها واسطة في ثبوت الوحدة الذاتية لشئونه في مرتبة ذواتها.^٥

[٤٦٤] قوله «نسبة الصانع الى الدكان...»^٦

قديبحث عن النفس في العلم الكلى والمقصود من البحث هناك بيان هليتها البسيطة و اثبات وجودها لانها من حيث ماهيتها من عوارض الوجود بما هو موجود الذى

١. ن. ف. ك. ١٩٣.

٢. ٧/١٠٧/٦.

٣. ن. ف. ك. ١٩٣.

٤. ٨/١٠٧/٦.

٥. ن. ف. و. فى ك. ١٩٣ الى قوله «شئون لوجود».

٦. ١/١٠٩/٦.

هو موضوع الفلسفة الاولى، وقد يبحث عنها في العلم الطبيعي و المقصود هناك من البحث عنها اثبات وجودها للجسم بما هو مشتمل على قوة الحركة لأنها من حيث وجودها من عوارضه فيحصل بعروضها له موجود طبيعي له وحدة حقيقية، فلو قيل هناك نسبة النفس الى البدن ليست كنسبة صاحب الدكان الى دكانه فالمراد منه نفى التركيب الذي زعمه الجمهور بينها وبين البدن فأنهم زعموا ان التركيب منهما من قبيل علاقة مابين مع مابين ويكفى في حصول التركيب الحقيقي افتقار كل واحد من الجزئين المادى والصورى الى الآخر على وجه غير دائر، فيكون نسبة النفس الى البدن على زعمهم نسبة صاحب الدكان الى آلاته و دكانته من حيث كونه مابيناً لها وله و مظهراً لأفعاله بما فيه وقد يبحث عنها في العلم الالهى بمعنى الاخص و المقصود هناك من البحث اثبات درجة من درجات فعله تعالى^١.

[٤٦٥] قوله «لم تكن نفساً...»^٢

لما سيذكره من ان الابداء متقوم بالوجود و على حسبه، بل بوجه دقيق عينه، فالمستغنى عن الشئ فى الابداء مستغنى عنه فى الوجود فما فرض نفساً لم يكن نفساً بل يكون اعلى منه فهو عقل لانه على الفرض ممكن، فافهم ذلك.^٣

[٤٦٦] قوله «وان كانت روحانية البقاء...»^٤

كالنفوس الكاملة بوجه.^٥

[٤٦٧] قوله «مع ان النسبة بعد اوصاف الشئ...»^٦

فان الاوصاف الخالية عن النسبة اوصاف للشئ بملاحظة ذاته، واما النسبة فأنما هى معقولة بين شيئين و يقتضى الطرفين، فهى ثابتة له بملاحظة غيره، واما الصفة التى هى ذات

١. ن. ف. ش، ي، ٢٢، ك، ١٩٤.

٢. ٣/١٠٩/٦.

٣. ن. ف. ك، ١٩٤.

٤. ٦/١٠٩/٦.

٥. ن. ف. ك، ١٩٤.

٦. ١٥/١٠٩/٦.

اضافة فهي بذاتها من الصنف الاول وبملاحظة نسبته فحالتها حال النسبة باعتبار نسبتها.^١
 [٤٦٨] قوله «مع انه لا يخلو عنه ذرة من الذرات...»^٢
 والالزم الاستقلال والاستبداد والتعطيل والتحديد اذ خلّو شئ منه يلزم البينونة
 بالعزلة وهي تلازم المذكورات، فافهم ذلك.^٣

[الفصل الثانى عشر: فى ان واجب الوجود تمام الاشياء...]

[٤٦٩] قوله «ليس سلباً مطلقاً...»^٤

اى مطلقاً عن الاضافة الى شئ.^٥

[٤٧٠] قوله «لا سلباً بحتاً...»^٦

المراد من السلب البحت هو انتفاء الذات رأساً بحيث لا يكون له حظ من الوجود وهو
 السلب مطلقاً اى بالنسبة الى جميع مراتب الوجود وانحائه ذهناً وخارجاً.^٧

[٤٧١] قوله «بل سلب نحو من الوجود...»^٨

عمّاله حظ من الوجود فالمسلوب عنه نحو من الوجود كما ان المسلوب ايضاً كذلك
 والوجود المسلوب عنه بما هو وجود ليس بعدم اذ «الوجود بما هو وجود ليس بعدم» الى آخره.^٩

[٤٧٢] قوله «ليس بعدم ولا قوة...»^{١٠}

ان لم يكن فيه امكان ولا قوة لشئ ككون النفس الناطقة المجردة لا فرساً او العقل
 الاول البسيط لا شجراً.^{١١}

١. ن. ف، ك، ١٩٥/١.

٢. ١٦/١٠٩/٦.

٣. ن. ف، ك، ١٩٥/١.

٤. ٥/١١٣/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٥/١١٣/٦.

٧. ن. ف، ك، ١٩٥/١.

٨. ٦/١١٣/٦.

٩. ن. ف، ك، ١٩٥/١.

١٠. ٦/١١٣/٦.

١١. ن. ف، ك، ١٩٥/١.

[٤٧٣] قوله «او ماهية ووجود...»^١

والتركيب من الماهية والوجود يلزم التركيب من الوجود والعدم ولذلك يذكره.^٢

[٤٧٤] قوله «من حيث هو زيد عدماً بحثاً بل...»^٣

اي نفس طبيعة العدم ليس الا فان اللازم من الفرض هو تقرر العدم في مرتبة ذاته، لا ما اضيف اليه العدم ولا اضافته. قال [المصنف قدس سره] في اسرار الآيات: «ويستحيل ان يكون المعقول من الايجاب نفس المعقول من السلب وان كان كل منهما مضافاً الى شئ آخر فان المضاف اليه معناه خارج عن معنى المضاف والاضافة بالتخصيص به تخصيص بامر خارج والتخصيص بالامر الخارج لا يضر حقيقة الشئ في نفسها فان لو كان معنى ثبوت «آ» بعينه معنى سلب «ب» لكانت طبيعة الثبوت بعينها طبيعة السلب فيكون الشئ غير نفسه وهو محال»^٤ انتهى كلامه.

اقول: ومثل ذلك مالو كانت حقيقة الشئ نفس طبيعة الوجود المضافة الى شئ او اشياء باضافة خارجة اذ لا يضر ذلك كونه بذاته صرف الوجود كحقيقة الوجود الصرف القيوم جل جلاله فانها مضافة الى الاعيان العينية الخلقية باضافة وجودية اشراقية هي فيضه المقدس المعبر عنه بكلمة كن، فافهم ذلك.^٥

[٤٧٥] قوله «ولا يسلب عنه شئ الا النقص...»^٦

النقص اعم مما ذكر بعده فيكون ذكر ما بعده من قبيل ذكر الخاص عقيب العام ولكن قرينة مقابلة الخاص مع العام ظاهرة في كون المراد من العام الخاص المقابل لما ذكر بعد العام، فلعله اراد بالنقص الفقر الذاتي الذي هو الامكان الوجودي، ومن الامكانات الامكانات الماهوية ومن الاعدام الفقدانات ومن الملكات القوى والاستعدادات، تدبر تفهم.^٧

١. ١/١١٤/٦.

٢. ن، ف، ك / ١٩٥.

٣. ٣/١١٤/٦.

٤. صدر المتألهين، اسرار الآيات و انوار البينات، (تصحیح محمد خواجوی تهران، ١٤٠٢) المشهد الثاني، قاعدة في شمول قدرته وانبساط وجوده وسعة رحمته على الاشياء، ص ٥٠ - ٥١.

٥. ن، ف، ي، ٢٢ / ك / ١٩٦ (لم يذكر من قوله اقول الخ في «ي»).

٦. ٩/١١٤/٦.

٧. ن، ف، ك / ١٩٦.

[٤٧٦] قوله «أحق بذلك الشيء من نفسه...»^١

اذ تمامه واجد له بنحو الغنى والوجوب مطلقاً او بالنسبة اليه وهو واجد لنفسه بنحو الفقر والامكان فمنزلة وجدانه لنفسه بالنسبة الى وجدان تمامه له منزلة الفقر الى الغنى والامكان الى الوجوب، فاحسن تدبيره.^٢

[٤٧٧] قوله «حد تام بحسب المفهوم...»^٣

اي المفهوم الثبوتى.^٤

[٤٧٨] قوله «كما تحت ماهيته الحدية...»^٥

بحسب مفاهيمها الثبوتية ومفهومه العدمى كليهما.^٦

[٤٧٩] قوله «فاذا وجد نوع حيوانى...»^٧

يعنى اذا تم بفصله الاخير فى تنوعه او بصورته الاخيرة فى تركيبه وان كانت تلك الصورة ضعيفة فى حفظ مادتها سالكة فى سبيل صورة اتم منها بحركتها الذاتية الجوهرية بحسب استعداد مادتها وتهيئها، فلا تغفل.^٨

[٤٨٠] قوله «و كلامنا فى الوجود الناقص اذا تم...»^٩

فانه وان كان سالكاً فى سبيل تمامه يكون ملازماً لفقده ذلك التمام فى مرتبة ذاته الناقصة ولقوة ابهام من دون عمل واعتبار من العقل بخلاف الطبيعة الجنسية فان ابهامها وقوتها وعدم ابائها للحمل على كثرة مختلفة انما يكون بعمل واعتبار وهى فى الواقع غير خالية عن تحصيل ما وجودى فى نوع و عدمى فى نوع آخر، فاحسن اعتباره.^{١٠}

١. ١٠/١١٤/٦.

٢. ن. ف. ك. ١٩٧.

٣. ١٠/١١٥/٦.

٤. ن. ف. ك. ١٩٧.

٥. ١٤/١١٥/٦.

٦. ن. ف. ك. ١٩٧.

٧. ١٤/١١٥/٦.

٨. ن. ف. ك. ١٩٨.

٩. ١٦/١١٥/٦.

١٠. ن. ف. ك. ٢٣، ١٩٧.

[الموقف الثانى: فى البحث عن صفاته تعالى على وجه العموم والاطلاق]

[الفصل الاول : فى الاشارة الى اقسام الصفات]

[٤٨١] قوله «و جميع الحقيقيات ...»^١

يريد ابطال ما ارتكز فى اذهان الجمهور من ان الصفات الحقيقية تغاير الصفات
الاضافية ذاتاً، قالوا الحيوية صفة حقيقية، والمبدئية والقادرية والخالقية صفات اضافة، والعلم
صفة ذات اضافة. و تحقيق الحق بان لا تغاير بينهما ذاتاً بل درجة ومقاماً فلحقيقة الحيوية
مقامان و درجتان، والحياة الصرفة التى هى عين ذاته تعالى من صفاته الحقيقية، والحياة التى
هى عين فعله سبحانه من صفاته الاضافية لكونها مضافة الى الاعيان الخلقية وفعله تعالى هى
قيوميته لتلك الاعيان بعينه، تدبر تفهم بحده حقيق بالتصديق.^٢

[٤٨٢] قوله «زائدة على ذاته متغايرة ...»^٣

والالكائنات الفاظها مترادفة.^٤

[٤٨٣] قوله «والايخل بوحداثيته ...»^٥

١. ٢/١١٩/٦.١

٢. ن. ف. ك. ١٩٧/١.

٣. ١٣/١٢٠/٦.٣

٤. ن. ف. ك. ١٩٧/١.

٥. ١٤/١٢٠/٦.٥

اي يكونه واحداً أو حدة حقّة حقيقية غير مشوبة بكثرة وبسيطاً بساطة حقّة خالية من جميع انحاء التركيب ملازمة لكونه تعالى واجداً بنحو اعلى وأتم للوجود كلّه ولكمالاته كلّها.^١

[٤٨٤] قوله «و عما اضيف بها اليه . . .»^٢

فانهار ارجعة الى صفة اضافية واحدة هي قيوميّتها الفعلية الظلّية المعبر عنها بالاضافة الاشراقية، وتلك الاضافة الاشراقية وان كانت مقدّمة على ما اضيفت هو تعالى اليه من الاعيان الخلقية بحسب العين لكنّها متأخرة عن الاعيان الثبوتية الالهية الموجودة في صقع العلم الازلي بها بضرب من التعبّية لوجود حضرة الذات الالهية الاحدية او لوجود الاسماء الذاتية الالهية، و يحتمل عود ضمير «اليه» اليه تعالى ويكون الضمير المستتر في «اضيف» راجعاً الى لفظ ما.^٣

[الفصل الثاني : فى قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية . . .]

[٤٨٥] قوله «كالمتصل للجسم . . .»^٤

اي الصورة الجسمية فإنّها حقيقة حقيقة فان كلّ مركب بصورته هو هو لا بمادته.^٥

[الفصل الثالث : فى حال ما ذكره المتأخرون فى أنّ صفاته تعالى يجب ان يكون نفس ذاته]

[٤٨٦] قوله «و كيف يكون . . .»^٦

جواب عمّا عسى ان يقال: لم لا يجوز ان تكون صفاته تعالى واجبات الوجود؛ و يحتمل قريباً ان يكون دليلاً لا مكان صفاته تعالى خاصة.^٧

[٤٨٧] قوله «كلما فعل بنفسه قبل . . .»^٨

١. ن. ف، ك/ ١٩٨.

٢. ١٥/٢٠/٦.

٣. ن. ف، ك/ ١٩٨.

٤. ٥/٢٣/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٤/٢٦/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٢/٢٦/٦.

اي بنفسه ذلك المفعول.^١

[٤٨٨] قوله «كَلِّمَا قَبِلَ بِنَفْسِهِ فَعَلَ...»^٢

اي بنفسه ذلك المقبول.^٣

[٤٨٩] قوله «وَيَجْعَلُهُ وَاجِبَ الْحَصُولِ»^٤

اي بالوجوب السابق على وجود معلوله المتقرر في مرتبة اقتضائه له فيكون للمعلول تعيين في مرتبة ذلك الاقتضاء الذي يكون في مرتبة ذاته بما هو فاعل فتكون واجداً لمعلوله بنحو اعلى واما القابل من حيث هو قابل فيعتبر فيه فقدان المقبول والوجدان والفقدان متقابلان ولا يجوز كون احد المتقابلين مبدءاً للآخر بل مبطل له فلا يتصور كون احدهم عين الذات ومبدء للآخر فتكون الذات بسيطة فالاقسام المحتملة منحصرة فيما ذكر، تدبر تفهم.^٥

[٤٩٠] «وَالْبِرْهَانُ لَا يَسَاعِدُ...»^٦

يعنى مايساعد عليه البرهان وهو نفى زيادة الصفات على ذاته تعالى بحيث تكون ذاته تعالى قابلة لها قبولاً أنفعالياً اعم من المدعى وهو نفى الزيادة مطلقاً الملازم لكونها عين ذاته تعالى لمكان احتمال كونها زائدة عليها بحيث تكون الذات قابلة لها قبولاً اتصافياً بأن تكون حقائقها من لوازم الذات كلوازم الماهيات، فلقائل ان يقول الخ.^٧

[٤٩١] قوله «فَلْقَائِلُ أَنْ يَقُولَ»^٨

هذا ليس بياناً آخر بل هو بيان لصورة احتمال كون القبول بمعنى مطلق الاتصاف و تصوير له فإنه لا يتصور الا بأن يكون تلك الصفات من اللوازم المجعولة بجعل الملزوم و

١. ن، ف، ك / ١٩٨.

٢. ١٣/١٢٤/٦.

٣. ن، ف، ك / ١٩٨.

٤. ١/١٢٧/٦.

٥. ن، ف، ش، ي / ٢٥.

٦. ٤/١٢٨/٦.

٧. ن، ف.

٨. ٥/١٢٨/٦.

اللامجعوّليّة بلا مجعوليّة اذ لو فرض كونها بذاتها مجعولة للذات لتخلّل «الفاء» بينها وبين الذات وبينها وبين قبول الذات لها ولو كان بمعنى مطلق الاتصاف بل بينها وبين ايجاد الذات اياها فصح ان يقال وجدت الذات اوجدت صفاتها فوجد الصفات فاتصّفت الذات بها و طباع اوجد فوجد يوجب التقدم و التأخر في الوجود فوجود تلك الصفات متأخر عن الذات فاتصّافها بها متأخر عنها و ذلك يلزم القبول الانفعالي فاذن مورد القبول الاتصافي المقابل للقبول الانفعالي انما هو في صورة كون الصفات بطبايعها لا بوجوداتها من لوازم الذات حتى يكون لا مجعولة بلا مجعوليّتها و موجودة بوجودها من دون تخلّل الفاء، فاحسن التدبر.^١

[٤٩٢] قوله «لما فيه معنى ما بالقوّة...»^٢

اي لما هو في ذاته، وقوله «معنى» خبر ان.^٣

[٤٩٣] قوله «وامكان حصول...»^٤

اي الامكان الاستعدادي للمقبول وهو ملازم لاستعداد القابل له مقدّم على قبوله له بالفعل فجهة القبول بالفعل مقدّم عليه.^٥

[٤٩٤] قوله «فلو تمّ لثم الاستدلال...»^٦

وفي بعض النسخ «لثم الدست» وهو بفتح الدال وسكون السين ومعناه بالفارسية المناسب لهذا الموضع، دست ورقها.^٧

[الفصل الرابع : في تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات الاحدية]

[٤٩٥] قوله «والتالي محال لان جهة النقص...»^٨

١. ن.ف.ش.ي. ٢٦/ك. ١٩٩.

٢. ٩/١٣١/٦.

٣. ن.ف.ك. ١٩٩.

٤. ١٤/١٣٢/٦.

٥. ن.ف.

٦. ٢١/١٣٢/٦.

٧. ن.ف.ك. ١٩٩.

٨. ٩/١٣٤/٦.

يعنى لما كان جهة النقص غير جهة الكمال فمبدء الصفة الزائدة اما الذات لو تلك الجهة الكمالية لو كلاهما والاول باطل لقول «اذلو كفت الخ»^١ والثاني خلاف الفرض اذ المفروض ان المبدء هو واجب الوجود والثالث يلزم التركيب اذلو كانت جهة الكمال خارجة لزم ان يكون لما هو خارج عن ذاته تاثير في ذاته، فبقى ان يكون تلك الجهة الكمالية في مرتبة ذاته فيكون ذاته اشرف مما فرضناه ذاته فبطل مدعى الخصم وثبت ما ادعينا، فافهم ذلك.^٢

[٤٩٦] قوله «لكان المجموع...»^٣

واذا ليس لهذا المجموع وجود وحداني كما هو المفروض فيرجع الشرافة وكذا المعلولية الى ذلك الكمال الزائد على ذاته تعالى سواء كانت زيادته عليها بحسب الذات والوجود على ما هو المشهور من مباينة الاعراض الانضماميه لموضوعاتها لو بحسب درجة وجوده الزائد على درجة وجود الذات بما هو وجود الذات بناء على اتحاد الاعراض مع الموضوعات وكيف كان فذلك الكمال معلول للذات فليزَم ان يكون الخ.^٤

[٤٩٧] قوله «فحقيقة الوجود...»^٥

توضيحه ان هنا حكايتين، حكاية مفهومية وحكاية وجودية، فاذا كان كمال معرفته بالحكاية المفهومية ملازماً للتصديق به فكمال معرفته بالحكاية الوجودية وهي حقيقة من الحقائق الوجودية يكون ملازماً للتصديق به على وجه اكمل بحيث يكون كمال معرفته بعينه التصديق به فظهر وجه التفريع بالفاء في قوله «فحقيقة الوجود»، فافهم ذلك.^٦

[٤٩٨] قوله «شهد الله انه لا اله الا هو»^٧

في سورة آل عمران، وما في الآية هكذا: «والملائكة ولولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم».^٨ قال في الصافي: «بين وحدانيته لقوم بظهوره في كل شئ وتعرفه ذاته

١. ٧/١٣٤/٤.١

٢. ن. ف. ش. ي. ٢٧.

٣. ١/١٣٥/٤.٣

٤. ن. ف. ش. ي. ٢٧.

٥. ١٦/١٣٦/٤.٥

٦. ن. ف. ش. ي. ٢٨.

٧. ٢/١٣٩/٤.٧

٨. آل عمران/ ١٨.

فى كل نور وفى ولقوم بنصب الدلائل الدالة عليها ولقوم بالآيات الناطقة بها، «والملائكة» بالاقرار ذاتاً لقوم، وفعلاً لقوم، وقولاً لقوم، «واولوا العلم» بالايمن والعيان والبيان «قائماً بالقسط» مقيماً بالعدل. العياشى عن الباقر عليه السلام: ان اولى العلم الانبياء والاصياء (ع). انتهى^١، تدبر تفهم^٢.

[٤٩٩] قوله «او حادثة...»^٣

كما يقوله الكرامية^٤.

[٥٠٠] قوله «وكل متغيرين فى الوجود...»^٥

مراده من المتغيرين بقريئة كلامه السابق «اذ لو كان فى الوجود غيره» كون كل واحد من المتغيرين فاقداً لذات صاحبه فى مرتبة ذاته ولا يكون واجداً لها فى تلك المرتبة لا بكنهها ولا بوجهها اي لا بوجه الكمال ولا بوجه النقصان كما هو مقتضى زيادة الصفات فلو كانت صفة من صفاته الكمالية زائدة على ذاته تعالى موجودة بوجود بغير وجود الذات بتلك المتغيرة التى وصفناها لكان ما به الامتياز بينهما غير ما به الاشتراك، فان ما به الاشتراك هو اصل الوجود وذلك لاشتراكهما فى الوجود وما به الامتياز هو فقد كل واحد منهما فى مرتبة ذاته لذات صاحبه كنهاً ووجهاً كمالاً ونقصاً والا لكان الواحد بما هو واجد فاقداً والواحد بما واحد كثيراً بل الوحدة بما هى وحدة كثرة، فافهم ذلك ايدك الله بتأييداته^٦.

[٥٠١] قوله «فيلزم من هذا التنزيه والتقديس...»^٧

اي يلزم من هذا التنزيه والتقديس الذى ثبت بهذا البيان والبرهان ان لا موجود بالحقيقة سواه، فان هذا البرهان بعينه جار فيه اذ لو كان له مغاير فى الوجودات بالمعنى الذى وصفناه فى التعليق السابق لكان كل منهما فاقداً لصاحبه فى مرتبة ذاته ويلزم التركيب فيه

١. تفسير الصافى، ذيل آل عمران/ ١٨، ج ١ ص ٣٢٢.

٢. ن. ف.

٣. ١٦/١٤٠/٦.

٤. ن. ف.

٥. ١٧/١٤٠/٦.

٦. ن. ف، ش، ي، ٢٨.

٧. ٨/١٤١/٦.

فلا يكون هو تعالى فاقد الوجود من حيث هو وجود ولا لكمال موجود من حيث هو كمال للموجود بما هو موجود بل يكون واجداً له وجدان الشيء لذاته او وجدان الشيء لفعله و عكسه وظله ولا يكون وجود من الوجودات ايضاً فاقداً له تعالى بل يكون في مرتبة ذاته واجداً له تعالى لكن وجدانه تعالى في مرتبة ذاته لها بنحو اعلى وأتم وبكنه حقيقتها ووجدانها له تعالى بطور الضعف والنقصان ووجه من وجوه حقيقتها وشأن من شئونها لا بكنهه ومرتبة حقيقتها فهو المحيط بكل شيء بنحو الجمع و بطور الكثرة في الوحدة و بنحو الفرق و طور الوحدة في الكثرة ايضاً، فهو تعالى مع كل شيء ولا شيء معه اذ لا شيء على ما ذكرناه الا وهو تعالى محيط به قاهر عليه، فافهم فهم عقل و دراية لافهم وهم و غواية، وفقك الله لمرضاته.^١

[٥٠٢] قوله «ما من نجوى ثلاثة...»^٢

قال في الصافي: «الاهور ابعهم» الا الله يجعلهم اربعة اذ هو مشار لهم في الاطلاع عليها «ولا خمسة» ولا نجوى خمس «الاهو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الاهو معهم» يعلم ما يجري بينهم «اينما كانوا» فان علمه بالاشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الامكنة. في الكافي عن الصادق (ع): يعنى بالاحاطة والعلم بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزوما الحواية^٣ وسئل عن امير المؤمنين (ع) عن الله اين هو؟ فقال هو هينها وهينها وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنائهم تلا هذه الآية^٤. «واشار (ع) الى انه انما هو رابع الثلاثة وسادس الخمسة المتناجين باحاطته بهم و غلبته عليهم وعلمه بما يتناجون به وشهوده لديهم في تناجيهم لانه واحد منهم وفي عدادهم بذاته المقدسة لان ذلك يستلزم الحد والمكان والحواية»^٥ انتهى كلامه الشريف. اقول: قوله عليه السلام «بالاحاطة والعلم» عطف العلم على الاحاطة تفسيري اي باحاطته التي هي علمه الفعلي الاطلاقي، يدل على ذلك كلام امير المؤمنين (ع) «هوهينها وهيهنا الخ». والمطلق له وجود في الواقع ووجود في مرتبة من

١. ن، ف، ش، ي، ٢٨/.

٢. ٤/١٤٢/٦.

٣. الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب في الحركة والانتقال، الحديث الخامس، (تصحیح علی اکبر الغفاري، تهران ١٣٨٨)، ج ١ ص ١٢٦-١٢٧.

٤. الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، باب العرش والكرسي، الحديث الاول، ج ١ ص ١٣٠.

٥. الفيض الكاشاني، الصافي في تفسير القرآن، ج ٥ ص ١٤٥، ذيل المجادلة ٧١/.

مراتب الواقع وهو في الواقع عين المقيدات وبحسب المرتبة يغيرها ويختلف بذلك الحكم كل اختلاف فهو تعالى بحسب فعله لا بحسب ذاته في مقام وشان فوق وفي مقام وشان آخر تحت وبوجه محيط وبوجه مع فهو بوجه رابع الثلاثة مع انه بوجه آخر لا يغيرها فافهم ذلك.^١

[٥٠٣] قوله واحد هو وجود الذات كما...^٢

التشبيه من جهة الاتحاد في الوجود لا من كل جهة، فافهم.^٣

[٥٠٤] قوله دبل الحق سبحانه بحسب...^٤

بملاحظة الكثرة في الوحدة.^٥

[٥٠٥] قوله وصفة الهية هي رب ذلك النوع...^٦

اي ربه ومبدئه بحسب اصلها ذاتها ومعاده بحسب ظهورها.^٧

[٥٠٦] قوله هو معاده...^٨

بملاحظة الوحدة في الكثرة.^٩

[٥٠٧] قوله بوله بحسب كل يوم...^{١٠}

اي بمقتضى تلك القضية التي هي كلمة الهية، تدبر تفهم.^{١١}

[٥٠٨] قوله هو مراتب صمدية...^{١٢}

اي مراتب فرقية ظهرت من غيب جمع صمدية، تدبر تفهم.^{١٣}

١. ن.ف.ش.ي. ٢٩/.

٢. ١٥/١٤٢/٦.

٣. ن.ف.

٤. ٢/١٤٣/٦.

٥. ن.ف.ك. ١٩٩/.

٦. ٢/١٤٣/٦.

٧. ن.ف.

٨. ٢/١٤٣/٦.

٩. ن.ف.ك. ١٩٩/.

١٠. ٣/١٤٣/٦.

١١. ن.ف.ك. ١٩٩/.

١٢. ٤/١٤٣/٦.

١٣. ن.ف.

[٥٠٩] قوله «لا كما يقوله المعتزلة من انها...»^١

الضمير راجع الى الاوصاف التي هي ارباب الانواع وهي الماهيات الامكانية الموجودة في العلم الازلي المسماة بالاعيان الثبوتية فان كلامه من قوله «بل للحق سبحانه» الى ههنا فيها لا في مطلق الاسماء حتى يقال المشهور منهم الماهيات الممكنة منفكة عن الوجود في الازل لا مفاهيم الاسماء، فافهم.^٢

[٥١٠] قوله «معان متكررة معقولة في غيب الوجود...»^٣

التعبير بكلمة «في» دون من للاشارة الى ان حقائقها الوجودية عين الذات الاحدية بنحو الجمع والبساطة لو يكون المراد أنها فانية في غيب الهوية، فان الاسم بما هي اسم حكاية عن المسمى والحكاية بما هي حكاية فانية في المحكي عنه لا حكم لها بهذا الاعتبار اصلاً فيكون تعلق الظرف بتضمين معنى الفناء، فافهم.^٤

[٥١١] قوله «متحدة في الوجود واجبة...»^٥

اي بالعرض.^٦

[٥١٢] قوله «غير مجعولة...»^٧

اي بالعرض.^٨

[٥١٣] قوله «انها بحسب اعيانها...»^٩

اي بصرافة مفهوماتها.^{١٠}

١. ٢/١٤٤/٦.١

٢. ن. ف.

٣. ٢/١٤٤/٦.٣

٤. ن. ف، ش، ي، ٣١/١ في ك/ ١٩٩ هـ كذا: «اي فانية في غيب الهوية، فافهم ذلك والتعبير بكلمة «في» دون «من» للاشارة الى ان حقائقها عين الذات الاحدية».

٥. ٤/١٤٤/٦.٥

٦. ن. ف.

٧. ٤/١٤٤/٦.٧

٨. ن. ف.

٩. ٥/١٤٤/٦.٩

١٠. ن. ف.

[٥١٤] قوله «لا يمكن افاضتها الا من الموصوف...»^١

اي من جهة انه موصوف بها فان مقطع الكمال لا يكون فاقداً له فلو كان مفيض للكمالات من جهة انه موصوف بالصفات الزائدة للزم كونه مفيضاً بالعرض والصفات مفيضة بالذات وهو كما ترى. على ان الصفة بوجودها بذاته تابعة للموصوف، ووزان ايجاد كل موجود وزان وجوده، تدبر تفهم.^٢

[٥١٥] قوله «بل هذا الوجود...»^٣

بل كل وجود بما هو وجود كذلك، كما لا يخفى على البصير.^٤

[٥١٦] قوله «فلم يبق فيه صفة...»^٥

اي من حيث هي صفة.^٦

[٥١٧] قوله «ولا موصوف...»^٧

اي من حيث هو موصوف.^٨

[٥١٨] قوله «ولا اسم...»^٩

اي من حيث هو اسم^{١٠}

[٥١٩] قوله «ولا مسمى...»^{١١}

اي من حيث هو مسمى.^{١٢}

١. ١١/١٤٤/٦.

٢. ن. ف: ومن قوله «ان الصفة...» الى آخره في ش وي ٢٩/ وك ١٩٩/ هكذا: «اذ الصفة»..

٣. ١٦/١٤٤/٦.

٤. ن. ف، ك/ ٢٠٠.

٥. ١٧/١٤٤/٦.

٦. ن. ف، ك/ ٢٠٠.

٧. ١٧/١٤٤/٦.

٨. ن. ف، ك/ ٢٠٠.

٩. ١٧/١٤٤/٦.

١٠. ن. ف، ك/ ٢٠٠.

١١. ١٧/١٤٤/٦.

١٢. ن. ف، ك/ ٢٠٠.

[٥٢٠] قوله «ولامفهوم...»^١

ای من حیث هو مفهوم.^٢

[٥٢١] قوله «لاتقع فی التعطیل...»^٣

کالمعتزل له.^٤

[٥٢٢] قوله «ولافی التشبیه»^٥

کالاشاعرة.^٦

١. ١٧/١١٤/٦.

٢. ن، ف، ک/ ٢٠٠.

٣. ١٠/١٤٥/٦.

٤. ن، ف، ک/ ٢٠٠.

٥. ١٠/١٤٥/٦.

٦. ن، ف، ک/ ٢٠٠.

[الموقف الثالث: في علمه تعالى]

[الفصل الأول : في ذكر اصول ومقدمات ينتفع بها في هذا المطلب]

[٥٢٣] قوله «معلوماً لكل احد...»^١

سليم القوة صالح للعالمية وكذا لو كان الشئ عالماً لأنه موجود في ذاته لكان كل موجود عالماً بكل ما يصلح للمعلومية، تدبر تفهم.^٢

[٥٢٤] قوله «هو المعلوم بالعرض...»^٣

والمجاز بحسب الاسناد عرفاً كالأشياء الخارجة عن مدلول كنا فان نسبة المعلومية اليها بالقياس الى صورها الحاصلة في مدلول كنا كنسبة الجريان الى النهر والسيلان الى الميزاب او بحسب حكم العقل ومصطلح البرهان كالأشياء المتجددة الزمانية المتحركة بذواتها بالقياس الى جهة ثباتها الدهرية فان معلومية الصورة الدهرية هي بعينها معلوميتها ولكنها في الصورة الدهرية بالذات وفي تلك المتجددات بالعرض وهي مجعولة بالذات ووزان علمه تعالى بالأشياء وزان فاعليته لهاو كالماهية الموجودة بالوجود العقلي الادراكي النزولي لو الصعودي فان

١. ١٦/١٥٠/٦.

٢. ن، ف، ك، ٢٠٠.

٣. ٤/١٥٤/٦.

وجودها معلوم بالذات وهي معلومة بالعرض ولا تجوز في الاسناد عرفاً بل عقلاً، فافهم ذلك.^١
[٥٢٥] قوله «بوجه»^٢

أي بوجه من وجوه الامتياز سواء كان بجميع وجوهه أو ببعضها فإن كان معقولاً كان ممتازاً عن جميع الوجوه فتختلف باختلاف مراتب التجرد، وفي بعض النسخ «بوجه كلي» ولعل كلمة «كلي» زيادة من الناسخ، وعلى تقدير صحته فالمراد منه تعميم وجه الامتياز وإطلاقه كما ذكرناه لا كون الممتاز كلياً جامعاً لجميع مراتب الامتياز كما حمله عليه وحيد زمانه البارع السبزواري قدس سره، قال في تعليقه في هذا الموضوع على قول المصنف قدس سره «فقالوا المعلوم الخ» «المراد به المعلوم بالمعنى الاعم من الاربعة والمراد بالمعلوم فيما قبله العقول بقرينة قوله بوجه كلي و بقرينة مقابلة هذا الكلام بقوله «و كذا مدار المدركية» اذ العلم المقابل للادراك هو العلم بالكلي» انتهى كلامه الشريف^٣، لان قول المصنف قدس سره «لان العلم» والتفريعات التي ذكرها ما بعد قوله «بوجه» لا يناسب هذا الحمل، وقوله «وكذا مدار المدركية» مقابل لقوله «مدار المعقولية» مقابلة العام للخاص لا مقابلة الخاص لخاص آخر بقرينة قوله «والمجرد بالكلية» وليس مقابلاً لما ذكره، بل قوله «فلجل ذلك» متفرع على ما جعله مقابلاً، تدبر تفهم.^٤

[٥٢٦] قوله «مع زيد في الخارج...»^٥

أي عالم الاجسام المادية.^٦

[٥٢٧] قوله «يمكن وجودها معه في العقل...»^٧

أي العقل الواقع في السلسلة النزولية.^٨

١. ن. ف. ش. ي. ٣٢ / ك. ٢٠٠، من قوله «كالماهية» الى قوله «معلومة بالعرض» غير موجود في ك.
٢. ٥/١٥٢/٦. في الطبعة الحجرية ونسخة المحشى «بوجه» ولكن في الطبعة المحققة ونسخة السبزواري «بوجه كلي».
٣. ٦/١٥٢/٦، الحاشية الاولى.
٤. ن. ف. ش. ي. ٣١.
٥. ٥/١٥٣/٦.
٦. ن. ف.
٧. ٥/١٥٣/٦.
٨. ن. ف.

[٥٢٨] قوله «لم يكن اسداً ولا حيواناً...»^١

لا بحسب الوجود الكوني الصنمي ولا بحسب الوجود الشبهي البرزخي الخيالي ولا بحسب الوجود العقلي النوري الروحي^٢ فإن هذه المذكورات بعضها مأخوذ في ماهيته ويكون من اجزائه وبعضها من لوازم ماهيته بحسب مفاهيم ذاتياتها واجزائها فلا ينفك عنها، والماهية تابعة للوجود فرقا وجمعا، قوة وضعفا، تجردا وماديا، فيتصور في عالم المادة والتفرقه بصورة الفرق وفي عالم التجرد بصورة الجمع وفي عالم البرزخ بينهما بصورة الجمع المشوب بالفرق او الفرق المشوب بالجمع حسب اختلاف مراتب الوجود البرزخي، فافهم ذلك.^٣

[٥٢٩] «قوله للعقل...»^٤

اي القوة العاقلة الواقعة في السلسلة الصعوديّة تدبر.^٥

[٥٣٠] قوله «ايضاً كما يمكن للعقل...»^٦

قال بعض الاعلام (ره): «هذا الايراد غير وارد عليهم لان مرادهم من اللون والوضع والشكل وسائر الغواشي الغربية ما يكون موجوداً في الخارج على نحو المحسوس المانع عن المعقولية فاشترطوا خلو المعقول عنها وبالجمله الوضع المؤثر مثلاً هو الوضع الجزئي الصادق عليه الوضع بالحمل الشائع، فمقارنة هذه الكليات ليست مؤثرة» انتهى.

واقول: مراده (ره) من هذا القول ومن قبله هي التأثير بالذات عن ماهيات هذه الاشياء واثباته لوجوداتها بالذات لكن لا بحسب جميع مراتب وجوداتها بل بحسب بعض مراتبها بانه لو كانت تلك الماهيات بما هي تلك الماهيات او وجوداتها على الاطلاق مؤثرة لكانت مؤثرة اينما وقعت والتالي باطل فالمقدم مثله، فيكون المؤثر بالذات هو نحو خاص من وجوداتها وهو الوجود الكوني الصنمي المادي. يرشد الى ذلك قوله سابقاً «وفيه قصور» الى قوله «نقصاً»^٧ وقوله في

١. ٣/١٥٤/٦.

٢. نزولاً وصعوداً، تدبر تفهم. ك/ ٢٠١.

٣. ن، ف، ش، ي، ٣١.

٤. ٣/١٥٤/٦.

٥. ن، ف، ش، ي، ٣٢.

٦. ٣/١٥٤/٦.

٧. الاسفار، ١٥٣/٦: «وفيه قصور ناش من قلّة البضاعة في صناعة الحكمة وعدم الاطلاع على نفاوت انحاء الوجودات قوة وضعفاً وكمالاً ونقصاً».

مباحث العقل والمعقول من هذا الكتاب في فصل عقده لبيان انواع الادراكات: «واعلم ان العوارض الغريبة التي يحتاج الانسان في التعقل لشيء الى تجرده عنها ليست ماهيات الاشياء ومعانيها اذ لا منافات من تعقل شيء وتعقل صفة اخرى معه وكذا التي لا بد في تخيل الشيء الى تجرده عنها ليست هي صورها الخالية اذ لا منافات بين تخيل شيء وتخييل هيئة اخرى معه بل المانع من بعض الادراكات هو بعض انحاء الوجودات لكونه ظلماً مائياً مصحوباً بالأعدام الحاجبة للامور المغيبة لها عن المدارك كالكون في المادة فان المادة الوضعية توجب احتجاب الصورة عن الادراك مطلقاً وكذا الكون في الحس والخيال ربما يمنع عن الادراك العقلي لكونهما أيضاً وجوداً مقداراً وان كان مقدراً أمجرداً عن المادة والمعقول ليس وجوده مقدراً يافه مجرد عن الكونين وفوق العالمين، فقد علم ان انحاء الوجودات متخالفة المراتب بعضها عقلية وبعضها نفسانية وبعضها ظلمانية غير ادراكية واما الماهيات فهي تابعة لكل نحو من طبقات الوجود فان الانسان مثلاً يوجد تارة انساناً مشخصاً مادياً وتارة انساناً نفسانياً وتارة انساناً عقلياً كلياً فيه جميع الناس بوحايتها الجمعية العقلية التي لا يمكن فيها الكثرة مع الاتحاد في النوع» انتهى كلامه الشريف.^٢

[٥٣١] قوله «تصور مقداره...»^٣

اي تصور مقداره بنهج الجزئية بآلاته او بنهج الكلية.^٤

[٥٣٢] قوله «و نحن نعلم بوجودنا...»^٥

جواب لما عسى ان يقال لم لا يجوز ان تكون الاشارة متعلقاً بوجوداتنا بالذات و الماهية بالعرض فتكون مدركة بالعرض.^٦

[٥٣٣] قوله «قد نفعل عن جميع المفهومات...»^٧

مع ان كثيراً منها مفاهيم عامة حاصلة لنا بداهة لا بتجشم كسب ونظر كمفهوم الشيء

١. الاسفار، السفر الاول، المرحلة العاشرة، الفصل الثالث عشر في انواع الادراكات، ج ٣، ص ٣٦٣.

٢. ن، ف، ش، ي، ٣٢.

٣. ٤/١٥٤/٦.

٤. ن، ف.

٥. ١/١٥٧/٦.

٦. ن، ف، ي، ٣٢.

٧. ١/١٥٧/٦.

والامر فضلاً عن الجوهر والناطق الذاتيين الحاصلين لنا بنظروا اكتساب المجهولين لكثير من العقول.^١

[٥٣٤] قوله «ان تكون هذه الهوية...»^٢

خبر لتكون واسمه ضمير مستتر راجع الى النفس.^٣

[٥٣٥] قوله «على القوم...»^٤

اي الذين استدلووا على تجرّد النفس بذاتها عن الاجسام المادية وتفسيره بمن قال تجردها عن الماهية بعيد غاية البعد، ووجه الاندفاع ان الجوهر ليس من الذاتيات للنفس بل ان هي الا الهوية البسيطة، فافهم ذلك.^٥

[٥٣٦] قوله «كثيراً...»^٦

التقييد بالنسبة الى القوى الطبيعية المنغمرة في الطبيعة كانغمار العوارض الجسميه والصور الطبيعية في المادة فان تلك القوى كتلك الاعراض والصور لاجل ما ذكر ليس لها حضور اداراكي في مشهد النفس الا بصورها المنتزعة منها وان كانت حاضرة عندها بوجوداتها والحضور الوجودي هو الحضور الادراكي بعينه لانها رشحات النفس واطوارها، هذا اذا كانت كلمة «كثيراً» قيداً للقوى واما اذا كانت قيداً للادراك فوجه التقييد ان النفس قد تدرك هذه الامور بصور منتزعة منها وكلمة «من» في قوله «من قواها» على التوجيه الاول للتبعيض ويحتمل الجنسية بعيداً، وعلى التوجيه الثاني للجنسية ويحتمل للتبعيض بعيداً ويؤيد التوجيه الثاني تذكير كلمة كثيراً، فان المناسب للاول تأنيثها كما لا يخفى.^٧

[٥٣٧] قوله «ادراك هذه الامور...»^٨

١. ن، ف، ي، ٣٢، ك، ٢٠١.

٢. ٤/١٥٧/٦.

٣. ن، ف، ك، ٢٠١.

٤. ٧/١٥٧/٦.

٥. ن، ف.

٦. ١٣/١٥٧/٦.

٧. ن، ف، ش، ي، ٣٢، ك، ٢٠١.

٨. ١٠/١٥٨/٦.

المراد من الامور كما فى قوله «تلك الامور» الآلة واستعمالها والتصرف لها فى الصور و الصور المتصرف فيها اذ سبق جميع هذه لالصور فقط، مع ان قوله «و كنية الاعمال وتصريف اقلامها وكيفية كتابتها» وعدم الاكتفاء بالصور قرينة قوية على ما ذكرناه فافهم ذلك.^١

[٥٣٨] قوله «و كنية الاعمال...»^٢

هؤلاء الكنية ملائكة ونفوس كليه مدبرة علوية سماوية موكلة من ربهم على افاضة الصور العليمة على النفوس المستعدة لها وايصال الارزاق والاغذية الروحانية والجسمانية بالنفوس والاجسام وافاضتها عليها وافاضة الصور الجوهرية والهيآت العرضية على المواد المتحركة المستعدة على سبيل التجدد وقبض ما ذكر كله الى مرتبة عالية مناسبة لما قبض منها والموكل على الاول هو جبرائيل (ع) وعلى الثانية وهو ميكائيل (ع) وعلى الثالثة هو اسرافيل (ع) وعلى الرابعة هو عزرائيل (ع) وهؤلاء لهم جمع واتحاد وفرق وتباين وانفصال ومن جهة الاتحاد والجمع مشاركون فى نوع هذه الاعمال ومن جهة التباين والفرق مخالفون، فاذا قبض عزرائيل (ع) صورة علمية او غذائية او مادية وحفظهما فقبضها الى قوة عالية ولوح عالى هو بعينه تصويرها فيها فهى صورة علمية بوجه وغذائية بوجه وكمالية بوجه وليست افاضتهم على مادونهم من المواد القابلة بتجافهم عن مقامهم بل لهم خادمون متصلون بهم اتصالاً وجودياً اتحادياً طولياً هم مراتب نزولهم الى ان يصل الى الآلات وقوى متصلة بالالواح القابلة فقوة الخيال مثلاً آلة من آلاتهم يفعل الصور الخيالية فى لوحه القابل لها فعل الفاعل بمعنى ما به الوجود فهذه القوة من جهة اتصالها بهم اتصالاً وجودياً طولياً رأس قلمهم الذى يكتب فى لوحه الخيالى؛ فافهم فهم عقل ايدك الله بتأييداته.^٣

[٥٣٩] قوله «الآلات بدون تصور...»^٤

اي تصور أعلى نحو الحصول.^٥

[٥٤٠] قوله «ضرب آخر من الارادة...»^٦

١. ن. ف.

٢. ٣/١٥٩/٦.

٣. ن. ف. ي. ٣٣.

٤. ١٠/١٥٩/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٣/١٦٢/٦.

الاجود ان يقال ضرب آخر من الفعل كعدم سبق الارادة فى الكلام، ورجوع ضمير
 «به» الى الفعل، والاستدراك بقوله «لكن الارادة»^١
 [٥٤١] قوله «علق نفيس...»^٢
 فان العلم به اجمالاً كما ذكره يوجب القدرة على شرح قوله (ع): «من عرف نفسه
 فقد عرف ربه»^٣ تفصيلاً، فاعرف قدره.^٤
 [٥٤٢] قوله «فالادراك...»^٥
 اى هذا النحو من الادراك لا مطلق الادراك كما لا يخفى.^٦
 [٥٤٣] قوله: كالا جسام المادية و عوارضها...»^٧
 لدنوها عن مرتبة القوى الدراكة وعدم الحضور والوجود الجمعى لها وعدم احاطة
 القوى الدراكة بها احاطة وجودية، تدبر، تفهم.^٨
 [٥٤٤] قوله «او لا يكون...»^٩
 يمكن ان يقال مقابلة قوله «او لا يكون» قرينة^{١٠} واضحة على ان المراد^{١١} من
 عدم الحضور، عدم حضور الوجود الادراكى^{١٢} لا مطلق الوجود ليشمل الشق الاول، وهذا
 النحو من عدم الحضور اما لعدم الوجود^{١٣} كعقل اول آخر فى البدايات فانه لو كان موجوداً
 لكان له وجود ادراكى نورى. واما لعدم الحضور عند شىء من القوى، والقرينة لذلك قوله
 «عند القوة الدراكة»، فانه يدل على ان ليس المراد عدم الحضور فى نفسه.

١. ن. ف.

٢. ٨/١٦٢/٦.

٣. رواه ابن ابي الحديد فى آخر شرح نهج البلاغة، خاتمة فى الحكم المثورة، الرقم «شم»، ج ٤ ص ٥٤٧.

٤. ن. ف.

٥. ١١/١٦٢/٦.

٦. ن. ف.

٧. ١٧/١٦٢/٦.

٨. ن. ف، ك، ٢٠١/.

٩. ١٧/١٦٢/٦.

١٠. «مقابلته لما سبق قرينة...» ن، ي، ف.

١١. «مراده» ن، ي، ف.

١٢. «وجود ادراكى» ن، ف.

١٣. «وجوده الادراكى» ن، ف.

- وقوله فيما بعد «عند القوة الدراكة»^١ فانه يدل على ان المراد فى القسم الثانى هو عدم الحضور عند شىء من القوى، ومثال الثانى^٢ الواجب تعالى^٣ ومثال الثالث الوجودات النورية العينية او الصورية الغائبة عن بعض القوى الادراكية، تأمل تفهم^٤.
- [٥٤٥] قوله «المدرک بوجوده...»^٥
- مع كونه وجوداً ادراكياً كوجود الواجب الحق ومقريبه لعلوه عن المدرک و كوجود الصور الذهنية الحاصلة فى المدرک التى هى فى عرض تلك القوة الدراكة^٦.
- [٥٤٦] قوله «ولا كل واحد...»^٧
- لعل كلمة «لا» او كلمة «ليست» زيادة من الناسخ كما لا يخفى^٨.
- [٥٤٧] قوله السبزواری فى الحاشية «او بحسب الوجود»^٩
- او بحسب السنخ كمغايرة الوجود للماهية عند ادراك النفس للماهيات الكلية بناء على ما ذهب اليه المصنف من اتحاد النفس بها عند تعقلها لها^{١٠}.
- [٥٤٨] قوله «ضرب من الوجود...»^{١١}
- اى الوجود عن الغواشى كلها او بعضها^{١٢}.
- [٥٤٩] قوله «بل عينه...»^{١٣}

١/١٦٣/٦.١

٢. «مثال القسم الثانى»، ن، ي، ف.

٣. «ذات الواجب بكنها»، ن، ي، ف.

٤. «فافهم»، ن، ي، ف.

٥. م ١١٦/١١٦، ن، ف، ي ٣٣/١١٦.

٦. ١٧/١٦٢/٦.٦.

٧. ن، ف، ك ٢٠٢/١٦٢.

٨. ٣/١٦٣/٦.

٩. ن، ف.

١٠. ٦/١٦٣/٦، الحاشية الاولى، السطر الثانى.

١١. ١١٦/١١٦.

١٢. ١٧/١٦٣/٦.

١٣. ن، ف.

١٤. ١٧/١٦٣/٦.

اي عين الوجود على الاطلاق.^١

[٥٥٠] قوله «في نفسه او لا...»^٢

مثال الاول الصور الجوهرية الحالة في المواد والاعراض الحالة في الموضوعات بحسب ذواتهما بناء على ما ذهب اليه الجماهير من مباينتهما لمحالهما وبحسب درجة وجودهما بناء على ماهو الحق من اتحاد الصور مع موادها والاعراض مع موضوعاتها، تدبر تفهم.

ومثال الثاني العرضيات المحمولة على معروضاتها بحسب وجود تلك المعروضات لا بحسب وجود مبادئها القائمة بتلك المعروضات كالا سود المحمول على الجسم بحسب وجود الجسم لا بحسب وجود السواد القائم به، فانه من هذه الجهة مثال للشق الاول، فان السواد مصداق له بالذات فله وجود بحسب هذا المصداق في نفسه، وكذا المعقولات الثانية، اذ ليس لها وجود في نفسها، فافهم ذلك.^٣

[٥٥١] قوله «وقد اشرنا...»^٤

موضع الاشارة المقدمة الثانية من هذه المقدمات عند قوله «اعلم ان اكثر القوم ذهبوا...»^٥.

[٥٥٢] قوله «يمكن ان يعقل...»^٦

خبر لقوله «كل موجود»^٨.

[٥٥٣] قوله «بوجه...»^٩

اي بكنه ماهيته او بوجه من وجوهها وبمرتبة وجوده او مرتبة وجوده من مرتبة

١. ن. ف.

٢. ١٠/١٦٧/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٥/١٦٧/٦.

٥. ٣/١٥٢/٦ وفي الاسفار المطبوعة «زعموا».

٦. ن. ف. ك. ٢٠٢.

٧. ٤/١٨٦/٦.

٨. ن. ف.

٩. ٤/١٦٨/٦.

وجوده كوجود جاعله بالذات او مرتبة وجود دان كوجود مجعوله بالذات.^١

[٥٥٤] قوله «ماهية كلية...»^٢

توصيفه بالكلية للإشارة الى ان المراد منها المقولة في جواب ماهو لامابه الشئ هو هو

حتى يشمل الوجود.^٣

[٥٥٥] قوله «يوجب تغاير الحثيات...»^٤

يعنى لا يوجب صدق المفهومات المتغايرة على شئ تغاير جهات الصدق في ذلك

الشئ المصادق لها الا ان تكون تلك المفهومات متقابلات غير مجتمعات في موضوع واحد

من جهة واحدة.^٥

[٥٥٦] قوله «مطلقاً...»^٦

اي لا يمكن كون هذا النحو من الوجود معلوماً لاحد بالعلم الحصولي الارتسامي

مطلقاً وان كان من اصحاب المعارج اذا الوجود مطلقاً لا يعلم بالعلم الحصولي الارتسامي

ولاسيما هذا النحو من الوجود الذي هو قائم بذاته فضلاً عما ليس في درجتهم كالمبرهن

الذي ليس له مقام الفكر والنظر، وليس المراد من الحصول ما يشمل العلم الحضوري

لينافي ما سيذكره من علم اصحاب المعارج به بالعلم الحضوري ويحتاج في دفعه الى ارتكاب

بعض التكلفات، فافهم ذلك.^٧

[٥٥٧] قوله «حاملة لقوة الانفعال...»^٨

وهي المادة الاولى والهيولى التي جهة ذاتها بعينها جهة القوة التي تلازم عدم الوجدان

للفعليات باسرها وعدم الالباء عن الاتصال بها والاتحاد معها واذا اتحدت بفعلية ما بقيت فيها

١. ن، ف، ي، ٣٤.

٢. ٨/١٧٠/٦.

٣. ن، ف.

٤. ١/١٧١/٦.

٥. ن، ف، ي، ٣٥.

٦. ١٠/١٧١/٦.

٧. ن، ف، ي، ٣٥.

٨. ١١/١٧٢/٦.

قوة ساير الفعليات، وجهة الفعل تغاير جهة القوة اذ كل فعلية بماهى فعلية آبية عن فعلية اخرى، فاذا اتحدت بفعلية اخرى اتم من الفعلية الاولى صعدت الى مقام الاتحاد بتلك الفعلية وتكون قوة لفعليات اخر فوقها، فاذا اتحدت بالقوة العاقلة لا ينفي فيها الاقوة العقلية فالهوى الى الاولى ظل محدود في مراتب الفعليات وجميع جهات القوة راجعة اليها فلو لم تكن النفس حاصلة من مجرى البدن لحصول النفوس الجزئية الصعودية او نازلة اليه كنزول النفوس الكلية النزولية لم يسنح لها امر من الامور النفسانية، تدبر تفهم^١.

[٥٥٨] قوله «غير متعلقه بالبدن...»^٢

كالوجه العالية للنفوس النزولية، تدبر تفهم^٣.

[٥٥٩] قوله «فبالحقيقة المعالج...»^٤

يعنى المعالجة وامثالها وان كانت منسوبة الى الوسائط في نظر التكثير ولكنها مسلوبة عنها في نظر التوحيد الافعالى ومنسوبة الى فاعل اجل كما ان الاستعلاج وامثالها وان كانت منسوبة الى البدن الطبيعى في النظر البدوى الابتدائى ولكنها مسلوبة عنه عند النظر الثانوى الانتهاءى ومنسوبة الى المادة الاولى اذ جميع جهات الفعل يرجع الى الفعل المطلق الذى هو الحاشية الاولى للوجود وكل قبول يرجع الى الانفعال المطلق الذى هو الحاشية الثانية له فلا فاعل سوى الواجب ولا قابل سوى الهوى، ومقصوده من هذا البيان اظهار كمال البعد بين الحشيتين في النظر التحقيقى، فافهم ذلك^٥.

[٥٦٠] قوله «التغاير الاعتبارى...»^٦

اى الاعتبارى المحض الذى لا يكون التغاير فى المتغايرين الا بحسب اختلاف المفهوم فقط من دون تغاير واختلاف فى الحشية بحسب الواقع فى الموضوع غير كاف اذ الم

١. ن، ف، ي، ٣٥/١.

٢. ١٢/١٧٢/٦.

٣. ن، ف، ك، ٢٠٢/١.

٤. ١٤/١٧٢/٦.

٥. ن، ف، ي، ٣٥/١، ٢٠٢/١.

٦. ٥/١٧٣/٦.

يكن المتغايران اعتباريين . نعم يكفي ذلك اذا كانا اعتباريين غير متأصلين والقول بان اضافة العالمية وكذا المعلوماتية في البسيط كالواجب تعالى اعتبارية من اشنع الكلام والقول اذ يلزم خلوه عن حقيقة العلم في ذاته.^١

[٥٦١] قوله «المتباينة الوجود...»^٢

اي التباين في الوجود في مقام ونشأة وظرف بمجرد انه لا يقتضي التباين فيه على الاطلاق، فان الاختلاف في المفهوم بمجرد انه لا يلزم ذلك وحكم الوجود في درجاته ومقاماته ونشأته قد يختلف فان المتقابلين في الوجود الخارجى يجتمعان في الوجود ذهنى والمتفرقات في نشأة الفرق يجتمع في نشأة الجمع كالبصر والسمع وامثالها بل قد يكون عين جهة واحدة وحيثية فاردة كصفاته تعالى الذاتية، تدبر تفهم.^٣

[الفصل الثانى : فى اثبات علمه بذاته]

[٥٦٢] قوله «منطوية»^٤

ليس المراد منه ما يترأى من ظاهره من ان وجودات الممكنات والعلوم الجائزات منطوية في وجوده وعلمه فانها ولو قطع النظر عن كثرتها وهوسبحانه واحد بسيط بالوحدة الحققة والبساطة المحضة ونظر الى جهة وحدتها وهى الوجود العام الامكانى والعلم الفعلى الاشرافى فقر محض و ربط صرف وامكان بحث وكيف يتقرر الفقر فى مرتبة الغنى والامكان فى مقام ذات وجوب الوجود، بل المراد ان كل وجود امكانى وعلم كذلك يتقرر به ماهية او ينكشف به معلوم فله سبحانه وجوداته من ذلك الوجود وعلم اكمل من ذلك العلم يتقرر به تلك الماهية وسائر الماهيات وينكشف به ذلك المعلوم وسائر المعلومات مع كون وجوده واحداً بسيطاً وكذا علمه ومع ذلك ليس وجوده وجوداً خاصاً لماهية من الماهيات، فلا ماهية له مع تقرر كل ماهية بوجوده، بنحو من التبعية وبطور من اللزوم، هذا فى نظر الكثرة فى الواحد وما فى نظر الوحدة فى الكثرة فالمراد منه انه لا يمكن للعقل

١. ن، ف، ح، ٣٥/١.

٢. ١٢/١٧٣/٦.

٣. ن، ف، ح، ٣٥/١.

٤. ١١/١٧٥/٦.

الاشارة الى وجود من الوجودات او علم من العلوم بحيث يباين تلك الاشارة عن وجوده او ينفصل عن علمه و كذا لا يمكن مشاهدة وجود او علم بحيث ينفك عن مشاهدة وجوده او شهود علمه، فشهود كل وجود و علم هو بعينه شهود وجوده و علمه كشهود الحاكي في الحكاية الذي هو شهوده بوجه الوجه لا بوجه الكنه. «در هر چه نظر كردم سيماي تومي بينم»، تدبر تفهم.^١

[٥٦٣] قوله «ثم تحقق في موجود من الموجودات...»^٢

قد يترأى في جليل من النظر ان هذا غير محتاج اليه في تقدير البيان، فان كونه كمالاتاً للموجود بما هو موجود كاف في كونه ممكناً له تعالى بالامكان العام، ولكنه في دقيق النظر ليس كذلك فان من المفاهيم ما لو وجد لكان كمالاتاً للموجود بما هو موجود كالشركة لواجب بالذات في اسم من اسمائه او صفة من صفاته، ولكنه ممتنع الوجود فلم يكن ممكناً بالامكان العام فذكر كون ذلك الكمال متحققاً في موجود ما في الحقيقة بيان لكونه ممكناً بالامكان العام و ايضاً لزوم كون المستوهب اشرف من الواهب لا يتم الا بذكره، فافهم ذلك.^٣

[٥٦٤] قوله «فكان الواجب عالمًا...»^٤

يمكن اثبات علمه بما سواه ايضاً بهذا البرهان كمالاتاً يخفى على ذوى النهى.^٥

[الفصل الثالث : في علمه تعالى بما سواه]

[٥٦٥] قوله «او المقتضية»^٦

هذا اخص من الاولى فان المراد منها الفاعل التام الذي لا يكون افاضته مشروطاً بالشروط التي من جملتها استعداد القابل و المراد من الاولى هو ما يكون جامعاً لجميع ما يتوقف عليه وجود المعلول و الباعث على ذلك الحمل هو ظهور التردد في المقابلة المعنوية لا مجرد التردد في العبارة.^٧

١. ن. ي. ٣٦/١.

٢. ١٦/١٧٥/٦.

٣. ن.

٤. ٩/١٧٦/٦.

٥. ن.

٦. ٣/١٧٨/٦.

٧. ن. ي. ٣٦/١.

[الفصل الرابع : فى تفصيل مذاهب الناس فى علمه تعالى بالاشياء]

[٥٦٦] قوله «انه منفصل عن ذاته ...»^١

المراد من الانفصال عدم اتحاده مع الذات مع عدم قيامه به بنحو الار تسام وحلول العرض فى موضوعه والاعيان الثبوتية بظاهر اقوال الصوفية منفكة عن الوجود مطلقاً فليس لها فى صقع العلم الا تقرررها الماهوى فليس لها قيام ار تسامى فى ذاته تعالى، فافهم.^٢

[الفصل الخامس : فى الاشارة الى بطلان مذهب الاعتزال و ...]

[٥٦٧] قوله «مطلقاً ...»^٣

الاطلاق بالنسبة الى التقييد بصيروره موجوداً بعد عدم ما فى وقت من الاوقات.^٤

[٥٦٨] قوله «فعين [الحق] سبحانه ...»^٥

اى عين سبحانه وجود ماشاء من تلك الاعيان المعينة باعتبار الثبوت، فافهم.^٦

[٥٦٩] قوله «المترجم ...»^٧

«ترجمة بفتح تاء وجيم بيان كردن زبانى به زبان ديگر وزبانى كه زبان ديگر شود»، كذا فى منتخب اللغة، فالمترجم فى قوله اما بكسر الجيم ويكون صفة لقوله «اللسان العربى»، او بفتح الجيم ويكون صفة لقوله «قوله» والمقصود من ذكر كلا الاحتمالين الاشارة الى ان كلمة كن ليست من قبيل التعبير عن معنى بلفظ بل من قبيل التعبير عن لفظ من لسان بلفظ من لسان آخر فيكون ترجمة له. فان قوله سبحانه لسان الهى اى كلام الهى وهو كلام ايجادى ولسان وجودى ايجابى كما انه امر الهى وجودى ايجابى ايجادى، فافهم ذلك.^٨

١. ١٨/١٨١/٦.

٢. ن. ٣٧/١.

٣. ١/١٨٣/٦.

٤. ن.

٥. ٣/١٨٤/٦.

٦. ن. ف.

٧. ٤/١٨٤/٦.

٨. ن. ف.

[٥٧٠] قوله «فتكون...»^١

بصيغة الماضي أى قبل الوجود عن كلمته فكان.^٢

[الفصل السادس: فى حال ما ذهب اليه الافلاطونيون...]

[٥٧١] قوله «عينية...»^٣

أى حقائق خارجية فرقية تفصيلية لاماهيات موجودة بوجودات ذهنية بنحو الارتسام او بوجود واحد على نهج الجمع والاجمال فى الوجود والتفصيل فى الماهية او بوجود واحد جمعى جامع لها بحسب وجوداتها بنحو اتم جمع الحقيقة لرفائقتها فافهم.^٤

[٥٧٢] قوله «كثيراً...»^٥

قال بعض الاماجد قدس سره «بل شيئاً من الاشياء، فان علمه بها مستفاد من الصور العقلية على هذا المذهب وقد فرض انه لا يعلمها، فلا يعلم شيئاً من الاشياء» انتهى كلامه الشريف. اقول: اذا كان المشار اليه لقوله تلك هو الاشياء التى هى مدخولة كلمة من وليس كذلك بل المشار اليه هو الاشياء التى عبر عنها بقوله كثيراً، والمراد بالكثير هو تلك المثل العقلية فان ما عداها معلوم لها قبل وجوده، ولعل مراده ان شيئاً من الاشياء قبل صدور شئ منها منه تعالى لا يكون معلوماً وهذا صحيح ولكنه لا يكون ترقياً ولا اضراباً على ما ذكره قدس سره بعد اعتبار صدور المثل ووضعها، تدبر تفهم.^٦

[الفصل السابع: فى حال القول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى]

[٥٧٣] قوله «يعقل الاشياء من الاشياء...»^٧

١. ٥/١٨٤/٦.

٢. ن. ف.

٣. ١١/١٨٨/٦.

٤. ن. ف.

٥. ١٣/١٨٨/٦.

٦. ن. ف.

٧. ٥/١٩٣/٦.

فيكون ذاته منفصلة منها^١.

[٥٧٤] قوله «فذااته اما متقومة...»^٢

بان يكون المعقول من الاشياء جزء من ذاته.^٣

[٥٧٥] قوله «ان يعقل الاشياء...»^٤

فيكون المعقول من الاشياء خارجاً عن ذاته مرتسمة فيها.^٥

[٥٧٦] قوله «واجب الوجود من كل جهة...»^٦

اي من جهة ذاته وجميع صفاته، فان عاقليته للاشياء على التقدير والغرض ليست في

مرتبة ذاته وحصل له من الاشياء لا من ذاته فيكون له بالامكان.^٧

[٥٧٧] قوله «ولولا وجود من خارج...»^٨

بيان للملازمة بملاحظة عدم الغير.^٩

[٥٧٨] قوله «يكون له حال...»^{١٠}

بيان للملازمة بملاحظة وجود الغير.^{١١}

[٥٧٩] قوله «يكون فيه معنى ما بالقوة...»^{١٢}

قال بعض الاعلام: «يمكن ان يقرء بدون التشديد فيكون المراد به الهيولى وان يقرء

بالتشديد فالمراد انه يكون صفة من الصفات الكمالية كالعلم مثلاً بالنسبة اليه ما بالقوة لا بالفعل

فيلزم ايضاً يكون فيه مادة فيكون جسماً او جسمانياً. انتهى كلامه الشريف قدس سره.^{١٣}

١. ن. ف.

٢. ٥/١٩٣/٦.

٣. ن. ف.

٤. ٧/١٩٣/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٧/١٩٣/٦.

٧. ن. ف.

٨. ٨/١٩٣/٦ وفي الاسفار المطبوعة «امور» بدل وجود.

٩. ن. ف.

١٠. ٨/١٩٣/٦.

١١. ن. ف.

١٢. ٤/١٩٤/٦.

١٣. ن. ف.

[٥٨٠] قوله «و من وجه آخر...»^١

اى من جهة علمه بالمتغيرات بما هى متغيرات فانه اذا كان عقله تعالى لها مأخوذاً من خارج ذاته يجب و ان يعلمها اولاً بنحو الجزوية ينتزع صورتها الجزوية وادراكه تعالى لصورها الجزوية و متغيرة محال فتكون صورها العقلية منبعثة من ذاته و لا ينبعث من ذاته الاً من جهة ان علمه بذاته علمه بسبب وجود هذه المتغيرات و لا يكون ذاته سبباً لها الا بعد كونها سبباً لما هو مقدم عليها فى نظام الوجود من المجردات فيكون علمه بذاته سبباً لعلمه بها اولاً ثم لعلمه بهذه المتغيرات فصور الكل منبعثة من ذاته فلا يكون هذا الوجه و ما بعده اخس من المدعى كما قد يتخيل، فاحسن التدبر.^٢

[٥٨١] قوله «العقلية لا النفسانية...»^٣

اى الخالية عن الانفعال لا النفسانية التى هى بانفعال النفس منها وقبولها لها قبولاً انفعالياً تجددياً.^٤

[٥٨٢] قوله «والممكن...»^٥

اى الذى يكتفى فى وجوده بالفعل و الممكن ما لا يكتفى به بل يحتاج الى قابل، فالمراد منه الامكان الوقوعى الاستعدادى^٦

[٥٨٣] من جملة تلك المعقولات...»^٧

اى المعقولات بالعرض الموجودات فى الاعيان.^٨

[٥٨٤] قوله «فى وجود تلك المعقولات...»^٩

١. ٥/١٩٤/٦.١

٢. ن.ف.

٣. ١٢/١٩٥/٦.٣

٤. ن.ف.

٥. ١٥/١٩٥/٦.٥

٦. ن.ف.

٧. ٣/١٩٦/٦.٧

٨. ن.ف.ك/٢٠٢.

٩. ٦/١٩٦/٦.٩

اي المعقولات بالذات التي هي الصور الموجودة في عقل كلي او نفس كلية.^١

[٥٨٥] قوله «السببي والمسيبي واذا كانت...»^٢

يريد ابطال كون الصور مرتسمة في عقل او نفس.^٣

[٥٨٦] قوله «من انه اذا عقله...»^٤

ضمير عقله راجع الى الواجب المبدء للخير، وكذا ضمير عقله في قوله «نفس عقله»، و الضمير المنصوب في قوله «لأنها» راجع الى الاشياء المرتسمة في عقل او نفس.^٥

[٥٨٧] «قوله او يتسلسل»^٦

معطوف على الجملة السابقة المدخولة للكلمة ان و توضيح كلامه ان الصورة المرتسمة في عقل او نفس ليس على ما قلناه من ان كل ما صدر عنه تعالى وجوده و صدره مسبوق بعقله تعالى فانها معلولة له تعالى و صادره عنه كساير الاشياء المرتسمة في غير ذاته تعالى فيتوقف وجودها على صورة عقلية سابقة عليها و الا لم تكن صادرة عن علم و عقل فتلك الصورة السابقة اما ان تكون نفس الصورة المرتسمة لزم تقدم الشيء على نفسه و اما ان تكون صورة اخرى مرتسمة في عقل او نفس على ذلك الفرض لزم التسلسل، وقوله «فاذا قلنا» بيان للزوم تقدم الشيء على نفسه.^٧

[٥٨٨] قوله «لا تبالى...»^٨

دفع لما عسى ان يورد في المقام من انك جعلت ملاصقته تعالى بممكن الوجود منافية لكونه واجب الوجود و حينها جعلته ملاصقا للممكن الوجود هو الصور المرتسمة فيه و ان كانت صادرة عنه، فان صدورها مؤيد لا مكانها.

و حاصل الدفع ان الفرق ثابت بين الملاصق بممكن بالامكان الوقوعى بحيث يكون ذلك الممكن وارداً عليه من خارج عارضاً له عروض المقبول لقابله و بين الملاصق بممكن

١. ن. ف. ك / ٢٠٢.

٢. ٧/١٩٦/٦.

٣. ن. ف.

٤. ٢/١٩٧/٦ وفي الطبعة الحجرية و المحققة «اذا عقل» و بتصحیح آقا علی فی ن و تلمیذه فی ف «عقله».

٥. ن. ف.

٦. ٢/١٩٧/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٠/١٩٧/٦.

بالامكان الذاتى بحيث يكون ذلك الممكن صادراً عنه فان الاول يلزم كون الملاصق ذاقوقاً انفصال فلا يكون واجباً لذاته، بخلاف الثانى فان ملاصقته تعالى بمعلولاته لا ينافى كونه واجباً من جميع الجهات بحسب ذاته واما كونه ممكناً بحسب اضافة العلية الاشرافية فلا توجب امكانه بحسب ذاته فان ذاك من اتصاف الشئ بحال متعلقه فكونه ممكناً باضافة العلية يرجع الى كون تلك الاضافة ممكنة كقولك زيد منيع جاره، فافهم ذلك.^١

[٥٨٩] قوله «فهى مشتركة بين اثبات الصور...»^٢

فلافرق بين ما جعله صوراً مرتسمة فى ذاته تعالى وبين المثل الافلاطونية من تلك الجهات الا انه سمي تلك الصور بالمرتسمة و اذا كانت صادرة عنه تكون معلولة له كالمثل فعلمه بها اذا كان عين ذواتها لا مقدمة عليها كان علماً فعلياً لا علماً ذاتياً كمالياً.^٣

[٥٩٠] قوله «وانها ليست مما عقلت...»^٤

فى العقل والالزم الدور او التسلسل.^٥

[٥٩١] قوله «او وجدت فعقلت...»^٦

فى العقل كالصور المرتسمة او فى الخارج كالصور الافلاطونية والالزم الانفصال فى الأول تعالى.^٧

[٥٩٢] قول السبزواري فى الحاشية: «بل فى القيام الصدوري...»^٨

قيام شىء بشىء انما يلزم الاتصاف اذا كان قيامه به قياماً بالذات، بما هي اشياء ذوات ماهيات وحدود لا قيام لها به تعالى قياماً صدورياً بالذات، واما من جهة وجودها الذى هو فعله تعالى وامره فهى قائمة به تعالى بالذات وذلك القيام يلزم اتصافه تعالى بها من تلك الجهة وكذلك الكلام فى الصور العلمية القائمة به تعالى. تدبر تفهم.^٩

١. ن، ف.

٢. ٨/١٩٨/٦.

٣. ن، ف.

٤. ١٢/١٩٨/٦.

٥. ن، ف، ك، ٢٠٢.

٦. ١٢/١٩٨/٦.

٧. ن، ف، ك، ٢٠٢.

٨. ١/٢٠١/٦، الحاشية الاولى، السطر الأول.

٩. م، ١٣٧، ٤٥.

[٥٩٣] قوله «وان لم يكن تعقله تعالى...»^١

اي تعقله لذاته.^٢

[٥٩٤] قوله «وسلب المادة...»^٣

الظاهر ان مراده المادة بالمعنى الاعم ليشمل المادة العقلية ايضاً وهى الماهية الملازمة للحدود والنقائص الامكانية فيرجع الى سلب السلب الذى مرجعه الى الوجود.^٤

[٥٩٥] قوله «ان يعلم لازم ذاته...»^٥

اي فعله السارى^٦ او الموجودات العينية على مشرب المشائين.^٧

[٥٩٦] قوله «لازمًا عن ماهية...»^٨

اي عن ذاته.^٩

[٥٩٧] قوله «يلزم ان يكون السلب اشرف...»^{١٠}

هذا اتما يعقل فى مفهوم السلب، وليس كلامه فيه، واما حيثيته فهو عين ذاته تعالى لأن مرجع سلب السلب هو الوجود، فلا يعقل الاشرفية واختلاف الحيثية الا باعتبار القبول و الفعل، وهو كما ترى.^{١١}

[٥٩٨] قوله «الامكان الذاتى...»^{١٢}

اذا كان الفقد ماهوياً بحسب حكم العقل.^{١٣}

١. ٤/٢٠١/٦.

٢. ن، ف، ك/٢٠٣.

٣. ٥/٢٠١/٦.

٤. ن، ك/٢٠٣.

٥. ٦/٢٠١/٦.

٦. فى ك «المادى» بدل «السارى».

٧. ن، ك/٢٠٣.

٨. ٦/٢٠١/٦.

٩. ن، ك/٢٠٣.

١٠. ١٢/٢٠٣/٦.

١١. ن، ك/٢٠٣.

١٢. ٨/٢٠٤/٦.

١٣. ن.

[٥٩٩] قوله «او القوة...»^١

اذا كان الفقد وجودياً بحسب الخارج.^٢

[٦٠٠] قوله «ثم قال و ايضاً الصورة...»^٣

هذا بيان جدلى منه مع المشائين، وحاصله انه يلزم مما ذكرتم صدور الكثير عن الواحد هو باطل عندكم. وحاصل ما ذكره قدس سره فى الجواب ان ما ذكرته فى بطلان التالى جدلاً من ان بطلانه من مسلماتهم منقوض بقولهم بصدور العقل الثانى والفلك الاقصى من العقل الاول، فان اعتذر هناك بان فى العقل عندهم جهة كثرة، فهو بعينه جار فى الصورة الاولى، فافهم ذلك.^٤

[٦٠١] قوله «الاعتراف بانها فى ذاتها...»^٥

اى فى حد ذاتها وباعتبار ذاتها مع عزل النظر عن علتها الموجبة لها، فافهم.^٦

[٦٠٢] قوله «المستكمل من حيث هو...»^٧

اى من حيث هو مستكمل وان لم يكن اشرف منه لا من تلك الحيثية، فافهم.^٨

[٦٠٣] قوله «امكان وجوده اله...»^٩

بحيث يكون الامكان له تعالى باعتبار حصولها له واما امكان وجوده اله تعالى بحيث يكون الامكان لها بالقياس الى وجودها باقتضائه له تعالى واجابه لها فليس بضار، تدبر.^{١٠}

[٦٠٤] قوله «حال ذلك الوجود...»^{١١}

كوجوده تعالى الموجود به الاعيان الثبوتية الامكانية فى صقع من العلم الازلى

١. ٨/٢٠٤/٦.

٢. ن.

٣. ١١/٢٠٤/٦.

٤. ن.

٥. ١٠/٢٠٥/٦.

٦. ن، ٢٠٣.

٧. ١٣/٢٠٥/٦.

٨. ن، ٢٠٣.

٩. ٣/٢٠٦/٦.

١٠. ن، ٢٠٣.

١١. ٤/٢٠٦/٦.

الكمالي بضرب من التبعية لحضرة الذات الاحدية او لحضرة الاسماء الذاتية، فان ذلك الوجود ممكن الحصول لتلك الاعيان التي هي الماهيات الامكانية ولكنة في نفسه واجب بالذات وللذات مقتض لها بنحو من الاستتباع فامكان حصوله لها راجع الى امكانها الذاتي وليس له امكان اصلاً، فافهم ذلك.^١

[٦٠٥] قول السبزواري في الحاشية: «قوله تلك الموجودات»^٢

قولك تلك الموجودات يحتملها لولا قوله فيه وان كان عنه وفيه في البسيط واحد، تدبر.^٣

[٦٠٦] قول الشيخ^٤ «موثراً»^٥

اي يكون حيثية تعليلية له، او تقييدية، وهي يرجع بوجه الى الحيثية التعليلية. تدبر، تفهم.^٦

[٦٠٧] قول السبزواري في الحاشية: «اذ العلم بالغير موقوف على الغير»^٧

توقف العلم بالغير على وجود ذلك الغير بحيث يكون الموقوف عليه مقدماً، يناقضه العلم بكثير من الاشياء التي لا وجود لها الا في ظرف العلم، وفي ظرفه ايضا لا يتقدم المعلوم عليه بل اما ان يتأخر عنه كالماهيات المعلومة بالعرض، او لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه كالوجودات المعلومة بالذات. نعم كون العلم صفة ذات اضافة يلزم تحقق طرفي تلك الاضافة، ولكن المضاف اليه قد يكون مقدماً على المضاف كما في المعلوم الانفعالية بالقياس الى المعلومات الخارجة عن ظرف العلم وقد يكون نفس المضاف ذاتاً و غيرها اعتباراً كما في علم المجردات بنواتها وقد تكون تابعا له متقررأ به كالماهيات المعلومة بالعرض التابعة للموجودات المعلومة بالذات، فافهم.^٨

١. ن.

٢. ١١/٢٠٦/٦، الحاشية الثانية، السطر الأول.

٣. م. ١٤٠.

٤. اي قول الشيخ الرئيس ابن سينا في التعليقات.

٥. ١٢/٢٠٦/٦.

٦. م. ١٤٣.

٧. ١١/٢٠٦/٦، الحاشية الثانية، السطر الثاني.

٨. ١٤٣/٨.

[٦٠٨] قول السبزواري في الحاشية: «او يراد مؤثرية حيثية...»^١

هذا بظاهره يدل على انه اعتبر المؤثرية في غير الوجود ويخالفه ظاهر قول الشيخ: «فأما ان يكون وجودها فيه مؤثراً».^٢

[٦٠٩] قول السبزواري في الحاشية: «و مؤثرية الوجودات العينية...»^٣

قد عرفت ان ذلك يحتمل في كلام الشيخ لولا قوله «فيه».^٤

[٦١٠] قوله «لأنها عقلها الاول عقلها...»^٥

يعنى يلزم الدور بهذين الوجهين على سبيل منع الخلو.^٦

[٦١١] قوله «وهي في حال عدمها...»^٧

اي عدمها عيناً وعلماً، ومعادلماً محذوف وهو ان يقال اما انه بوجود علمي سابق، ويلزم على الاول تعلّق العلم بالمعدوم المطلق ولم يذكر اللازم لوضوحه، وعلى الثاني الدور او التسلسل، ولم يذكره رأساً لدلالة معادله عليه وضرورة فساده، وقوله «أما ان يعلمها حال وجودها» معادله مدخول لأن في قوله «لان علمه بها» والمراد منه هو العلم الانفعالي المأخوذ من الشيء الموجود ولو في قوة مدرّكة، وقوله «حتى يكون» بيان للمراد من هذا الشق.^٨

[٦١٢] قوله «كما نحن نعلم الاشياء...»^٩

يعنى لا بان يحصل في ذاته اولا كما نحن نعلم الاشياء من حصولها في انفسنا اي مستفيدين من حصولها في انفسنا كما نستفيد الصور الخيالية من الصور المبصرة والصور العقلية من الصور الخيالية الوهمية، وانما لم يقل لا بان يحصل في الخارج لان الكلام في العلم

١. ١١/٢٠٦/٦.١، الحاشية الثانية، السطر الثاني.

٢. ١٤٣/م.

٣. ١١/٢٠٦/٦.٣، الحاشية الثانية، السطر الرابع.

٤. ١٤٣/م.

٥. ١٣/٢٠٦/٦.٥.

٦. ن.

٧. ١/٢٠٨/٦.٧.

٨. ن.

٩. ٤/٢٠٨/٦.٩.

قبل الایجاد.^١

[٦١٣] قول السبزواري في الحاشية: «لا يخفى ان الاضافات...»^٢

اضافاته مع الاشياء التي حصلت من وجود الطرفين اعتباريته قطعاً و أما كون اضافاته الى الاشياء اعتبارية فلا يخل من تأمل، تدبر تفهم.^٣

[٦١٤] قوله «محلاً لمعلولاته...»^٤

فيكون مستكماً منها.^٥

[٦١٥] قوله «لمعلولاته الممكنة المتكررة...»^٦

فيكون فيه كثرة، فان كثرة الحال يلزم كثرة المحل ولو بحيثيات تقييدية مكثرة لذات الموضوع والكلام في عروض تلك الحيثيات عائد فيرجع الامر الى كثرة ذاتية في الموضوع.^٧

[٦١٦] قوله «او كون العارض...»^٨

هذا اخص من الاول، فان الأول يشمل النقص ايضاً كزوال صفة كمالية او صورة كذلك بزوال تمام استعداد المادة لها، هذا بحسب الخارج و أما بحسب العقل، فانه يشمل عروض الوجود للماهية من جهة القوة العقلية والامكان الذاتي لها، فافهم ذلك.^٩

[٦١٧] قوله «قابلاً لشيء...»^{١٠}

اي قابلاً فقط و القرينة على ذلك قوله في الشق الثاني فيكون اذن الخ.^{١١}

١. ن.

٢. ١/٢٠٩/٦، الحاشية الاولى، السطر الأول.

٣. ١٣٤/م.

٤. ١٢/٢٠٩/٦.

٥. ن، ف، ك، ٢٠٣.

٦. ١٢/٢٠٩/٥.

٧. ن، ف وفي ك/٢٠٣ الى قوله «الذات الموضوع».

٨. ٦/٢١٠/٦.

٩. ن، ف.

١٠. ١٠/٢١٠/٦.

١١. ن، ف.

[٦١٨] قوله «فان القبول...»^١

يعنى ان القبول ثابت لشيء فيه معنى ما بالقوة أى الهيولى فيكون خبر ان هو الظرف المتعلق بالثابت ويحتمل ان يكون خبره معنى ما بالقوة، والاول اجود.^٢

[٦١٩] قوله «وجد فيه لانه هو...»^٣

يعنى من جهة اقتضاء فى ذاته لامن خارج.^٤

[٦٢٠] قوله «فان البسيط...»^٥

أى البسيط بما هو بسيط وان كان فيه تركيب.^٦

[٦٢١] قوله «فان البسيط ما عنه...»^٧

أى ما عنه شيء غير ما فيه ذلك الشيء.^٨

[٦٢٢] قوله «والمركب ما يكون...»^٩

أى المركب بما هو مركب وان كان فيه جهة وحدة صورته ايضاً.^{١٠}

[٦٢٣] قوله «كل اللوازم هذا حكمها...»^{١١}

يعنى لاختصاص لهذا الحكم يلزم الماهية او الوجود بل كل لازم بما هو لازم لا

اقتضاء فى ذات ملزومه حكمه ما ذكر.^{١٢}

[٦٢٤] قوله «هو ان يوجد...»^{١٣}

١. ١٠/٢١٠/٦.

٢. ن، ف. وفى ك/ ٢٠٤ الى قوله «الهيولى» فقط وبعده «فافهم».

٣. ١٥/٢١٠/٦.

٤. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

٥. ١/٢١١/٦.

٦. ن، ف.

٧. ١/٢١١/٦.

٨. ن، ف.

٩. ٢/٢١١/٦.

١٠. ن، ف.

١١. ٣/٢١١/٦.

١٢. ن، ف وفى ك/ ٢٠٤ هكذا: «يعنى لاختصاص لهذا الحكم بالبسيط بل يجرى فى كل لازم بما هو لازم للاقتضاء فى ذات ملزومه».

١٣. ٤/٢١١/٦.

اى بنحو الامكان والتجدّد والانفعال.^١

[٦٢٥] قوله «ان يوجد فى الشئ...»^٢

اى فى محلّ.^٣

[٦٢٦] قوله «شئ عن شئ...»^٤

اى عن سبب خارج.^٥

[٦٢٧] قوله «عن شئ لم يكن...»^٦

ضمير لم يكن راجع الى فاعل يوجد.^٧

[٦٢٨] قوله «تكون فاعلة للمعقولات قابلة...»^٨

[قابلة] حال عن فاعل تكون.^٩

[٦٢٩] قوله «للمعقولات قابلة لها...»^{١٠}

اى محلاً لها.^{١١}

[٦٣٠] قوله «بعد ان لم تكن...»^{١٢}

محلاً لها.^{١٣}

[٦٣١] قوله «فان مثل ذلك...»^{١٤}

١. ن، ف، وفى ك/ ٢٠٤ هكذا: «اى امكان ان يوجد وقوة ان يوجد».

٢. ٥/٢١١/٦.

٣. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

٤. ٥/٢١١/٦.

٥. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

٦. ٥/٢١١/٦.

٧. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

٨. ٥/٢١١/٦.

٩. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

١٠. ٧/٢١١/٦.

١١. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

١٢. ٧/٢١١/٦.

١٣. ن، ف، ك/ ٢٠٤.

١٤. ٧/٢١١/٦.

اى ما يكون محلاً بعد ان لم يكن.^١

[٦٣٢] قوله «الصورة وما يجرى مجريها...»^٢

تعرض يكون واسطة فى العروض او الصورة المقدارية على رأى من نفى الصورة الجوهرية.^٣

[٦٣٣] قوله «كعروض الوجود للماهية فالفعلية...»^٤

فى عروض عوارض الوجود لها.^٥

[٦٣٤] قوله «من جهة الوجود والامكان...»^٦

كالصور المتوسطة بالنسبة الى ما يعرضها بواسطة اقتضاء فى الصورة الاخيرة من الاعراض المخصوصة بتلك الصورة الاخيرة او الجسم بما هو جسم والجزء الذى لا يتجزى على رأى من نفى الهيولى بالمعنى الاخص.^٧

[٦٣٥] قوله «لكن لا يتصف بها...»^٨

لا انتصافاً انفعالياً فقط بل لا يتصف بها اصلاً اذ لا انتصاف للفاعل بمفعولاته بل يتصف بكونه عاقلاً لها، تدبر تفهم.^٩

[٦٣٦] قوله «بحسب ذاته ذاتك اللوازم...»^{١٠}

تمام السرفيه ان مرتبة ذاته تعالى بعينها تمام اقتضاء تلك اللوازم وهذا الاقتضاء متخصص بذاته بانه اقتضاء لها دون غيرها، وكذا تلك اللوازم بكونها مقتضيات لذلك الاقتضاء

١. ن، ف، ك، ٢٠٤.

٢. ١٤/٢١١/٦.

٣. ن، ف.

٤. ١٤/٢١١/٦.

٥. ن، ف.

٦. ١٧/٢١١/٦.

٧. ن، ف.

٨. ٥/٢١٢/٦.

٩. ن، ف.

١٠. ٥/٢١٣/٦ وفى الطبعة المحققة «ذو تك اللوازم».

دون غيره والاف يكون كونه اقتضاء لها دون غيرها و كونها مقتضيات له دون غيره تخصصاً بلامخصّ وهذا الحكم جار في كلّ جاعل بذاته ومجعول بذاته وتخصّص الاقتضاء في مرتبة متقدّمة على مرتبة حصولها يوجب كونها متمييزة متعيّنة في مرتبته وتميزها في تلك المرتبة يلزم كونه تعالى عالماً بها في مرتبة ذاته فان مرتبة الاقتضاء بعينها مرتبة ذاته تعالى في مرتبة ذاته ذاتك اللوازم بحسب وجوداتها والماهية تابعة للوجود في المجعولية و اللامجعولية و اذن يتحد العاقل بالمعقول، تدبر تفهم.^١

[٦٣٧] قوله «في اي مرتبة كانت ...»^٢

سواء كانت مرتبة ذاته وصفات ذاته او مرتبة من مراتب ظهور ذاته وصفات ذاته الذي هو فعله الساري في المجالي والمرائي الامكانية، فان ظهور الشئ وعكسه هو ذلك الشئ بوجه الوجه والظهور وان لم يكن بوجه الحقيقة والكنه، والاول هو الكثرة في الوحدة، والثاني هو الوحدة في الكثرة، وتام السر في ذلك ان واجب وجود بالذات وللذات واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات حقيقته كانت ام اضافية، ثبوتية كانت ام سلبية، والالزمت في ذاته جهة امكانية منافية لوجوب الوجود وان الممكنات باسرها من ماهياتها ووجوداتها عوارض ووجوداتها بما هي ووجوداتها تعلّق الهويات بوجود زائد عليها هو حقيقة الوجود المعرأة عن الحدود فهي حقيقة الاشياء وجمعاً بوجه وبسطاً بوجه آخر، فعلم كل الوجودات مطوى في علمه جمعاً ومنبعث عن علمه بذاته فرقاً، والفرق هو الجمع بوجه الفرق كما ان الجمع هو الفرق بنحو الجمع بحسب اصل الوجود وعوارض الوجود بما هو وجود و الماهيات تابعة في جميع المراتب والمقامات، فاحسن التدبر.^٣

[٦٣٨] قوله «نفس تعقله لذاته ...»^٤

اي تعقله لذاته في مرتبة الظهور و بطور الوحدة في الكثرة هو بعينه وجود هذا الاشياء عنه فاذن معقوليته هذا الاشياء بعينها هي عاقلية تعالى لذاته وهذا مناسب لمذاق المصنف و

١. ن. ف.

٢. ٧/٢١٣/٦.

٣. ن. ف. ك/ ٢٠٤-٢٠٥.

٤. ٣/٢١٤/٦.

جعل كلام الشيخ^١ مشيراً إليه، فافهم^٢.

[٦٣٩] قوله «تعقله لذاته...»^٣

المناسب لمذاق المصنف كون اللام للتعليل أى تعقله لهذه الاشياء بعلة ذاته أى بعلة

هى ذاته «هو وجود هذا الخ» اذ مراده العلم التفصيلى لا الاجمالى اذ لا يلائمه قوله «عنه»^٤.

[٦٤٠] قوله «يعلم به انه مبدء...»^٥

فان المبدئية من عوارض الوجود و عوارض الوجود عين الوجود و ذاته تعالى صرف

الوجود و ليس للوجود بما هو وجود صورة ذهنية، تدبر تفهم^٦.

[٦٤١] قوله «هو نفس علمه...»^٧

فرقا بوجه و جمعا بوجه آخر و الاول بملاحظة كون الحقيقة الظاهرة متحدة مع

المظاهر فى مرتبة الظهور فالمظاهر عينها و هى عين مبدئيتها لها لان المبدئية من عوارض

الوجود فذو المبدء نفس المبدء بنهج الوحدة فى الكثرة والثانى بملاحظة كون المظاهر

متحدة مع الحقيقة الظاهرة فى مرتبة البطون اذ هى بحسب تلك المرتبة جامعة للمظاهر و

الظهورات بنحو اشرف من تعييناتها، فالمبدء نفس ذى المبدء بطور الكثرة فى الوحدة و

الوحدة مبدء الكثرة بذاتها، فاحسن تدبرها^٨.

[٦٤٢] قوله «هو نفس وجودها...»^٩

فرقا بوجه و جمعا بوجه آخر، فتدبر فى فهمه^{١٠}.

[٦٤٣] قوله «هذه الحال...»^{١١}

١. الشيخ الرئيس ابن سينا فى التعليقات.

٢. ن، ف، ك/٢٠٥.

٣. ٣/٢١٤/٦.

٤. ن، ف، ك/٢٠٥.

٥. ٥/٢١٥/٦.

٦. ن، ف، ك/٢٠٥.

٧. ٧/٢١٥/٦.

٨. ن، ف، ي، ٥٤/ك/٢٠٥.

٩. ١٣/٢١٦/٦.

١٠. ن، ف، ك/٢٠٥.

١١. ١٦/٢١٥/٦.

اي هذه المراتب والدرجات فى التعقلات وتلك التجددات وسنوح الحالات
فى الادراكات. ^١

[٦٤٤] قوله «فالموجودات المعقولات...» ^٢

يكون ذوات المبدء مطوية فى مبدئها انطواء الكثرة فى الوحدة ويحتمل ارادة الوحدة
فى الكثرة، و الاول اقرب بظاهر بيانه. ^٣

[٦٤٥] قوله «هذا الحكم فيما سواه...» ^٤

ماسواه هو الكثرة بما هى كثرة واما الوحدة و الكثرة بما هى وحدة فليست معدودة فى
ما سواه و عدم صحة الحكم انما هو فيما سواه بما هو ما سواه، تدبر فى فهمه و دركه. ^٥

[٦٤٦] قوله «الاشياء معقولة...» ^٦

اي فى مرتبة اقتضاء المفيض او فى مرتبة ذات المفاض. ^٧

[٦٤٧] قوله «مبدء للكثرات...» ^٨

اشارة الى الوحدة فى الكثرة، فان مبدئية الوحدة للكثرات مبدئية التقويم بل ان فتشت
ذاتها وجدتها نفس تكرر الوحدة فهى بصورها وظواهرها اعداد و يترتب عليها آثار الاعداد و
خواصها و بموادها و بواطنها نفس الوحدات و يترتب عليها آثار الوحدة، وهذا امر غريب
لا يفهمه الا الراسخون المكاشفون، فافهم ذلك. ^٩

[٦٤٨] قوله «على ذاته بذاته...» ^{١٠}

فرقاً بوجه و جمعاً بوجه آخر. ^{١١}

١. ن، ف، ك/٢٠٥-٢٠٦.

٢. ١٨/٢١٥/٦.

٣. ن، ف، ك/٢٠٦.

٤. ١٩/٢١٥/٦.

٥. ن، ف، ك/٢٠٦.

٦. ٢٢/٢١٥/٦.

٧. ن، ف.

٨. ٥/٢١٦/٦.

٩. ن، ف، ك/٢٠٦.

١٠. ٤/٢١٧/٦.

١١. ن، ف، ك/٢٠٦.

[٦٤٩] قوله «بذاته فله الكل...»^١

بالوجود الاجمالى بوجه والسر يانى التفصيلى بوجه آخر.^٢

[٦٥٠] قوله «فهو ينال الكل...»^٣

اى يدرك الكل من ذاته سواء كان ادراكا اجماليا و فى مرتبة ذاته او تفصيلياً و بعد ذاته

«فعلمه بالكل الخ».^٤

[٦٥١] قوله «و علمه بذاته...»^٥

عطف على «ذاته».^٦

[٦٥٢] قوله «عن ذاته...»^٧

متعلق بقوله «فعلمه».^٨

[٦٥٣] قوله «فهو الكل فى وحدة...»^٩

بحسب الفرق والجمع.^{١٠}

[٦٥٤] قوله «من كون المعلول...»^{١١}

المراد من المعلول الاول الصورة الاولى من الصور المر تسمية فى ذاته تعالى لا

المعلول الاول بحسب الوجود، اذ لا يلزم من قولهم ذلك، فلا تغفل.^{١٢}

[٦٥٥] قوله «وجوده الباقية...»^{١٣}

١. ٤/٢١٧/٦.

٢. ن، ف، ك، ٢٠٦.

٣. ٤/٢١٧/٦.

٤. ن، ف، ك، ٢٠٦.

٥. ٥/٢١٧/٦.

٦. ن، ف.

٧. ٥/٢١٧/٦ و فى الطبعة الحروفية «نفس ذاته» بدل «عن ذاته».

٨. ن، ف، ك، ٢٠٦.

٩. ٥/٢١٧/٦.

١٠. ن، ف، ك، ٢٠٦.

١١. ١/٢١٨/٦.

١٢. ن، ف.

١٣. ١٦/٢٢٠/٦.

و ذلك لكونه فاعلاً ما به لها، فافهم^١.

[٦٥٦] قوله «الباقية ببقائه...»^٢

اقول هذه العبارة لها موارد ثلاث بناء على قواعدهم، فان الصور العلمية على طريقة محققى المتألهين ليست لها وجودات مبائنة عن الوجود الذى هو علمه الذاتى الكمالى فلا جعل ولا تأثير للوجود العلمى المذكور فيها اعنى التأثير المقابل للتأثير، فان ذلك من اللوازم، واللوازم متأثرة من التأثير بمعنى التقويم لا التأثير المذكور، فاذا اعتبرت تلك الصور بحسب مرتبة اخيرة من مرتبة ذلك العلم فهى فى صقع من الامكان من حيث ذواتها واذا اعتبر بحسب تعلق ذلك العلم بها تعلق الوجود بالماهية والملزوم باللازم الغير المتأخر بحسب الوجود عنه فلما حكم الوجوب بالعرض، والماهية تابعة للوجود فى الجعل وعدمه، فهى مجعولة بالوجود المجعول وغير مجعولة بالوجود الغير المجعول، اذهى فى ذاتها لا مجعولة ولا غير مجعولة، فاذن ذلك العلم فاعل لها بمعنى ما به الوجود لا ما منه الوجود، وكل فاعل كذلك فمفعوله باق ببقائه لا بابقائه، كما انه متجدد بتجدده، واما المعلولات المتباينة الوجود فهى اذا كانت باقية لكانت باقية بابقاء فاعلها ثم وجودات تلك المعلولات ايضا اذا اعتبرت من جهة انها وجودات مشتركة فى انها روابط الوجود القيوم لذاته ومن حيث اطلاقها عن حدودها كانت لوازم ذاته وصفات ذاته فهى ايضا لا مجعولة بلا مجعولية الملزوم، فهو لا مجعول بالذات وهى لا مجعولة بالعرض مع كونها بوجه مجعولة بالذات. ومن اجل ذلك لا تكون واجبة لذواتها وتكون موجودة فى الاعيان متحققة فيها بخلاف لوازم الماهيات، فانها لا تكون مجعولة بالذات وتكون من الاعتباريات، فهى من جهة هذا الاخذ والاعتبار باقية ببقاء جاعلها لا بابقائه اياها بخلاف ما اذا اخذت بحدودها. ثم اذا اخذت بحدودها وكانت مع ذلك بريئة الذوات عن التجددات والحركات الذاتية الجوهرية تكون باقية ببقاء فاعلها، لانها باقية بوجهها المرتبطة به الى جاعلها وذلك الوجه باق ببقاء امها وفاعل لها بمعنى ما به الموجودة، واما اذا كانت مستحيلة فى ذواتها متحركة بجوهرها فتكون باقية ببقاء جاعلها اياها الا اذا اخذت

١. ن، ف، ك، ٢٠٦.

٢. ١٦/٢٢٠/٦.

بالوجه الذى به ارتبطت اليه، فظهر ان هذا القول يستعمل فى موارد ثلاث و المناسب لهذا المقام هو المورد الاول و ان امكن حمله على كل من الاخيرين نظراً الى ظاهر مذهب^١ المشائين، و لكن المصنف قدس سره لم يبقه على ظاهره، فاحسن التأمل^٢.

[٦٥٧] قوله «لكونه تابعاً لفيضان...»^٣

كونه تابعاً لفيضانها منظوره، لان فيضانها بعينه وجودها، و وجودها بعينه علمه تعالى على ذلك التقدير، فالاولى ان يقال انه تابع لافاضته تعالى^٤.

[٦٥٨] قوله «والا لكانت من اللوازم...»^٥

اذ العلم الحضورى عند المشائين منحصر فى علم الشئ بنفسه، و علم الشئ بما هو مرتسم فيه و ان كان فيه و عنه و احدا كما علمت فيما سبق ان علمه تعالى بتلك الصور كذلك^٦.

[٦٥٩] قوله «وان العلم اذا كان...»^٧

كما فى الصور المرتسمة فى ذاته^٨.

[٦٦٠] قوله «المعلول لم يحتج...»^٩

والا لزم التسلسل كما ذكره الشيخ^{١٠}.

[٦٦١] قوله «على ان الحق...»^{١٢}

يعنى ما ذكر من الجواب انما هو على قواعد المشائين، و اعتراض المعترض ناظر الى

١. فى «كلام» بدلاً عن «مذهب».

٢. م/١٥٢، ج/٤٦.

٣. ١٢/٢٢٣/٦.

٤. ن، ف.

٥. ٢/٢٢٤/٦.

٦. ن، ف.

٧. ن، ف.

٨. ٢/٢٢٣/٦.

٩. ن، ف.

١٠. ٢١/٢٣٣/٦.

١١. ن، ف.

١٢. ٢١/٢٣٣/٦.

ماذكروه من انحصار العلم الحضوري فيما ذكروه، فالحق ان يقال «على هذا المنهج» الخ.^١

[٦٦٢] قوله «ولا تأثير...»^٢

اي لا تأثير ايجادى واقتضائى فان التأثير التقويمى فى الملزومات بالنسبة الى لوازمها ثابت.^٣

[٦٦٣] قوله «الجوهر الذهنى...»^٤

الذى هو جوهر بحسب ماهيته لا بحسب وجوده.^٥

[٦٦٤] قوله «والعرض الخارجى...»^٦

الذى هو عرض بحسب وجوده وان لم يكن عرضاً بحسب وجوده.^٧

[٦٦٥] قوله «والترديد...»^٨

التعريف للعهداى هذا الترديد انما يستقيم و يفيد لاكل ترديد او حقيقة الترديد مطلقاً، فافهم ذلك.^٩

[٦٦٦] قول السبزواري فى الحاشية: «فلانه يدل...»^{١٠}

تلك الدلالة انما تستقيم لو حمل اللام فى قول المصنف «والترديد انما تستقيم» على الحقيقة او الاستغراق، واما اذا حمل على العهد يعنى الترديد المذكور فى كلام المحقق الخفى كما يدل عليه ظاهر السياق فليست بمستقيمة كما لا يخفى.^{١١}

١. ن.ف.

٢. ٦/٢٢٤/د.

٣. ن.ف.

٤. ١/٠٢٢٤/٦.

٥. ن.ف.

٦. ١/٠٢٢٤/٦.

٧. كذا فى الاصل.

٨. ن.ف.

٩. ١/٠٢٢٤/٦.

١٠. ن.ف، ك/٢٠٧.

١١. ١١/٢٢٤/٦، الحاشية الثانية.

١٢. م/١٥٦.

[٦٦٧] قول السبزواري في الحاشية: «واما ثانياً...»^١

لودل قوله على ان التردد لا يفيد ولا تستقيم في مانعة الخلو فكيف يوهم هذه المنافاة اذاستقامة التردد فيها ليست الا دلالتها على المنافاة في الكذب، تدبر.^٢

[٦٦٨] قول السبزواري في الحاشية: «قد جعلت قسيماً لها»^٣

ذكر الخاص مقابل العام على وجه التردد يدل على ان المراد من العام انما هو سائر انواعه او اصنافه او اشخاصه، وذلك مشهور. والدليل عليه الانفهام العرفي.^٤

[٦٦٩] قوله «هذه الاشياء معقولة...»^٥

فيكون ذاته مع صرافتها وبساطتها واجدة لها على سبيل العلم والتعقل، فافهم فانه لا يخلو عن غموض.^٦

[الفصل الثامن: في تحقيق الحق في هذا المقام...]

[٦٧٠] قوله «الاشرف...»^٧

الاشرف صفة الممكن الوجودي لا الماهوي الا بالعرض، فان القاعدة في باب الصدور والشرافة وكلاهما صفتان للوجود بالذات والامكان في الوجود الممكن عينه والتعبير بالامكان لاجل الاشارة الى ذلك، فافهم.^٨

[٦٧١] قول السبزواري في الحاشية «مجعلية الوجود...»^٩

شرف الماهيات كخستها بوجوداتها، كمال ان صدورها عن جاعلها ايضاً باعتبار

١. ١١/٢٢٤/٦. الحاشية الثانية السطر الرابع.

٢. ١٥٧/م.

٣. ١١/٢٢٤/٦. آخر الحاشية الثانية.

٤. ١٥٧/م.

٥. ٩/٢٢٥/٦.

٦. ن. ف، ك/٢٠٧.

٧. هذه الحاشية من الحكيم السبزواري غير موجود في الاسفار المطبوعة الحروفية، نقلناها من الطبعة الحجرية:

قوله «ما يسمى بقاعدة الامكان الاشرف»: (٦/٢٣٢/٦)

هكذا عبر في اكثر المواضع، والصواب قاعدة امكان الاشرف بحذف اللام من الامكان لان الاشرف * صفة الممكن لاصفة الامكان.

٨. ن. ف، ي/٥٢.

٩. ١١/٢٣٢/٦. الحاشية الثانية، السطر الأول.

وجوداتها فانها صادرة بالذات فلا عبرة بالماهية وامكانها في القاعدة التي لوحظ فيها الشرف والخسة والصدور، بل العبرة بالوجود وامكانه الذي هو عين ذاته وصدوره الذي هو نفسه، فقله الامكان الاشرف هو الوجود الاشرف والتعبير بالامكان انما هو لاجل الاشارة الى ان الكلام في وجود الممكن لا مطلق الوجود، ومن اجل الاشارة الى ذلك قال قدس سره: «الامكان الاشرف»^١ باللام، والذي ذكره قدس سره ههنا من قوله «كلما هو اقدم صدور افهو اشرف ذاتاً واقوى وجوداً»^٢ لعله يشعر بل ينادي ما ذكرناه، فاحسن التأمل^٣.

[٦٧٢] قوله «اذربما يكون في المعلول...»^٤

يعنى يجوز ان تكون العلة الواحدة في الخارج وتكون فيها اختلاف في الجهة كالعقل الاول يصدر عنه الفلك من جهة ماهيته، والعقل الثاني من جهة وجوب وجوده، والجهتان متحدتان في الوجود مع ان المعلولين مباينان فيه، وكذا يجوز ان يكون العلة واحدة من جميع الجهات كما انها واحدة من جهة الذات ويصدر عنه شيء واحد في الخارج، لكن فيه اختلاف في الجهة كالصادر الاول من الحق سبحانه فلم لا يجوز ان يكون ما انت بصدد بيانه من هذا القبيل، فيكون جهة المعلوماتية في معلوله سبحانه غير جهة الموجودية مع وحدة الذات في الخارج كالجهات التي ذكروها في الصادر الاول، هكذا ينبغي ان يفهم مراده، فلا يرد انه اذا اتحدت علتان فلا بد ان يتحد المعلولان والالزم صدور الكثير عن الواحد اعني صدور الصور من علمه بذاته، وصدور الموجودات ذوات الصور، فافهم ذلك.^٥

[٦٧٣] قوله «لا يعترها مكان...»^٦

اي الامكان الوقوعي الاستعدادي، فان الامكان الذاتي ثبوته فيها مفروغ عنه، او الامكان الذاتي في نظر السالك الموحد.^٧

١. ٢/٢٣٢/٦.١

٢. ٣/٢٣٢/٦.٢

٣. ١٦١/م.٣

٤. ٤/٢٣٣/٦.٤

٥. ن.ف.

٦. ٢٠/٢٣٣/٦.٦

٧. ن.ف.

[٦٧٤] قوله «لاعلى وجه العروض...»^١

كعروض عنوانات الاسماء وماهيات الاشياء التابعة لها فى صقع من العلم الازلى،

فافهم.^٢

[٦٧٥] قوله «ولاعلى وجه الصدور...»^٣

بحيث يكون صادرة بجعل مقدم عليها مقرر لنواتها كالموجودات العالمية السوائية.^٤

[٦٧٦] قوله «ومما سوى الله...»^٥

بل هى مأخوذة فى مفهوم اسم الله وهو الذات المستجمعة لجميع الصفات الالهية

والربوبية، فانها مراتب، ربوبيته سبحانه.^٦

[٦٧٧] قوله «وجوداً مباحياً...»^٧

اى بينونة بالعلزلة، فلها وجود غير وجود الحق لكن لايباين وجودها عن وجوده

الايبنونة صفة ولذلك مانفى وجودها رأساً بان قال ليس لها وجود سوى وجود الحق بل نفى

البيبنونة عن وجودها لوجود الحق، تدبر تفهم.^٨

[٦٧٨] قوله «التي هي حالة اختزان المعلومات المفصلة...»^٩

التصديق بكونهما مخزونة لا يلائم القول بكونهما موجودة بالقوة، نعم هي بالقوه من

حيث تفصيلهما ولكن قوة التفصيل انما هى فى النفس بما هي نفس لا بما هي عقل

وانما هي فى العقل بالقوه بمعنى القدرة وهى نفس مبدئية الصورة الاجمالية التى ينحل الى

التفصيل.^{١٠}

١. ٢١/٢٣٣/٦.

٢. ن. ف.

٣. ٢١/٢٣٣/٦.

٤. ن. ف.

٥. ٢/٢٣٤/٦.

٦. ن. ف.

٧. ٢/٢٣٤/٦.

٨. ن. ف.

٩. ١/٢٤٤/٦.

١٠. ٥١/١.

[الفصل التاسع: في حال مذهب القائلين بان علمه تعالى بما سواه علم واحد
اجمالى...]

[٦٧٩] قوله «علما متحققا...»^١

يعنى العلم التام بالمبدء وان كان مقتضياً للعلم بذى المبدء عند صدوره كما بينوه الا ان
فى هذا الموضوع خاصة يلزم العلم به فى المرتبة المتقدمة على الصدور «والا لم يكن الخ»^٢
[٦٨٠] قوله «وهو محال فزعموا...»^٣

اذلا مصحح لكلامهم بحسب ظاهر بيانهم فى جليل النظر الا ذلك.^٤

[٦٨١] قوله «ربما قالوا علمه...»^٥

يعنى ليس مرادنا ان مجرد كون المبدء مبدء للتميز مناط كونه علماً بذى المبدء بل
المراد انه لما كان ذو المبدء منطوياً فى المبدء كان المبدء عالماً بذاته كان علمه بذاته بعينه علماً
بما هو منطوفى ذاته ومن اجل ذلك اخذنا فى البيان انه عالم بذاته، فافهم ذلك.^٦

[٦٨٢] قوله «مع ظهور الفارق...»^٧

فلا يكون قياساً فقهياً ايضاً.^٨

[٦٨٣] قوله «لوازم الانسانية...»^٩

كالقوى الحساسة ومادونها من القوى التى وجوداتها تابعة لوجود النفس الناطقه
فالمراد من اللوازم هو اللوازم الوجودية لا المادية^{١٠}، فافهم ذلك.^{١١}

١. ٦/٢٣٨/٦.

٢. ن.ف.

٣. ٨/٢٣٨/٦.

٤. ن.ف.

٥. ١١/٢٣٨/٦.

٦. ن.ف.

٧. ٦/٢٤١/٦.

٨. ن.ف، ك/٢٠٧.

٩. ١٣/٢٤١/٦.

١٠. فى ن.ف: «اللوازم الوجودية الماهوية»

١١. ن.ف، ك/٢٠٧.

[٦٨٤] قوله «نحواً من الاتحاد...»^١

وهو الاتحاد بحسب الزمان.^٢

[٦٨٥] قوله «غير حاضرة في نفسه...»^٣

على نحو الشهود.^٤

[٦٨٦] قوله «مشاركة الخيال...»^٥

وعالم الخيال وان كان بالقياس الى الحس الظاهر عالماً جمعياً ولكنه بالنسبة الى العقل عالم التفرقة وبمداخلته يحصل تفرقاً في مدركات العقل.^٦

[٦٨٧] قوله «القوة الاستعدادية...»^٧

والقوة الاستعدادية هي القوة القريبة من الفعل. [وقوله القوة الاستعدادية اى] واستخصارها هي جذب القابل باستعدادها المقبول في موطن قبولها.^٨

[٦٨٨] قوله «القوة ايجابية الى المعلول...»^٩

وايجابها هو اظهار مامكن في موطن اقتضاها.^{١٠}

[٦٨٩] قوله «المكسوبة لها...»^{١١}

الضمير راجع الى الصور.^{١٢}

[٦٩٠] قوله «حاضرة عنده...»^{١٣}

١. ٦/٢٤٢/٦.

٢. ن. ف، ك/٢٠٧.

٣. ١٢/٢٤٢/٦.

٤. ن. ك/٢٠٧، وفي «ف» ادرج هذه بمثابة تنمة التعليقة الآتية.

٥. ١٣/٢٤٢/٦.

٦. ن. ف، ك/٢٠٧.

٧. ١٦/٢٤٢/٦.

٨. ن. ف، هذه تعليقتان على موضع واحد من الاسفار ولذا ادرجناهما معاً.

٩. ١٧/٢٤٢/٦.

١٠. ن. ف، ك/٢٠٧.

١١. ١٧/٢٤٢/٦.

١٢. ن. ف.

١٣. ١٨/٢٤٢/٦.

أى بالفعل ولكنه حاضرة عنده بالقوة القريبة من الفعل.^١

[٦٩١] قوله «أما التفصيل فهو للنفس...»^٢

أذ النفس بحسب مقامها النفساني عالمها عالم الفرق بالقياس الى مقامها العقلي.^٣

[٦٩٢] قوله «هى حالة اختزان المعلومات...»^٤

التصديق بكونها مخزونة لا يلائم القول بكونها موجودة بالقوة، نعم هى بالقوة من حيث تفصيلها ولكن قوة التفصيل أنما هى فى النفس بماهى نفس لا فيها بماهى عقل، وأنما هى فى العقل بالقوة بمعنى القدرة وهى نفس مبدئية الصورة الاجمالية التى ينحل الى التفصيل، فتدبر.^٥

[الفصل العاشر: فى قول من زعم كون علمه بالصادر الاول تفصيليا وبما سواه اجماليا]

[٦٩٣] قوله «لذاته بشئ...»^٦

متعلق بالعلم التفصيلي.^٧

[٦٩٤] قوله «كما فى طريقة المتكلمين».^٨

قال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي فى شرح رسالة العلم: «وأما علم البارى تعالى بالجزئيات ففيه خلاف بين المتكلمين والفلاسفة، وذلك ان المتكلمين قالوا: ان البارى تعالى يعلم الحادث اليومى على الوجه الذى يعلم احدا أنه موجود فى هذا الوقت ولم يكن موجوداً قبله ويمكن ان يوجد بعده او لا يمكن. ثم اذا تنبّهوا بوجوب تغير العلم بالمتغيرات حسب تغيرها التزم بعضهم جواز التغير فى صفات الله تعالى او فى بعضها. فقال القائلون بالاضافات فقط ان تغير الاضافات فى الله جائز عند جميع العقلاء كالخالقية والرازقية

١. ن، ف، وفى ك/ ٢٠٤ هكذا: «واستحضارها هى جذب القابل باستعداد المقبول فى موطن قبولها»

٢. ١٧/٢٤٣/٦.

٣. ن، ف، وفى ك/ ٢٠٧.

٤. ١/٢٤٤/٦.

٥. ن، ف، وفى ك/ ٢٠٧.

٦. ٨/٢٤٦/٦.

٧. ن، ف، وفى ك/ ٢٠٨.

٨. ١٤/٢٤٦/٦.

والاضافه الى كل شخص. وقال غيرهم يجوز ان يكون ذاته محلاً للحوادث كما يجوز طائفة من الحكماء كونه محلاً قابلاً لصور المعلومات غير المتغير ومن لم يجوز التغير في صفاته تعالى عائد في هذا الموضوع وانكر التغير اصلاً. وقال: العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين وجوده، الى امثال ذلك من المتمسكات الواهية.^١ انتهى ما اردنا نقله من كلامه.

ويظهر منه ومن النظر في اقوال الحكماء والمتكلمين في تلك المسئلة انه لا فرق بين مذهب القائلين من الحكماء بالارتسام وبين مذهب المتكلمين في علمه تعالى بما سواه، ألا بأن الحكماء اعتبروا الترتب في الصور وليس ذلك بمعروف من المتكلمين، وبأن الحكماء القائلين بالارتسام قالوا بعلمه تعالى بالجزئيات على النهج الكلّي من دون تغير و هؤلاء قائلون بعلمه تعالى بها على النهج الجزئي، أمّا مع التغير فيه في المتغيرات او لا مع التغير. ولما كان المذهب الاخير لهم قريباً من مذهب المشائين وما ذكر في ابطال مذهبهم لم يعده في المذاهب كما ان مذهب طالس الملطي^٢ ايضاً غير معدود في المذاهب عند تعداده

١. رسالة العلم لابي جعفر احمد بن علي بن سعيد بن سعادة، شرحه المحقق نصير الملة والدين الطوسي قدس سره اجابة لدعاء جمال الدين علي بن سليمان النجراي. هذه الرسالة القيمة لم تطبع الى الآن، المخطوطات منها في مكتبة القدس الرضوي في المشهد الرقم ٨٠٨، مكتبة جامعة طهران (فهرست، ج ٣، ص ١٨٠) مكتبة مجلس الشورى، الرقم ١٧١٧.

٢. Thales Of Miletuse طالس الملطي، اول من تفلسف في الملطية في القرن السادس قبل ميلاد المسيح (ع). اشار الشهرستاني الى آرائه الفلسفية في الملل والنحل (الجزء الثاني، الباب الاول، تخريج محمد بن فتح اله بدران، القاهرة، ١٣٥٧ ق، الطبعة الثانية، المجلد الثاني، ص ٦٧-٦٦) خلاصة رايه في باب علم الباري على ما نسب اليه كما يلي: «المبدع ابدع ولا صورة له عنده في الذات لأن مؤسس الاشياء لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايسى باليسية، لكنه ابدع «العنصر» الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها، فانبعث من كل صورة موجود في العالم على «المثال» الذي في العنصر الاول، فمحل الصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر. وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عنه. ومن كمال ذات الاول الحق انه ابدع مثل هذا العنصر، فما يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور - يعني صور المعلومات - فهو في مبدعه، ويتعالى [الاول الحق] بوحدايته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه.»

ولا يخفى ان المنبع الوحيد للشهرستاني في كتابه هذا في البحث عن الفلاسفة اليونانيين الاقدمين هو الكتاب المنسوب الى فلو طرخس مع واسطة، ولا يمكن الاعتماد على منقولاته في هذا الباب، ومع الاسف اعتمد الحكماء الاسلاميين على مكنوباته حول الفلاسفة الاقدمين.

جدير بالذكر ان سيمبوليكوس في تفسير كتاب الطبيعة لارسطو (٢١، ٢٤) ذكر «انه لم يبق من طالس اي مكتوب»، لمزيد الاطلاع راجع هرمان ديلز Herman A. Diels (م ١٩٢٢م) «القطعات الباقية من الحكماء قبل السقراط» - Frag- menter der Vorsokratiker باللغة الالمانية (برلين ١٩٠٣م)، و «نخستين فلاسفة يونان» (فلاسفة يونان الاوائل) للدكتور شرف الخراساني باللغة الفارسية (طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧٠ش) ص ١٣١-١٢٢.

المذاهب لكونه قريباً من المذاهب المذكور ههنا. فافهم ذلك و تدبر.^١

[٦٩٥] قوله «هرباً من مفاسد...»^٢

العقل الأول ان كان مجرى ايجاد الصور الحالة فيه لزم كون الفاعل قابلاً والالزم كونه ذا قوة واستعداد، فافهم.^٣

[٦٩٦] قوله «وان امكن تصحيحه...»^٤

اي بالكثره في الوحدة فان العقل وما فيه من الماهيات والمفاهيم الثبوتية موجودة بنحو اعلى و اتم فيما هوا على و اتم، تدبر.^٥

[٦٩٧] قوله «ان وجود العقل...»^٦

المباين لوجود الحق على طريقتهم تدبر.^٧

[٦٩٨] قوله «واعطاء الوجود له...»^٨

والالكان فاعلاً موجباً طبيعياً.^٩

[٦٩٩] قوله «فالعلم به حاصل قبل وجوده...»^{١٠}

فلا يكون العلم بوجوده العيني علماً سابقاً على وجوده، وكذا العلم بماهيته لا يمكن ان يكون علماً سابقاً عليه، اذ ماهيته مغايرة الخ.^{١١}

١٠١. م / ١٦٩٠. وفي ن و ف ذيل قوله «رأى من زعم» (١٥/٢٤٦/٦) تعليقة اخرى للحكيم المؤسس:

«اي المحقق الطوسي في شرح رسالة العلم على ما نقل عنها والدي العلامة في رسالته المسماة باللمعات.»
(راجع لمعات الهيئه للمولى عبدالله الزنوزي، الفصل ١٢، الصفحة ٣٥٠). و واضح ان تاريخ كتابة هذه اقدم من ذاك كما لا يخفى.

٢. ٢/٢٤٧/٦.

٣. ن، ف.

٤. ٣/٢٤٧/٦.

٥. ن، ف.

٦. ١٠/٢٤٧/٦.

٧. ن، ف، ك، ٢٠٨.

٨. ١١/٢٤٧/٦.

٩. ن، ف، ك، ٢٠٨.

١٠. ١١/٢٤٧/٦.

١١. ن، ف، ك، ٢٠٨.

- [٧٠٠] قوله «واجبة الوجود لذاتها...»^١
- اما بذاتها واما بظهوراتها التي هي ظلالها بوجه النزول.^٢
- [٧٠١] قوله «امكان عقلي او خارجي...»^٣
- والامكان الخارجى هو بعينه الامكان العقلى مقيساً الى مادة قابلة فهو ايضاً من جهة الماهية.^٤
- [٧٠٢] قوله «بما يعلم به ذاته...»^٥
- فى مرتبة ذاته اوفى مراتب مجاليه ومظاهره التى لافرق بينها وبينه الا انها عباده^٦ و
مجمعولاته الذاتية، تدبر.^٧
- [٧٠٣] قوله «وجودية العقل...»^٨
- اى استقلاله ومتبوعيته ولمعانه وضيائه وكونه كوهراً بالفارسية المعرب بالجوهر.^٩
- [٧٠٤] قوله «وعلمه تعالى صفته...»^{١٠}
- والصفة بالمعنى المعروف يلازم قيامه به اوفيه وقيام العقل قيام عنه.^{١١}
- [٧٠٥] قوله «الحضور متأخر...»^{١٢}
- ولو بترتب عقلى.^{١٣}
- [٧٠٦] قوله «متقدم بالذات...»^{١٤}

١. ١٢/٢٤٧/٦.

٢. ن. ف. ك. ٢٠٨، وفى ك «عينها» بدل «ظلالها».

٣. ١٤/٢٤٧/٦.

٤. ن. ف. ك. ٢٠٨.

٥. ١٧/٢٤٧/٦.

٦. «اللهم انى اسئلك بمعانى جميع ما يدعوك ولاة امرك... لافرق بينك وبينها الا انهم عبادك» من الادعية الرجبية المروية من الناحية المقدسة؛ رواه الشيخ الطوسى فى مصباح المتعبد (قم، ١٤١١ هـ. ق) ص ٨٠٣ وعنه بحار الانوار، ج ٩٨ ص ٣٩٣.

٧. ن. ف. ك. ٢٠٨.

٨. ٢/٢٤٨/٦.

٩. ن. ف. ك. ٢٠٨.

١٠. ٦/٢٤٨/٦.

١١. ن. ف. ك. ٢٠٨.

١٢. ٦/٢٤٨/٦.

١٣. ن. ف. ك. ٢٠٨.

١٤. ٨/٢٤٨/٦.

اي بالعينية والوجوب وان كان له تقدّم بالحقّ ايضاً.^١

[٧٠٧] قوله «ابدع الاشياء...»^٢

اي الوجودات الامكانية وعوارضها الذاتية التي من جملتها حقيقة العلم الامكاني و
الماهيات تابعة فافهم.^٣

[٧٠٨] قوله «واجدها بذلك الاقتضاء...»^٤

والمقتضى بذاته يجب و ان يتعين في مرتبة اقتضاء المقتضى بذاته والمقتضى بذاته
اقتضائه عين ذاته فيكون المقتضى بذاته متعيناً في مرتبة ذات المقتضى بذاته فاذا مبدع
الاشياء كما انه موجود عالم ايضاً بل له جميع الكمالات في مرتبة ذاته بنحو يليق بذاته،
تدبر تفهم.^٥

[٧٠٩] قوله «العدم زمانياً او ذاتياً...»^٦

الاول في الزمانيات والثاني في الدهريات، فافهم.^٧

[٧١٠] قوله «و نظامها اشراف النظامات...»^٨

الاشرف صفة الممكن الوجودي لا الماهوي الا بالعرض، فان القاعدة في باب
الصدور والشرافة، وكلاهما صفتان للوجود بالذات، والامكان في الممكن الوجودي عينه،
والتعبير بالامكان لاجل الاشارة الى ذلك، فافهم.^٩

[٧١١] قوله «وترتيبها احسن التقويم...»^{١٠}

والألزم ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح، ونظام الفاعل المبدع التام

١. ن. ف. ك/٢٠٨؛ وفي ك «بالعية» بدل بالعينية.

٢. ١٠/٢٤٨/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١١/٢٤٨/٦.

٥. ن. ف.

٦. ١٢/٢٤٨/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٣/٢٤٨/٦.

٩. ك/٢٠٨.

١٠. ١٣/٢٤٨/٦.

اشرف و اعلى من نظام المفعول المبدع فى الوجود و كمالاته، فافهم.^١

[الفصل الحادى عشر: فى حال مذهب من كان يرى ان علمه تعالى بالاشياء هو
بالاضافه الاشراقية]

[٧١٢] قوله «و مبنى تلك القاعدة...»^٢

اخرى معنى كون الشئ معلوماً هو كونه منكشفاً و المنكشف اذا كان منكشفاً
بالعرض ينتهى الى المنكشف بالذات و هو العلم لا غير و الانكشاف هو الظهور فالعلم هو
الظاهر بذاته و المظهر لغيره، و الظاهر بذاته نفس الظهور فهو بذاته ظهور و ظاهر و مظهر، و
الظهور يدور على النور فهو تمام معناه و روحه.^٣

[٧١٣] قول السبزوارى فى الحاشية: «ام كيف يحتاج مع هذه النورية...»^٤

لو كان مناط العلم بالصور الاحتياج اليها لكان تحقق العلم على هذا النحو باشياء مغنياً
عنه و لكن الصور الالهية الغير المنفصلة عنه التابعة للحضرة الاحدية او لحضرة
الاسماء الحسنى الالهية لازمة للجمع المطلق و صرف الهوية التي جامع الكمالات فى مرتبة
اعتبارها فى نفسها، ثم يلزم جامعيتها او استتباعها لتلك الصور احاطتها بالوجودات الاعيانية
احاطة على وجه الانارة والاشراق و القهر على نهج الابداع. فاحسن التأمل.^٥

[٧١٤] قوله «او بمتعلقاتها»^٦

اي متعلقات الاشياء كالصور العقلية والحسية التي فى مدار كنا او المدارك العالية، فان

١. ن. ف.

٢. ٧/٢٤٩/٦.

٣. م. ١٧٠ / ٥٢ / ٥٢. وفى ن و ف ذيل قوله «نوراً لذاته» (٨/٢٤٩/٦) تعليقة قريبة المضمون بها، وبما ان تاريخ كتابة ن
اقدم بالنسبة الى م ادرجنا تعليقة م فى المتن ونقلنا تعليقة ن فى الحاشية مزيداً للفايدة:

«اخرى معنى كون الشئ معلوماً هو كونه منكشفاً و المنكشف اذا كان منكشفاً بالعرض فينتهى اليه الى ما هو منكشف
بذاته فالعلم هو المنكشف بذاته و الانكشاف هو الظهور بعينه، فالعلم هو الظاهر بذاته، و الظاهر بذاته نفس الظهور و
الظهور مظهر لغيره، فالعلم هو الظاهر بذاته و المظهر لغيره فهو ليس فى حقيقته الا النور، فكل ما هو نور لذاته معلوم
لذاته و عالم بذاته بنفس ذاته و عالم بغيره، لا نه مظهر لغيره، تدبر تفهم.»

٤. ٨/٢٤٩/٦، الحاشية الثانية، السطر السادس.

٥. ١٧١ / م.

٦. ٩/٢٤٩/٦.

تلك الصور لكونها ضعيفة الوجود تابعة لوجودات تلك المدارك مطلقاً كالصور العقلية المعقولة للشامخات الثابتة المجردة عن سمات الاستعدادات وشوائب القوى والهيوليات او بما هي مدارك كالصور المدركة للمدارك المتجددة في البدايات او النهايات مستشرقة بأشراقه سبحانه بنحو من التبعية، فاحسن التأمل.^١

[٧١٥] قوله «المديرات العلوية الفلكية...»^٢

فانها مستكفية بذواتها وبواطن ذواتها وليس لها معدات خارجة عن ذواتها بل معدات مرتبة حر كاتها الذاتية الاستكمالية فأشراق المبدء القويم عليها مستمرة، فافهم.^٣

[٧١٦] قوله: المنطقية والخيالية والحسية...^٤

التي للنفوس الارضية فانها غير مستكفية.^٥

[٧١٧] قول السبزواري في الحاشية: «وهو الوجود الحقيقي»^٦

اي غير المحدود بحسب صقع الوجود الامكاني وان كان محدوداً بحسب صقع اهل الوجود، فافهم ذلك.^٧

[٧١٨] قول السبزواري في الحاشية: «اشراقات نفسك وظهوراتها»^٨

طيب الله فاك.^٩

١. م / ١٧١. وفي ن و ف، في هذا الموضع تعليقة قريبة المضمون بها نقلناها في الحاشية مزيداً للفائدة: «اي متعلقات الاشياء كالصور العقلية والحسية التي في مداركنا او في المدارك العالية، فانها متعلقة بالاشياء تعلق الحكاية والحاكي بالمحكى عنه فان بها يعلم الاشياء الخارجة عن تلك المدارك فتلك الصور مواضع الشعور بتلك الاشياء، ويحتمل ان يكون المتعلق بها المدرك خاصة فيكون المراد بمرجع الضمير وهو الاشياء بعض الاشياء فان تلك الصور تابعة لوجودات تلك المدارك مطلقاً كالصور العقلية المعقولة للشامخات المجردة عن سمات الاستعدادات وشوائب القوى والهيوليات او بما هي مدارك كالصور المدركة للمدارك المتجددة في البدايات او النهايات وتلك الصور مطلقاً مستشرقة بأشراقه تعالى بالتبع اي بمتابعة تلك المدارك بناء على اتحاد المدرك بالمدرك وهو الحق، فاحسن تدبره».

٢. ١٠/٢٤٩/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١١/٢٤٩/٦.

٥. ن. ف.

٦. ١٢/٢٤٩/٦، الحاشية الثانية، السطر الاول.

٧. م / ١٧١.

٨. ١٢/٢٤٩/٦، الحاشية الثالثة، السطر الرابع.

٩. م / ١٧١.

[٧١٩] قوله «فلا يحجبه شيء عن شيء...»^١

بل كل شيء وجودي بما هو وجودي مرتبة من مراتب علمه تعالى بجميع الاشياء
كنهاً ووجهاً ووجهه يظهر بالتأمل، فتأمل.^٢

[٧٢٠] قول السبزواري في الحاشية: «وهذا حاصل له بذاته لا لجار حته»^٣

فعلمه بذاته بنفس ذاته بتمام ذاته [به انما تعلق] لا بوجه من ذاته دون وجهه، اذ ليس
في ذاته وجود، فذلك العلم عين ابصاره لذاته، فذاته بصره و ابصاره لذاته باعتبارين، واما بصره
و ابصاره لاعيان الاشياء الفائضة عنه فانما هما نفس اشراقه عليها.^٥

[٧٢١] قول السبزواري في الحاشية: «عيناً باصرة تعالى عن التشبيه والتمثيل علواً كبيراً»^٦
لله درك.^٧

[٧٢٢] قول السبزواري في الحاشية: «جواب عما سبق آنفاً»^٨

لو كان القائل بالقول السابق قائلاً بالتشكيك الخاص الخاصى منكرًا للبينونة العزلية،
تدبر.^٩

[٧٢٣] قوله «ليس بالصور مطلقاً...»^{١٠}

متعلق بالنفي أى سواء كان علمه بذاته او بما سواه، فافهم.^{١١}

١. ١/٢٥٠/٦.

٢. ن. ف.

٣. ٢/٢٥٦٩، الحاشية الثانية، السطر الثاني.

٤. غير موجود في «ي».

٥. م. ١٧١/٥، ٥٥.

٦. ٢/٢٥٠/٦، آخر الحاشية الثانية. قوله «تعالى...» لم يذكر في الطبعة الحروفية.

٧. م. ١٧١.

٨. هذه الحاشية من السبزواري لم يذكر في الاسفار المطبوعة، (٣/٢٥٠/٦) وهي كما يلي:

قوله «فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها» و الايجاد الحقيقي لا المصدري الاعتباري هو الوجود الحقيقي مضافاً الى الحق
تعالى اضافة اشراقية كما نور ذلك باتحادهما في العدد وهو تسعة عشر بعد حروف البسملة فالغرض انه اذا قيل وجود
الاشياء علمه تعالى او حضورها علمه لا نريد ما هو صفة الاشياء او مضاف اليه بل ما هو ساقط الاضافة عن الاشياء و
مضاف اليه تعالى اضافة اشراقية فخرج منه جواب عما سبق آنفاً «ان الحضور صفة الحاضر...».

٩. م. ١٧٢/٥، ٥٥.

١٠. ٧/٢٥٠/٦.

١١. ن. ف.

[٧٢٤] قوله «بل المشاهدة الحضورية...»^١

علة تعميمه قول صاحب الاشراف بنفى كون علمه تعالى بالصور فكأنه قال وانما عممنا قوله «اذمدار الادراك للغير الخ»، فافهم.^٢

[٧٢٥] قوله «ضرب من الفاعلية الغير التامة...»^٣

فانها لا يبدع البدن بل المبدع لها وله هو شيء اجل وارفع من النفس، وفاعليتها له كفاعلية الفصل وعلته للجنس والصورة للهوى بل كل ما بالذات في الوجود والجعل لما بالعرض في متحدين لكل واحد منهما افتقار الى الآخر من دون لزوم دور، تدبر تفهم.^٤

[٧٢٦] قوله «و ايضاً قد سبق...»^٥

كمال الموجود من حيث هو موجود عينه من جهة حقيقته، وغيره من جهة عنوانه، فان المقصود منه ما يصح سلبه عن الماهية من حيث هي ولا يكون من لوازمها ويثبت لها و يصدق عليها باعتبار حيثية تقييده، ولما كانت الحيثية التقييدية راجعة الى الحيثية التعليلية بوجه والالكان وجودها كعدمها في عدم مدخليتها لصدق الحمل على ذات الموضوع ولم تكن الماهية اى سنخها قابلة للعلية، وكذا العدم انحصرت في الوجود الذي تقابل الماهية و العدم، وهو بهذا الاعتبار نفس الموجود بما هو موجود، والموجود بتلك الحيثية لو لم يكن مصداقاً لذلك الكمال بذاته لافتقر الى حيثية اخرى، والكلام في تلك الحيثية عائد، و ترجع اخيراً الى الوجود الذى هو الموجود بما هو موجود محذوفاً عنه الماهيات والاعدام والحدود المستتبعة لهما من حيث هي كذلك، والموجود مأخوذاً بهذا الاخذ والاعتبار لا يتكرر حتى يعقل ان يكون قيداً مرة ومقيداً اخرى، فاذا هو بذاته مصداق للكمال بهذا المعنى، فيكون بحقيقته عين ذلك الكمال. و اما عنوان ذلك الكمال فخارج عنه، اذ لا سبيل للمفاهيم في حريم الوجود وصقعه، ولكنه من لوازمه الغير المتأخره عنه بحسب الحقيقة و

١. ٧/٢٥٠/٦، في الطبعة الحروفية «بالمشاهدة».

٢. ن، ف.

٣. ٤/٢٥٢/٦.

٤. ن، ف.

٥. ٢١/٢٥٢/٦.

الوجود و اذا كان هذا هكذا فصح ان نقول كل كمال للموجود بما هو موجود فهو واجب له تعالى، فانه الموجود بما هو موجود المقدس عما عداه، فاحسن التأمل.^١

[٧٢٧] قوله: «واذا تحقق شيء منه...»^٢

المفاهيم الثبوتية من حيث هي كذلك لا يصدق على فقدانات الاشياء المحدودة بما هي فقدانات ولا ينتزع منها بما هي كذلك، والا يرجع جهة فقدان والعدم الى الوجدان والوجود، كما ان المفهومات السلبية من حيث هي كذلك لا ينتزع من وجداناتها ووجوداتها بما هي وجدانات ووجودات، والا يعود الوجدان الى فقدان، والوجود الى العدم، فاذاً المفاهيم السلبية لا تكون من كمالات الموجود بما هو موجود، فهي من العنوانات الثبوتية المنتزعة من فعلية ما ينتزع عنه ووجوده بما هي فعلية وبما هو وجود الصادقة على ما تصدق عليه من جهة فعليته ووجوده كذلك، فاذن^٣ اذا صدق واحد منها على موجود يجب صدقه على كل موجود للتوحيد الخاصى ويجب صدقه على كل موجود اكمل منه في باب الوجود بنحو اولى واكمل للتوحيد الخاص الخاصى. وايضاً معطى كل كمال اولى بذلك الكمال واليق له، «فالاولى»^٤ في قوله (قدس سره) هو الواجب بعينه وقوله «هو الواجب» يشبه التفسير بالاخص. تدبر تفهم.^٥

[٧٢٨] قوله «كاف في العلم...»^٦

اي الادراك المطلق ولو فى نوع من انواعه، فافهم.^٧

[٧٢٩] قوله «سواء سميت اشراقية ام لا...»^٨

فان ذلك لا يكون الامجرد التسمية بناء على ما ذهب اليه من اعتبارية الوجود.^٩

١. م. ١٧٣/١، ٥٣.

٢. ٢٢/٢٥٢/٦.

٣. من قوله «بما هي فعلية» الى هنا غير موجود في «ي».

٤. «و كما هو اولى فهو واجب له بالضرورة»، الاسفار ٢٣/٢٥٢/٦.

٥. م. ١٧٣/١، ٥٣.

٦. ٣/٢٥٣/٦.

٧. ن. ف.

٨. ٥/٢٥٧/٦.

٩. ن. ف. ك. ٢٠٨ - ٢٠٩.

[٧٣٠] قوله «لا مربين الاضافة...»^١

اى طبيعة الاضافة.^٢

[٧٣١] قوله «لانهما غير مستقلة...»^٣

بل جميع المعانى الغير المستقلة المسماة بالمعانى الحرفية يرجع الى اضافة ما تدبر.^٤

[٧٣٢] قوله «و هذا مما يظهر بادنى تأمل»^٥

فان القدر المشترك الذاتى^٦ اذا كان معنى غير مستقل لزم ان لا يكون غير الاضافة الذي هو معنى مستقل بتمامه مستقلاً بتمامه، وان كان معنى مستقلاً لزم ان لا يكون الاضافه بتمامها معنى غير مستقل، فافهم.^٧

[٧٣٣] قوله «المدارك الجزئية حساسة...»^٨

اى مدر كاً للجزوى المقابل للكلّى سواء كانت كلية بمعنى الاحاطة او بمعنى عدم اباء نفس تصوّره عن الصدق على كثيرين وكذا مدر كاً للمحسوس المقابل للمعقول اذ بناء على ما ذهب اليه هذا الشيخ العظيم من اعتبارية الوجود، لا يمكن القول بوجود واحد امكانى له اطوار ذاتية بعضها عقل وبعضها طبع وهو علمه تعالى بالاشياء فى مرتبة فعله فهو فى بعض مراتبه عقل ومعقول وفى بعضها بصر ومبصر وفى بعضها سمع ومسموع فاذن لا يكون البارى والمجردات العقلية مدر كة بلا واسطة اى بلانزول بحسب فعلها ووجهها وعكسها للجزوى بما هو جزوى و للمحسوس بما هو محسوس وذلك محال فى المجردات العقلية فكيف فى البارى تعالى.^٩

[٧٣٤] قوله «فان لكل مادّة...»^{١٠}

١. ٣/٢٥٨/٦.

٢. ن، ف.

٣. ٤/٢٥٨/٦.

٤. ن، ف، ك، ٢٠٩.

٥. ٤/٢٥٨/٦.

٦. «الذاتى» غير موجود فى ي وك.

٧. ن، ف، ي، ٥٤/ك، ٢٠٩.

٨. ٨/٢٥٨/٦.

٩. ن، ف.

١٠. ٥/٢٥٩/٦.

فانه اذا ثبت و اتضح ان الماديّات الكائنات الفاسدات ليست لها الجمعية الحضورية المصححة للمدركية ثبت و اتضح ان مدركيّتها انما هي بصور ادراكية هي مدركة بالذات ولاجل مطابقتها لتلك الماديّات تكشف عنها، فهي مدركة بالعرض كالصور الخيالية والعقلية الحاضرة لقوتنا الخيالية والعقلية لكن اذا فتشنا في تلك الصور نجدها من حيث الماهية الموجودة فيها المعقولة في العقل معقولة بالعرض وكذا من حيث العوارض المشخصة الموجوده في الخيال المتخيّلة بالعرض فان الماهية بما هي ماهية تابعة للوجود في الوجود و كما لاته فاذن تلك الكاشفية انما هي لوجودات تلك الصور العقلية والخيالية، فافهم ذلك.^١

[٧٣٥] قوله «ان الاضافة...»^٢

اي المقولية كما هي مناسبة لمذاق الشيخ من اعتبارية الوجود.^٣

[٧٣٦] قوله «لا يمكن ان يكون مدركا بالذات...»^٤

اذ المدرك بالذات بذاته حاضر عند المدرك بذاته وذلك فرع حضوره في ذاته و لاحضور لجسم في ذاته اذذاته متقوم بالهيولى والصورة، والصورة بشخصها متقومة بالهيولى والهيولى بذاتها متقومة بطبيعة الصورة فلا حضور لمقوماته، فلا حضور له تعالى، هكذا قرر استادى المعظم الميرزا محمد حسن بن المحقق النورى قدس سرهما.^٥

[٧٣٧] قوله «ليس لها حضور جمعى...»^٦

اذ عالمها عالم الفرق والتفرقة.^٧

[٧٣٨] قول السبزواري في الحاشية: «وقد عرفت انه محكم فلا تغفل»^٨

مقصود المصنف انه لما ثبت بالبرهان ان الماديّات مع كونها معلولات له تعالى

١. ن، ف، ي، ٥٤ / ك، ٢٠٩.

٢. ٨ / ٢٥٩ / ٦.

٣. ن، ف، ك، ٢٠٩.

٤. ١١ / ٢٥٩ / ٦.

٥. ن، ف، ك، ٢٠٩ - ٢١٠ من اوله الى قوله «فلا حضور له».

٦. ١ / ٢٦٠ / ٦.

٧. ن، ف، ك، ٢٠٩.

٨. ٣ / ٢٦٠ / ٦، الحاشية الثالثة، السطر الثانى.

وجوداتها حاضرة لديه وهو قاهر عليها لا تصلح للمعلومية فلم يكن هذا القدر كافياً في المعلومية بل يحتاج الى اعتبار زائد على ذلك، واما ما ذكره من ان الماديات محجوبة بالغواشي بخلاف المجردات فلا يدفع هذا السؤال، فان الغواشي ايضا كنفس الصور والمواد حاضرة لديه فلا يكفي هذا القدر في المعلومية وان كان في المجردات، فظهر ان كلامه قدس سره موافق لما سبق منه من نسبة التفصيل الى المحقق قدس سره، تدبر تفهم.^١

[٧٣٩] قوله «اللازم انما هو غيره...»^٢

لدلالة البرهان على ذلك.^٣

[٧٤٠] قوله بالقيام الاتصالي...»^٤

اي الاتحاد^٥ بمرتبة من مراتب فعل النفس وهي القوه الباصرة، فقيامه بها قيام به وبالنفس قيام عنه وليس هناك قيام فيه اصلاً كما زعموه، فافهم.^٦

[٧٤١] قول السبزواري في الحاشية: «و بالجملة نفى الخاص بل يقول...»^٧

ان قال بالوجودات العينية، تدبر.^٨

[٧٤٢] قوله «اقتضاها بذاته...»^٩

والمقتضى بذاته الذي اقتضاه في مرتبة ذاته اذالم يعين خصوص مقتضاه في مرتبة اقتضائه كان ترتب خصوص ما هو مقتضاه فرضاً على اقتضائه التام الكافي في وجود مقتضاه تخصصاً بلامخصص.^{١٠}

١. م/١٧٨، ي/٥٤.

٢. ٧/٢٦٠/٦.

٣. ن، ف، ك/٢١٠.

٤. ٩/٢٦٠/٦.

٥. في ك «الايجادي» بدل «الاتحاد»

٦. ن، ف، م/٢١٠.

٧. ٣/٢٦١/٦، الحاشية الثانية، السطر الرابع.

٨. م/١٧٩.

٩. ٣/٢٦١/٦.

١٠. ن، ف،

[٧٤٣] قوله «بضرب من الادراك...»^١

اذل ولم يكن كذلك لكان تحريكاتها الى غاياتها الخاصة دون غيرها تخصيصاً بل تخصصاً بلا مخصص، فافهم^٢.

[٧٤٤] قوله «هذا الوجود اولى...»^٣

ويمكن ان يراد بالامر على هذا التفسير [اي تفسير المصنف قدس سره] الوجود الحق الحقيقي، فان الامر كالشيء يشمل الماهية والوجود و كما ان الشيئية في الحقيقة هي شيئية الوجود، فكذلك الامرية، فانه كالمترادف له. والامر المطلق هو الامر الحقيقي الذي هو صرف حقيقة الوجود فنفس الامر الذي يطابق عليه وبه النسب الحكمية في القضايا الصادقة لهو الوجود الحق الحقيقي لانه جامع جوامع الوجودات و احكامها في نفسه او في مرتبة متأخرة عن نفسه فهو المطابق في نظام الوجود، فافهم ذلك.^٤

[٧٤٥] قول السبزواري في الحاشية: «وذا فيه متبوع و باعتبار...»^٥

هذا الاعتبار ليس متعلقاً بنفس وجوده تعالى من حيث ذاته التي هي صرف الوجود والغيب المحض الذي هو في شدة الوحدة غير متناه بل فوق غير المتناهي، بل انما هو في مرتبة متأخرة عن هذا الوجود و تلك المرتبة هي مرتبة نزول اطلاق الاسماء الالهية في صقع من الازل الاول و تحددها بحدود الاعيان التي هي مظاهرها في مرتبة متأخرة عن مرتبة اطلاقها من دون اعتبار في هذا الاطلاق او ذاك التحدد و تلك المرتبة هي مرتبة تعلق حق الوجود و الوجود الحق بالاعيان اجمالاً فيكون بذاته واحداً و بتخلقه^٦ متكثر أو التكثر في الشئون العرضية لا يوجب التكثر في الذات ويتسع تلك المرتبة مرتبة رابعة مضاهية للمراتب السابقة من جهة اصل الوجود واسمائهم واعيانهم واطلاقهم و تحدده^٧ و تلك المرتبة

١. ٦/٢٤١/٦.

٢. ن. ف.

٣. ٤/٢٤٢/٦.

٤. م. ١٨٠/ن. ف.

٥. ١/٢٤٣/٦، الحاشية الاولى.

٦. عبارة «بتخلقه» غير موجود في «ي».

٧. الى هنا تم هذه التعليقة في «ي» / ٥٥.

هي مرتبة فعله الاطلاقي الواحد بذاته والمتكرر بنفسه كليهما المتحد في مرتبة ثانية عن مرتبة ذاته بحدود الالهيان مفصلاً فافهم فهم عقل.^١

[٧٤٦] قوله «عدم مغايرته للذات الاحدية...»^٢

بحسب مرتبة ذاتها الشامخة العالية وبحسب مراتب ظهوراته الراجعة الى ظهور واحد وتجلي فارد، الذات الاحدية بكل الاعتبارين متبوع، ليست فيها شائبة التبعية، وهناك اعتبار ثالث هو اعتبار تعلّقه بوجوده الجمعي باعيان الاشياء وماهياتها وبهذا الاعتبار ايضاً متبوع صرف لا تبعية له اصلاً، فان الاشياء بحسب هذا الوجود وتعلّقه موجودات ذهنية^٣ لا يترتب عليها آثارها وليس هذا الوجود وجوداً لها بحسب هذا التعلّق لأنّه وجود صرف غير محدود وهي محدودة بحدودها الماهوية والوجود الخاص لكل عين انما هو الوجود المحدود بحد وجودي^٤ تبعه ذلك العين بذاتها وحدّها، واما باعتبار تعلّقه...^٥

[٧٤٧] لو كان مناط العلم بالصور الاحتياج اليها لكان تحقق العلم... هذا النحو بالاشياء كلياً انه ولكن الصور الالهية الغير المنفصلة... التابعة للحضرة... الاحدية او الحضرة الاسماء الالهية لازمة... جميع المطلوب و صرف هوية التي هي جامع جوامع الكمالات في مرتبة اعتبارها في نفسها ثم يلزم جامعيتها واستتباعها لتلك الصور احاطتها بالوجودات الالهيانية احاطة على وجه الانارة والقهر على نهج الابداع، فاحسن التأمل.^٦

[الفصل الثاني عشر: في ذكر صريح الحق وخالص اليقين و مخ القول في علمه تعالى...]

[٧٤٨] قول السبزواري في الحاشية «وانما لا يعلم ذواتها...»^٧

١. م. ١٨٠ / ١.

٢. ٢ / ٢٤٣ / ٦.

٣. في ك «ذاتية» بدل «ذهنية»

٤. في ك «بحدود جزوي» بدل «بحد وجودي»

٥. ن، ف، ك، ٢١٠ والظاهر انه قدس سره لم يوفق لاتمام هذه التعليقه، وهي وان كانت بخطه الشريف ولكن فاقد لامضائه.

٦. ٥٥ / ي سقط بعض مواضع هذه التعليقه، اشترنا اليها بهذه العلامة (...). والظاهر انها من تعليقات حدود الصفحه ٢٤٣

من المجلد السادس من الاسفار.

٧. ١٤ / ٢٤٣ / ٦، الحاشية الثالثة.

وزان علمها بذواتها وزان وجودها اذا العلم هو الوجود تعلم ذواتها بنفس علمه تعالى بذواتها، تدبر تفهم.^١

[٧٤٩] قول السبزواري في الحاشية: «صار مقوماً للفصل...»^٢

يريد ان جهتي المقسمة والمقومية متغايرتان، فان مقسمة الفصل انما هي بالقياس الى ما هو خارج عنه وهو الجنس ومقومته انما هي بالقياس الى ما هو مركب منه ومن غيره وهو النوع، ففرض مقسميته هو اعتباره مقياساً الى الجنس وفرض مقومته اعتباره مقياساً الى النوع و اذا كان الجنس داخلياً في الفصل يرجع فرض المقسمة الى فرض المقومية اذا المفروض ان لا فصل مقوم غيره، فهو بتمامه مقوم وباعتبار كل واحد من جزئيه جزء المقوم، وجزء المقوم بما هو مقوم بنفس ذلك المقوم، فاذن قياس الفصل الى الجنس مع ملاحظة النوع لا يكون ملازماً الا لجهة التقويم، مع ان المفروض ان قياسه اليه يلزم جهة التقسيم، فانقلب فرض التقسيم وجهته الى فرض التقويم وجهته، او نقول لو كان داخلياً فيه لكان المفروض مقسماً معزولاً عنه جهة التقويم، مقوماً معزولاً عنه جهة التقسيم، تدبر تفهم.^٣

[٧٥٠] قوله «بان يكون عارضاً...»^٤

١. م. ١٨٠ / ي. ٥٥.

٢. ٨/٢٤٥/٦، الحاشية الاولى.

٣. م. ١٨١ / ح: ي. ٥٥. وفي نون ذيل قوله «والمفروض فعلاً مقسماً...» (٧/٢٤٥/٦) تعليقة اخرى مفادها مشتركة معها، نقلناها هنا لمزيد الفائدة:

«وذلك انما هو باعتبار نسبته الى الجنس وعلى تقدير كون الجنس جزء له يكون بنفس تلك النسبة مقوماً اذا الجنس مقوم له وهو مقوم للنوع فهو بجميع الاعتبارات والجهات مقوم ليس فيه جهة تقسيم اصلاً الا اذا كان هناك جنس آخر غير داخل فيه فيكون بالقياس اليه مقسماً واما بالنسبة الى الجنس المفروض اولاً فاعتبار التقسيم فيه بعينه اعتبار التقويم، وفصل الخطاب ان جهتي المقسمة والمقومية متغايرتان متباينتان بالنسبة الى شيء واحد، فان مقسمة الفصل انما هي بالقياس الى ما هو خارج عنه ومقومته انما هي بالقياس الى ما هو داخل فيه وهو النوع وفرض مقسميته انما هو باعتباره مقياساً الى الجنس الذي هو خارج عنه وفرض قوميته انما هو باعتباره مقياساً الى ما هو داخل فيه وهو النوع ويجب من ذلك ان لا يكون الجنس ايضاً داخلياً في الفصل والاي رجوع فرض المقسمة واعتبارها الى فرض المقومية واعتبارها اذا المفروض انه ليس فصل مقوم غيره فهو بتمامه مقوم وباعتبار كل واحد من جزئيه او اجزائه جزء المقوم، وجزء المقوم مقوم فاذن قياس الفصل الى الجنس بالاضافة الى النوع لا يلزم الا لجهة التقويم مع ان المفروض ان قياسه اليه بالاضافة الى النوع يلزم لجهة التقسيم فانقلب فرض التقسيم وجهته الى فرض التقويم وجهته، وان شئت نقول لو كان داخلياً فيه لكان المفروض مقسماً معزولاً عنه بحسب هذا الفرض جهة التقويم مقوماً معزولاً عنه جهة التقسيم، فافهم ذلك».

٤. ٨/٢٤٥/٦.

اي عارضاً له بوجود مباين لا بمرتبة من مراتب وجود واحد تدبر تفهم.^١
[٧٥١] قوله «والسرفي ذلك»^٢

يريد ان الفصول الاشتقاقية لما كانت مبادئ للفصول المنطقية التي هي المشتقات و مرادنا من المشتق هو المفهوم المحمول سواء كان مشتقاً باصطلاح آخر اولا و مرادنا من المبدء ما يوجد به مفهوم المشتق كانت الفصول الاشتقاقية هي انحاء خاصة من الوجود، ولاحد ماهوى للوجوداي المقول في جواب ماهو المحمول عليه بالحمل الاولى الذاتى ولا ماهية ايضاً له بهذا المعنى المحمولة عليه حمل الذاتى على ذى الذاتى، وان كانت له ماهية محمولة عليه حمل العرض فان حمل الجنس على تلك الفصول حمل العرض على المعروض، و من ذلك يظهر ان القول بان للوجود ماهية صحيح بوجه و كذا القول بان ليس له ماهية بوجه آخر كما ان نفى الماهية عن المبدء الاول تعالى صحيح على كل واحد من هذين الوجهين اذ لا ماهية له يصدق عليه صدق الذاتيات او العرضيات و كذا اثباتها له صحيح اذ جميع الماهيات حاصلة له بنحو من التبعية لحضرة^٣ اسمائه الحسنى الالهية، ولكن هذا الحصول لا يصحح حمل تلك الماهيات عليه اذ مفاد الحمل اتحاد المحمول مع الموضوع في الوجود الخارجى للمحول و تلك الماهيات هناك و جودات ظلية^٤، فافهم.^٥

[٧٥٢] قوله «مضمن فيه...»^٦

فى ظرف الاتحاد بنحو الجمع بوجه و بنحو الفرق بوجه آخر، تدبر تفهم.^٧
[٧٥٣] قوله «موجودة بوجود الناطق...»^٨

بوجوده الجمعى بوجه و بوجوده الفرقى بوجه آخر و معيار الانسان الكونى التركيبى

١. ن. ف، ك/ ٢١١.

٢. ١٢/٢٤٥/٦.

٣. عبارة «لحضرة» غير موجود فى ن. و.

٤. فى ن. و عوض موجودات ظلية: «موجودة بوجود ذهنى ظلى».

٥. م. ١٨١/١: ح؛ ن. ف، ي/ ٥٥.

٦. ٣/٢٤٦/٦.

٧. ن. ف، ك/ ٢١٠.

٨. ٩/٢٤٦/٦.

بالتركيب الطبيعي هو الثاني، فافهم ذلك.^١

[٧٥٤] قوله «قدس سره ولا تظنن»^٢

اعلم ان الجنس اي الطبيعة التي يعرضها الجنسية قد يتحصل ويوجد بما ينضم اليها من الفصول، وقد يتحصل بنفسها من دون انضمام فصل وجودي زائد اليها. مثال الاول الحيوان بالقياس الى الانسان، فانه انما يصير انساناً بانضمام معنى الناطق اليه ذهنياً وتحقق مبدئه^٣ اعنى النفس الناطقه معه خارجاً، ومثال الثاني ايضاً الحيوان بالقياس الى الجنين وسائر الحيوانات غير الانسان، فان للجنين في بعض مراتب استكمالها نفس حيوانية حساسة متحركة بالارادة والشعور، اذ ليس فيه معنى ولا مبدء وراء الحس منضم الى الحيوان ليحصله نوعاً ويقرره وجوداً، اذ وراء الحس انما هو العقل، والعقل فصل الانسان، والحيوان الجنيني ليس بعد بانسان، وكذلك الكلام في سائر الحيوانات كالفرس وغيره، فليس فيها معنى آخر وراء الحس، والا لزم كونها انساناً، والمفروض بل الموجود خلافة، فاذن الاختلاف الواقع فيها انما هو اختلاف واقع في مراتب الحس فليست هي انواعاً مختلفة بالفصول، بل انما هي مختلفة بالعوارض لاختلاف المراتب وتغاير الاستعدادات اذ الحق ان المراتب الشديدة والضعيفة لا يجب اختلافها كالنوع كلياً بل هذا الاختلاف فيها قد يكون وقد لا يكون فالحيوان اذا اعتبر بشرط ان لا يكون مع الناطق يكون نوعاً يندرج تحته تلك الاصناف، واذا اعتبر مع الناطق، يكون نوعاً آخر اذا اعتبر لا بشرط عن الناطق وعدمه يكون جنساً صادقاً على المأخوذ مع الناطق، والمأخوذ بشرط لا عن الناطق.^٤

ومن اجل ذلك يكون الجنس مبهماً غير متحصل في الوجود محتاجاً الى ما يصير معه متحصلاً اذ التحصل له انما هو بامر ينضم اليه كالناطق او مع عدمه، والمأخوذ جنساً ليس هو بواحد من هذين حيث انه يصدق على كل واحد منهما، ولا شئ منهما يصدق على الاخر، فاذن الحيوان بما هو جنس بل الجنس بما هو جنس طبيعة ناقصة غير منطبقة على ماهية

١. ن، ف، ك/ ٢١٠.

٢. ١٣/٢٦٧/٦.

٣. معده (ي).

٤. وعدمه (ي).

نوعية ذهنياً غير متحصلة وجوداً، إنما انطباقها وتحصلها بالفصل المنطقي ذهنياً وبالفصل الاشتقاقي وجوداً أو بكونه بشرط لا عنها لكونه متحصلاً بنفس فصله المقوم لانغمار فصله في درجته وقوته في مرتبته لكون مادته في الكثافة اللاتقية به تماماً كاملاً غير مشوب باعتدال ولطافة لا ثقة بنوع اتم منه واعلى ليكون بذلك سالكاً في سبيل الوصول اليه ومن اجل ذلك ترى الحيوانات غير الجنين السالك في طريق الانسانية غير سايرة بحر كاتها الذاتية واستحالاتها الجوهرية الى^١ النفس الناطقة الانسانية بل تكون آية عنها.

ومن ذلك يستبين ان ما ذكره من ان الجنس في المركبات الخارجية مأخوذ من المادة والفصل من الصورة، ليس مرادهم منه ان الجنس في الانسان مثلاً يؤخذ من الحيوانية الموجودة في الخارج، ولو كانت في سائر الحيوانات غير الجنين فان ذلك زعم بعيد، اذ سائر الحيوانات ليست بمواد للانسان اذ مادة الشيء هي الفاقدة له في وجودها من حيث هو وجودها غير الالية عن الوصول اليه والحصول لديه وليس شيء في الحيوانات يكون كذلك بالنسبة الى الانسانية غير الجنين، ولعل قولهم في المركبات الخارجية ينظر الى ما ذكرناه وان كان المنظور فيه اخراج البسائط الخارجية ايضاً ومدلول القاعدة ان الجنس في المركبات الخارجية مأخوذ من مادتها، لان كل ما يؤخذ منه الجنس فهو مادة لها، وبينهما فرقان عظيم، فعليك بالتعمق فيما ذكرناه لئلا يختلط الامر لديك، فافهم ولا تغفل.^٢

[٧٥٥] قوله «اذربما كان...»^٣

يعنى بقياس طبيعة الجنس الى الانواع التي تحتها واما بقياسها الى الجنس الذي فوقها فهي نوع حاصل من انضمام امر وجودي هو الحساس مثلاً الى الجنس الذي فوقها وهو الجسم النامي الجنسي تدبر تفهم.^٤

[٧٥٦] قوله «في باب نوعه...»^٥

١. على (م).

٢. م. ١٨٢ / ح (مرتان في موضعين)؛ ي. ٥٦ / ح.

٣. ٣ / ٢٦٨ / ٦.

٤. ن. ف.

٥. ١٢ / ٢٦٨ / ٦.

اي فى عرض وجود نوعه فيكون اتم تحصلاً من النامى الحيوانى بحسب العرض وان لم يكن اتم منه بحسب الطول ومن ذلك يكون اتم حفظاً لمادته واكمل انغماراً فيها تدبر تفهم.^١

[٧٥٧] قوله «والانواع المترتبة...»^٢

اي المرتبة مفهوماً ووجوداً تدبر.^٣

[٧٥٨] قوله «كلها مستندة الى علته...»^٤

اي الى اقتضاء خاص فى ذات علته الموجدة فيتعين تلك الجهات فى مرتبه ذلك الاقتضاء الذى هو عين ذات تلك العلة وتعينها فى مرتبه ذاتها يلزم وجودها فيها متميزاً تدبر تفهم.^٥

[٧٥٩] قوله «بحسب مراتب نزولها...»^٦

نزول المعلول من مرتبة ذات العلة المقتضية انحطاطه عنها والانحطاط يلزم الفقد والنقصان بالقياس الى مقام العلة.^٧

[٧٦٠] قول السبزواري فى الحاشية «الاول والثاني ان يكون منشأ انتزاع كل...»^٨

الاولى ان يقال يكون مستتبعا لكل المعاني نحواً من الاستتباع اذا انتزاع بالمعنى المعروف منه ينصرف الى انتزاع الكلى من الفرد او الصورة الحاكية عن الشيء المطابقة له، فافهم ذلك.^٩

[٧٦١] قول السبزواري فى الحاشية «بهذا الوجه هو المناسب لهذا المنهج»^{١٠}

هذا المنهج اذا كان مغايراً لما ذكره العرفاء من ثبوت الماهيات التابعة للاسماء فى العلم

١. ن، ف.

٢. ١٩/٢٤٨/٦.

٣. ن، ف.

٤. ٦/٢٤٩/٦.

٥. ن، ف، ك، ٢١١/٦.

٦. ٨/٢٤٩/٦.

٧. ن، ف، ك، ٢١١/٦.

٨. ٩/٢٤٩/٦، الحاشية الاولى، السطر الثالث.

٩. م، ١٨٤/٥، ٥٩.

١٠. ٩/٢٤٩/٦، الحاشية الاولى، السطر العاشر.

الازلي لكانت الماهيات متميزة بتميز ماهوى في مرتبة الذات وهو كما ترى، تدبر تفهم.^١

[٧٦٢] قول السبزواري في الحاشية: «ولا اشكال في المقام»^٢

الا ان العلم بحدود الوجودات الامكانية يبقى بلا بيان والسنخية لا يثبتها الا بان يقال علمه
بالاعيان الحاكية عن الحدود علم بتلك الحدود. تدبر تفهم.^٣

[٧٦٣] قوله «كل الاشياء...»^٤

اى واجد الاشياء كلها فى مرتبة ذاته ان كان ذلك الوجدان لايقاً بذاته غير منافية لبساطته
واحدثه كوجدانه للوجودات بماهى وجودات من دون شوب عدم، ولكمالات الوجود
بماهى كمالات الوجود من دون شوب نقص او فى مرتبة اخيرة من مرتبة ذاته ان لم يكن لايقاً
بذاته كوجدانه للماهيات فى مرتبة اخيرة من مرتبة ذاته، فافهم.^٥

[٧٦٤] قوله «على ان البسيط الحقيقى...»^٦

هذا من تعليق الحكم على الوصف المشعر بعلية مأخذ اشتقاقه اى يكون كل الاشياء
لبساطته الحقيقية فافهم.^٧

[٧٦٥] قول «سابق على جميع ماسواه...»^٨

علم بما كان قبل ان يكون.^٩

[٧٦٦] قوله «ذاته بذاته قبل وجود...»^{١٠}

وعلمه بها قبل تكوينها كعلمه بها بعد تكوينها.^{١١}

١. م/١٨٤.

٢. ٢٦٩/٦-٩/٢٧٠، الحاشية الاولى.

٣. م/١٨٥، ص/٥٩.

٤. ٢/٢٧٠/٦.

٥. ن، ف.

٦. ٣/٢٧٠/٦.

٧. ن، ف.

٨. ٧/٢٧٠/٦.

٩. ن، ف، ك/٢١١.

١٠. ١/٢٧١/٦.

١١. ن، ف، ك/٢١١.

[٧٦٧] قوله «العلم الكمالى التفصيلى بوجه...»^١

من جهة ناحية المعلومات التى هى الايعان الماهوية والموجودات المتميزة فى عين
الجمع، تدبر تفهم.^٢

[٧٦٨] قوله «والاجمالى بوجه...»^٣

من جهة ناحية العلم الذى هو جهة جمع الوجودات.^٤

[٧٦٩] قوله «ويتجلى الكل...»^٥

وجوداً و ماهية، تدبر تفهم.^٦

[٧٧٠] قوله «من حيث لا كثره فيها...»^٧

اذلا كثره للكثرة فى جهة وحدتها، فافهم.^٨

[٧٧١] قوله «ذا وجود زايد على ماهيته...»^٩

وقسم قدس سره بهذا قولهم ماهيته انيته فى مسئلة نفى الماهية عنه تعالى.^{١٠}

[٧٧٢] قوله «ولا يكون ايضاً متحقق الوجود...»^{١١}

وفسر بهذا ايضاً قولهم ماهيته انيته.^{١٢}

[٧٧٣] قوله «ففى تلك المرتبة انفكت الماهية...»^{١٣}

وهذا معنى قول الحكماء ان الماهية تنفك عن الوجود عقلاً، فان العقل بما هو عقل

١. ٢/٢٧١/٦.

٢. ن، ف وفى ك/ ٢١١ الى قوله «الماهية» فقط.

٣. ٣/٢٧١/٦.

٤. ن، ف، ك/ ٢١١.

٥. ٤/٢٧١/٦ وفى الطبعة الحروفية «وينجلى الكل».

٦. ن، ف، ك/ ٢١١.

٧. ٥/٢٧١/٦.

٨. ن، ف، ك/ ٢١١.

٩. ١٠/٢٧١/٦.

١٠. ن، ف.

١١. ١٢/٢٧١/٦.

١٢. ن، ف.

١٣. ١٤/٢٧١/٦.

لاماهية له بجميع مراتبه الشاملة لعقله تعالى للأشياء مع كون ماهيات الكائنات موجودة به بالعرض لا بالوجودات الخاصة بها واما ما ذكره من انفكاك الماهية عن الوجود عقلاً و ارادوا بالعقل القوة العاقلة الانسانية فهو ايضاً صحيح، فان القوة العاقلة ايضاً عقل من العقول صعوداً و لاماهية لها لانها فصل اخير بسيط فهي نحو من الوجود والالزم كون الجوهر صادق عليها بالذات فيكون ذاتياً لها مع كونها فصلاً أخيراً بسيطاً، تدبر تفهم.^١

[٧٧٤] قوله «افليس له حد...»^٢

بل له حد غير محدود وهو حد أصل الوجود بما هو وجود وهو الصرافة وعدم المحدودية، تدبر تفهم.^٣

[٧٧٥] قوله «ولا له ماهية محدودة...»^٤

فان تلك الماهيات من حيث انها له و موجودة بوجوده لا تحكي عنها الا من حيث كونها مفاهيم ثبوتية كاشفة عن الوجود والوجدان وان كانت من حيث انها ماهيات بوجوداتها الخاصة بها الموجودة بها في العين تحكي عنها من حيث كونها مفاهيم ثبوتية مقيدة بقيد فقط فيحكي عنها من جهتي وجدان وفقدان فهي من الحيثية الاولى غير محدودة ومن الحيثية الثانية محدودة واما من حيث استناد تلك الماهيات الى اقتضائه تعالى اياها بذاته كما في العلم الازلي اولفعله كما في العين فليست بماهيات له، فافهم فهم عقل لاوهم جهل.^٥

[٧٧٦] قوله «لانهاية لوجوده...»^٦

اي لوجوده الجمعي ووجوده الاضافي الذي هو فعله الساري وفعله ظهوره الجامع لصفاته الاضافية وذلك الفعل له شئون ذاتية وشئون عرضية، وشئونه الذاتية هي مراتبه الذاتية المختلفة شدة وكل مرتبة منها لها آثار و عدة آثارها غير متناهية في نظام الوجود الامكاني الجامع

١. ن، ف وفي ك/ ٢١٢ من أوله الى قوله «فصل اخير بسيط».

٢. ١٧/٢٧١/٦.

٣. ن، ف، ك/ ٢١١.

٤. ١٧/٢٧١/٦.

٥. ن، ف، ي، ٥٧/ ك/ ٢١١.

٦. ٢١/٢٧١/٦.

لنزل والصعود، «خلقتكم للبقاء لا للفناء»^١، وإن كان بقاء في عين التجدد والتصرم، تدبر تفهم^٢.
[٧٧٧] قوله «إلى الله تصير الامور...»^٣

يعنى كما كان غير متناهى الشدة فلا يقف فعله في حدّ فاذا انتهى نزول فعله الى صورة
اخيرة مستتبعة للهولى فيجب ان يرجع اليه فعله صعوداً فمنه الابتداء واليه الانتهاء^٤.
[٧٧٨] قوله «بل كان مظهراً»^٥

بفتح الميم كما أنه مظهر لنوانها بضم الميم^٦.
[٧٧٩] قوله «مظهراً لكل منها...»^٧
مظهرية المعنونة للعنوان^٨.

[٧٨٠] قوله «من غير ان يكون تلك الماهيات...»^٩

الماهيات الموجودة في الانسان اذا لوحظت واحدة منها من جهة انها موجودة بالوجود
الجمعى الانسانى وهو وجود النفس الناطقة التى هى صورة الصور فيه تكون تلك الماهية
موجودة بهذا الوجود لا على النحو الذى توجد فى الخارج بوجوده الخاص به وكذا اذا لوحظت
من جهة انها موجودة بالوجود الانسانى السارى فى جميع المراتب، فان الوجود فى الملاحظة
الاولى للنطاق بما هو ناطق وفى الملاحظة الثانية للانسان الكونى بما هو كذلك، واما اذا لوحظت
من جهة انها موجودة بمرتبة من مراتب الانسان التى تخصها كوجود مفهوم النامى بدرجة النفس
النباتية فتكون موجودة على النحو الذى توجد فى الخارج بوجودها الخاص بها، فافهم ذلك^{١٠}.
[٧٨١] قوله «ليس ههنا الا وجود واحد...»^{١١}

١. «واعلم يا بنى أنك انما خلقت لالاخرة وللدينيا وللبقاء»، نهج البلاغة، الكتاب ٣١، (وصية امير المؤمنين للحسن بن على عليهما السلام) ص ٤٠٠.

٢. ن. ف.

٣. ٣/٢٧١/٦.

٤. ن. ف.

٥. ٧/٢٧١/٦.

٦. ن. ف، ك/٢١١.

٧. ٧/٢٧٢/٦.

٨. ن. ف، ك/٢١١.

٩. ١٠/٢٧٢/٦ فى الطبعة الحروفية والحجرية ونسخة ف: «من غير ان يصير».

١٠. ن. ف.

١١. ١٧/٢٧٢/٦.

- فيكون وحدة في كثرة تلك المراتب التي هي انواع متخالفة .^١
- [٧٨٢] قوله «يشمل على المراتب ...»^٢
- فيكون تلك المراتب كثرة في وحدة تلك المراتب الشديدة التي هي نوع واحد.^٣
- [٧٨٣] قوله «مع وحدة الوجود ...»^٤
- اي وجوده الجمعي.^٥
- [٧٨٤] قوله «والحركة الاشتدادية ...»^٦
- اي الوجود المتحرك الاشتدادى للسواد الباقي في جميع المراتب الحافظ لها
والمحفوظ بالجهة الدهرية التي لموضوعه الذي هو بعينه موضوع الحركة، تدبر تفهم.^٧
- [٧٨٥] قوله «كون الاشياء كلها معقولة له ...»^٨
- ماهية وجوداً فافهم.^٩
- [٧٨٦] قوله «مقارنة ...»^{١٠}
- كما عليه توابع المشائين.^{١١}
- [٧٨٧] قوله «كانت او مباينة»^{١٢}
- كما عليه افلاطونيون بوجهه والمحقق الطوسي بوجهه والشيخ الالهي بوجهه وصححه
المصنف بوجهه، تدبر.^{١٣}

١. ن. ف.
٢. ١٨/٢٧٢/٦.
٣. ن. ف.
٤. ١/٢٧٣/٦.
٥. ن. ف، ك/ ٢١١.
٦. ٣/٢٧٣/٦.
٧. ن. ف، ك/ ٢١٢.
٨. ١٩/٢٧٣/٦.
٩. ن. ف، ك/ ٢١٣.
١٠. ٢٠/٢٧٣/٦.
١١. ن. ف، ك/ ٢١٣.
١٢. ١/٢٧٤/٦.
١٣. ٢١٣/٥٧/٢.

[٧٨٨] قوله «اما اثبات الصور...»^١

لهم قاعدتان: الاولى، عدم انفكاك العلم بالعلّة عن العلم بالمعلول في صقعها وهي مناط السؤال؛ والثانية، استلزام العلم بالعلّة العلم بالمعلول في صقعها وهي مناط الجواب، تدبر تفهم.^٢

[٧٨٩] قوله «العلم بمعلولها على الوجه الذى...»^٣

وهو وجوده الخاص به الذى به يمتاز عما عداه سواء كان بصورة مقارنة كما عليه

المشاؤون، او مباينة، فافهم.^٤

[٧٩٠] قوله «تعقلها على وجه...»^٥

وهو وجوده بنحو ايسر واعلى.^٦

[٧٩١] قوله «المبدء الاعلى مصداقاً...»^٧

ليس المراد من المصداق ماهو المراد من صدق الكلى على فرد بل المراد منه

المصدق عليه للحكم بان الماهيات متقرّرة هناك بضرب من التبعية، وهذا علم تصديقي، و قوله «ومظهر» بيان للعلم التصورى بها لكن بنحو الحضور، فافهم ذلك.^٨

[٧٩٢] قوله «لا يقدح فى احدية ذات...»^٩

اذا العنوانات المتعدّدة الغير المتقابلة يصحّ ان تكون عنوانات بحيثية واحدة كعنوانات

صفاته تعالى لحيثية ذاته الاحدية البسيطة.^{١٠}

[٧٩٣] قوله «كالاختلاف فى القوة والفعل...»^{١١}

١. ٢/٢٧٤/٦.

٢. ن، ف، ك/٢١٣.

٣. ٣/٢٧٥/٦.

٤. ن، ف، ك/٢١٣: «وهو وجوده الخاص به» فقط.

٥. ٥/٢٧٥/٦.

٦. ن، ف، ك/٢١٣.

٧. ٦/٢٧٥/٦.

٨. ن، ف.

٩. ٧/٢٧٥/٦.

١٠. ن، ف، ك/٢١٣.

١١. ١٠/٢٧٥/٦.

والاولى مقابلة للثاني.^١

[٧٩٤] قوله «من جهة تضاد الحثيآت...»^٢

كحيثية العموم في الجنس والخصوص في الفصل، تدبر تفهم.^٣

[٧٩٥] قوله «لا حيناً»^٤

اذليس فيه مصحح حالة منتظرة فليس وجود الفضائل فيه بتوجه معدّ و حدوث استعداد، فتلك الفضائل مستندة الى ذاته، فهي له بالضرورة الذاتية.^٥

[٧٩٦] قوله «الفضائل فيه جميعاً دائماً...»^٦

دواماً في ضرورة ذاتية.^٧

[٧٩٧] قوله «بل فيه ابداً...»^٨

بابدية ذاته.^٩

[٧٩٨] قوله «وان كانت دائمة...»^{١٠}

اي ضرورة بضرورة ذاتية لكنها ليست بضرورة ازلية.^{١١}

[٧٩٩] قوله «بنوع علّة»^{١٢}

اي بنوع من العلّة يعنى «فيها» في قولنا «فان الفضائل... فيها» بمعنى «عنها» فان فيه و عنه في البسيط واحد وقوله «لكنها هي الفضائل كلّها» استدراك عما ذكر اي لا تزعم ان كماله هو تلك الفضائل المتأخرة الصادرة عنه او هو محض صدورها عنه وهو سبحانه في نفسه خال

١. ن، ف، ك/٢١٣.

٢. ١٤/٢٧٦/٦.

٣. ن، ف، ك/٢١٣.

٤. ١٥/٢٧٧/٦.

٥. ن، ف، ك/٢١٣.

٦. ١٦/٢٧٧/٦.

٧. ن، ف، ك/٢١٣.

٨. ١٧/٢٧٧/٦.

٩. ن، ف، ك/٢١٣.

١٠. ١٧/٢٧٧/٦.

١١. ن، ف، ك/٢١٣.

١٢. ١٩/٢٧٧/٧ وفي الطبعة الحروفية «بنوع اعلى» بدل «بنوع علّة» وفي نسخة «بنوع علّة».

عنها جلّ اسمه عن ذلك بل هو في ذاته واجد لها في مرتبة وجوده الجامع لجوامع الوجودات .
وقوله «غير ان الفضائل» رافع للايهام عن استدراكه السابق، فإن قوله «هى الفضائل كلها» يصدق عليها بالنظر الى وحدتها في كثرة الفضائل الفائضة عنها كما يصدق عليها بالنظر الى كثرة تلك الفضائل في وحدتها يعنى ان مرادنا من قولنا هذا هو الثاني لا الاول .

وقوله «من غير ان تنقسم» بيان لهذه التبعية ورافع لايها مهابان فيضان الفضائل منه ليس بان ينقسم ذاته في فضائله الذاتية بالنظر الى فيضان الفضائل منه بان يفاض من بعضها دون بعض او يفاض عنها لا عن وجودها او بان يخرج عنها فضائلها الى الاشياء ويبقى وجودها خالياً عنها، «ولا تتحرك» اى من قوة الافاضة الى فعليتها، اذ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والحشيات، فكما انها في فضائلها الذاتية واجبة كذلك في افاضة الفضائل، «ولا تسكن في مكان ما» اى في مرتبة من مراتب فعله، بل فعله غير محدود بحد، وله حركة نزولية عقلية الى الهولى الاولى وصعودية خارجية فى اعيان لا الى نهاية عدداً بل انيته يتجسّس منها الايات اى وجوده جامع لجوامع الوجودات، اذا الوجودات كلها منها، ومعطى الكل لا يفقد شيئاً منه، فهى الكل في وحدتها ولا نها في كل الوجودات لنفى البينونة العزلية بل اثبات التوحيد الخاص الخاصى بين المفيض والمفاض، فالكل هى في كثرته، فافهم فهم عقل .^١

[٨٠٠] قوله «بمنزلة الوعاء...»^٢

فتكون ناقصة فى ذاتها^٣

[٨٠١] قوله «من غير ان ينقسم...»^٤

فان فضائلها عين ذاتها البسيطة المتجلية بتجلى واحد بسيط جامع لكل فضائلها
جامعية الظهور للحقيقة الظاهرة، ألا ان المظاهر مختلفة فيختلف الفضائل فيها حسب

١. م / ١٩١، ص / ٥٨؛ ح. وفى ن وف فى هذا الموضع تعليقة مختصرة نقلناها لمزيد الفائدة:

«اى عنوانات فضائلها معلولة لذاتها وكونها فيها بمعنى عنها، وحقائق فضائلها علّة لفضائل غيرها لامعلولة لغيرها، فهى فيها بضرورة ازلية كما انها فيها بضرورة ذاتية.» وفى ك / ٢١٤ من قوله «فضائلها علّة» الى آخره من التعليقة المختصرة.

٢. ١٩ / ٢٧٧ / ٦.

٣. ن، ف، ك / ٢١٤.

٤. ٢٠ / ٢٧٧ / ٦.

اختلافها في ذواتها الاعيانية وقابليتها الماهوية.^١

[٨٠٢] قوله «بل هي انية تنبجس منها»^٢

الانبجاس خروج الماء قليلاً من عينه ومنبعه، والانفجار خروجه كثيراً. قال الله تعالى «فانبجست منه اثنتا عشرة عينا»^٣ وقال في موضع آخر: «فانبجرت منه اثنتا عشرة عينا»^٤ والجمع ان الماء لما خرج اولاً قليلاً فقال تعالى فانبجست، ولما خرج ثانياً كثيراً شديداً فقال: فانبجرت ولما كانت مياه قطرات الآثار المحدودة المنبعث عن الوجود العام الامكانى بضرب من التبعية ضعيفة بالنسبة اليه ماء الوجود الامكانى المنبعث عن منبع الوجود ضعيفاً بحيث لا يقاس اليه، استعمل الفيلسوف المعظم لفظ الانبجاس، فافهم.^٥

[٨٠٣] قوله «ليس كشي من الأشياء...»^٦

الواجدة لبعض الوجود وكمالاته والفاقة لبعض آخر منه ومن كمالاته فهي المحدودة بحد وجودى وحدانى وحدى عدمى فقدانى.^٧

[٨٠٤] قوله «بل الاشياء كلها فيه...»^٨

بوجه يناسب ذاته المبسوطة الواحدة بالوحدة الصرفة المحضة.^٩

[٨٠٥] قوله «ليس هو فى شىء من الاشياء...»^{١٠}

على نحو كون الاشياء فيه، فان وجود الاشياء فيه انما هو وجود الفروع فى اصلها وهو اجل من ان يكون شىء مكافئاً له فى الوجود فضلاً من ان يكون له اصل بل هو فى الاشياء بنحو آخر وذلك النحو هو ظهور الاصل فى فرعه وبسط كمالاته فيه وسريان فعله وافاضته اليه و

١. ن، ف، ك/٢١٤.

٢. ١/٢٧٨/٦.

٣. الاعراف/١٦٠.

٤. البقرة/٦٠.

٥. ن، ف، ي/٥٨، ك/٢١٤.

٦. ٧/٢٧٨/٦.

٧. ن، ف، ك/٢١٤.

٨. ٧/٢٧٨/٦.

٩. ن، ف، ك/٢١٤.

١٠. ٨/٢٧٨/٦.

قهره عليه وذلك ان الاشياء الخ.^١

[٨٠٦] قوله «ليس فيه شيء من الاشياء...»^٢

المحدودة بما هي محدودة.^٣

[٨٠٧] قوله «كان واحداً محضاً...»^٤

اي غير محدود.^٥

[٨٠٨] قوله «انبجس منه الاشياء...»^٦

المحدودة.^٧

[٨٠٩] قوله «لم يكن له هوية...»^٨

اي حدود جودى وعدمى وماهوى.^٩

[٨١٠] قوله «رايت الاشياء...»^{١٠}

اي اعتقدت او رايت برؤية روحانية ومكاشفة سرّيه^{١١}

[٨١١] قوله «العالم الاعلى»^{١٢}

النفسانى.^{١٣}

[٨١٢] قوله «والعالم الاسفل»^{١٤}

١. ن، ف، ك/٢١٥.

٢. ١١/٢٧٨/٦.

٣. ن، ف، ك/٢١٥.

٤. ١١/٢٧٨/٦.

٥. ن، ف، ك/٢١٥.

٦. ١١/٢٧٨/٦.

٧. ن، ف، ك/٢١٥.

٨. ١٢/٢٧٨/٦.

٩. ن، ف، ك/٢١٥.

١٠. ١٣/٢٧٨/٦.

١١. ن، ف، ك/٢١٥.

١٢. ١٦/٢٧٨/٦.

١٣. ن، ف، ك/٢١٥.

١٤. ١٦/٢٧٨/٦.

الجسماني^١.

[٨١٣] قوله «بالوجود الانساني النطقي اولى في باب...»^٢

و اما وجوده بوجود النفس الناطقة اعنى في ممكن ذاتها بنحو اعلى فكونه اولى في باب الحيوانية واضح لانه عند ذلك الممكن حيوان عقلي نطقي فيكون حيواناً بما هو انسان واما وجوده في مرتبة دانية منها فلانه حيوان لطيف فيه استعداد الانسانية اولاً، وظل للنفس الانسانية وطور منها و مرتبة من مراتبها وقوة من قواها ومظهر افعالها ومصدر كثير من ادراكاتها ثانياً.^٣

[٨١٤] قوله «ان لوجوده تعالى اسماء...»^٤

اي العنوانات^٥ التي هي ماهوية من حيث ذاتها و وجودية من حيث حقائقها اذ حقائقها هي الوجود البحت الصرف فهي اللوازم الغير المتأخرة عن مرتبة الملزوم في الوجود المتأخرة عنه من حيث ذاتها و سنخها، وهذا اصطلاح آخر في لوازم الوجود. فافهم.^٦

[٨١٥] قوله «كمعاني الماهيات»^٧

وهذا ايضاً طور من الاصطلاح.^٨

[٨١٦] قوله «في العقل يوجد صفات»^٩

اي المعاني المنتزعة عن الاشياء من حيث وجداناتها سواء من المهيئات بحسب مفاهيمها الثبوتية او من عوارض الوجود بما هو موجود.^{١٠}

[٨١٧] قوله «الفرق بين الاسم والصفة معاً»^{١١}

١. ن. ف. ك/ ٢١٥.

٢. ٨/٢٨٠/٦.

٣. ن. ف. ي. ٥٩/ك/ ٢١٥.

٤. ١٧/٢٨٠/٦.

٥. عبارة «اي العنوانات» مفقودة في ي و ك.

٦. ن. ف. ي. ٥٩/ك/ ٢١٦.

٧. ١/٢٨١/٦.

٨. ن. ف. ك/ ٢١٦.

٩. ٥/٢٨١/٦/ك/ ٢١٦.

١٠. ن. ف. ي. ٥٩/ك/ ٢١٦.

١١. ٢٨١/٦/ك/ وقوله «معاً» غير موجود في الطبعة الحروفية.

يعنى حال الاجتماع فى الاستعمال واما اذا افترقا فقد يطلق الاسم على الصفة وكذا الصفة على الاسم.^١

[٨١٨] قوله «نفس الهوى الوجودية»^٢

اى نفس مرتبة وجوده بل انما هو مرتبة متأخرة عنه.^٣

[٨١٩] قوله «والوجود واحد...»^٤

وان كان له درجات حسب تكثر تلك المحمولات المترتبة طولاً.^٥

[٨٢٠] قوله «والذاتيات...»^٦

المصطلح فى باب الماهيات، واما فى باب الوجود فكل مفهوم ينتزع منه اولاً وبالذات فهو ذاتى له وكل مفهوم ينتزع منه ثانياً وبالعرض فهو عرضى له، والمقصود ان حكم الذاتى فى باب الوجود هو حكم الذاتى فى باب الماهية من حيث ان المنتزع منه والمحكى عنه فى كليهما هو مرتبة الذات ولاجل ذلك يكون الذاتى فى باب الوجود ايضاً موجوداً بوجود الذات.^٧

[٨٢١] قوله «كل فضيلة...»^٨

من المفاهيم الثبوتية.^٩

[٨٢٢] قوله «او مبدئية فضيلة...»^{١٠}

من الفعليات والوجدانات الوجودية.^{١١}

[٨٢٣] قوله «محمولات عقلية...»^{١٢}

١. ن، ف، ك/٢١٦.

٢. ١٣/٢٧٨/٦.

٣. ن، ف، ك/٢١٦.

٤. ١٣/٢٨١/٦.

٥. ن، ف، ك/٢١٦.

٦. ١/٢٨١/٦.

٧. ن، ف، ك/٢١٦.

٨. ٥/٢٨٢/٦.

٩. ٢١٧/ك.

١٠. ٥/٢٨٢/٦.

١١. ٢١٧/ك.

١٢. ٦/٢٨٢/٦.

غير متقابلة لا بالذات ولا بالعرض كمفاهيم اسمائه تعالى و صفاته.^١

[٨٢٤] قوله «مع كل منها يقال لها...»^٢

لا في ظرف الاخذ والحكاية بل في ظرف المأخوذ منه والمحكى عنه فلا سماء حقيقة و حقائقها هي الموجودة بوجود الحق تعالى و لطائفها في الارواح و رقائقها في القلوب و مفاهيمها و معانيها في العقول و صورها في الخيال و الاشباح و النفوس و الفاظها في الالسنه و نقوشها في الصفحات و القراطيس و اطلاق الاسماء على ما سوى المرتبة الاولى من باب اطلاق الشيء على مظاهره و حكاياته و اطواره بوجه النزول التي هي باعيانها ذلك الشيء بوجه الصعود.^٣

[٨٢٥] قوله «او قائمة بها...»^٤

ذكر القيام قبال العروض من ذكر الخاص بعد العام و ذلك قرينة صارفة عن ارادة العام من لفظه و معينة ارادة ما عدى الخاص المذكور من مصاديقه، و العروض المقابل للقيام هو عروض العوارض للحقائق الوجودية لها التي هي بعنواناتها مغايرة لها و بحقائقها متحدة معها بل عينها و عروض سائر الاعتباريات العقلية التي منشأ انتزاعها و المحكى بها عنها هو تقرر شيء آخر و المقصود ان الوجود ليس له عروض للماهية بواحد من هذين القسمين، اذا لا مفهوم للوجود بحسب ذاته و حقيقته التي هو بها ماهو حتى يغير الماهية مفهومها و لا يغيرها حقيقة، و لا حقيقة لمفهومه سوى حقيقته الموجودة بذاتها فلا نعقل له عروض للماهية عروض العوارض للحقائق الوجودية و لا عروض ساير المنتزعات من تقرر شيء آخر بحسب قياسه او اعتبار اضافته الى غيره و مع الغرض عن ذلك نقول لو كان للوجود عروض لها لزم على القسم الاول كونه بحسب حقيقته عين الماهية، و على القسم الثاني كونه نفس التقرر الماهوي للماهية بحسب اعتبار زائد عليه، و تقرر الماهية نفس الماهية فهو نفس الماهية ايضاً الا ان ههنا اعتبار زائد و هذا كما ترى .

و اما وجه بطلان كونه بالماهية فمشهور و من ذلك يستبين ان الماهية ايضاً لا يكون لها عروض للوجود و لا قيام به اذ ليست من العوارض المذكورة و ليس له ايضاً تقرر بذاتها منفكة

١. ن. ف.

٢. ٦/٢٨٢/٦.٢

٣. ن. ف. و في ك/ ٢١٧ الى قوله «واطواره».

٤. ١٢/٢٨٢/٦.٤

عن الوجود، ومن اجل ذلك لا تكون مجعولة للوجود معلولة له، بل تكون تابعة للوجود فى المجعولية وعدمها، فالعبرة بحال الوجود، فان كان الوجود مجعولاً كانت الماهية الموجودة به مجعولاً بجعله بالعرض وان لم يكن مجعولاً كانت غير مجعولة بلامجعولية بالتبع مع كونها بحسب نسخها متقررة به.^١

[٨٢٦] قوله «ويتميز الصفات...»^٢

من حيث مفاهيمها فى مرتبة متأخرة عن مرتبة الذات.^٣

[٨٢٧] قوله «ويتكثر مظاهرها...»^٤

وهى الاعيان الثبوتية.^٥

[٨٢٨] قوله «بالوجود فهناك...»^٦

اى مقام الواحدية.^٧

[٨٢٩] قوله «جمع الجمع وهيهنا...»^٨

اى مقام الصور العقلية.^٩

[٨٣٠] قوله «لا يلائم دعوى المقام هناك»^{١٠}

فان الرسول هو الواصل الى مقام شامخ من الولاية على وجه الاستقرار فيه ولا يمنع عن القرار فيه الالتفات الى مادونه وان كان قد يضعفه قليلاً ورسالته عبارة عن نزوله عن هذا المقام ملتفتاً الى مادونه من دون تمنع بين هذا الالتفات وبين حفظ ذلك المقام والعروج اليه من دون تمنع بين هذا العروج وبين التوجه الى مادونه، فمقام الولوى ثابت دهرى ومقامات

١. م. ١٩٧/ح؛ ٥٩.

٢. ١٥/٢٨٤/٦.

٣. ن. ف، ك، ٢١٧.

٤. ١٦/٢٨٤/٦.

٥. ن. ف، ك، ٢١٧.

٦. ١٩/٢٨٤/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٩/٢٨٤/٦.

٩. ن. ف، ك، ٢١٧.

١٠. ١٢/٢٨٥/٦.

رسالته زمانية، عروجية كانت كعروجه الى مقامه الاصلى المستقر الولوى ام نزولية كنزوله الى مقام التبليغ، فاحسن تدبره.^١

[٨٣١] قوله «لا شك ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة...»^٢

اي الحاكي عن المعلوم والكاشف له الحاصل لدى العالم سواء كان منتزعا عن المعلوم كالعلوم الحسولية القائمة بالنفس قيام العرض بالموضوع كما عليه الجمهور او يكون عين المعلوم كعلم العلة القاهرة الفاعلة بمعلولها او العالم ايضاً كعلم النفس بذاتها ومن اجل هذا التعميم حذف قولهم من الشيء المذكور في تعريفهم العلم حيث قالوا العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فإنه في العلم الحسولي الانتزاعي، فافهم.^٣

[٨٣٢] قول السبزواري في الحاشية: «لو طوى ذكر القدرة في النظائر وذكر الارادة لكان اولى»^٤

تلك الاولوية إنما تصح لو كان المراد ذكر نظير العلم من حيث الشمول للمقامات بحسب ذاته ومن حيث كونه ملازماً له بحسب متعلقه. واما لو كان المنظور في النظر الحيشية الاولى فقط فالوجه المذكور في الاولوية اعتبار زائد على المنظور لا داعى اليه في المقام، على ان تلك الاولوية إنما يتصور فيما اذا اكتفى في ذكر النظر بالقدرة ولم يذكر الارادة وليس كذلك، فإنه قدس سره ذكر جميع النظائر ببيان اجمالى اما ترى قوله فيما بعد

١. ن، ف، ي، ٦٠ / ك، ٢١٧ - ٢١٨.

٢. ١٥ / ٢٨٥ / ٦.

٣. ن، ف، ي، ٦٠ / ك، ٢١٨.

٤. هذه الحاشية من الحكيم السبزواري لم يذكر في الاسفار المطبوعة (١٩ / ٢٨٥ / ٦) نقلناها من الطبعة الحجرية:

قوله «وكذلك القدرة...» لو طوى ذكر القدرة في النظائر وذكر الارادة لكان اولى لأنها وزان العلم قد تكون كيفية نفسانية كالشوق المؤكد الى فعل وقد يكون جوهرأ نفسانياً كإرادة النفس ذاتها بخلاف القدرة فإن كون النفس قدرة على ذاتها غير معقول وان كانت قدرة على غيرها وقد تكون جوهرأ عقلياً وموجوداً واجباً كإبتهاج كل منهما بذاته بل كان اولى من وجه آخر ايضاً وهو ان العشق الذي هي باقسامها من شعبته اطلق على الكل في لسان العرفا كما قيل «اذا تمّ العشق فهو الله» وقيل بالفارسية:

بیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق ز فوق العرش تا تحت الثرى عشق

وقيل ايضاً:

هرچه گویم عشق از آن برتر بود عشق میرالمؤمنین حیدر بود

الى غير ذلك من مقالاتهم النوقية وايضاً الكلام في بيان طريقة اهل العشق، فذكر العشق وطى حديث الاغيار اقرب الى المقصود.

«فإذا تحقّق عندك أنّ ماهيّة واحدة كالعلم والقدرة ونظائرها»^١، فافهم ذلك.^٢

[٨٣٣] قوله «وقد تكون جوهرًا كما في العقول...»^٣

وفي النفوس أيضاً في الأشياء التي تكون النفس فاعلة لها بالرضا فان علم النفس بذاتها كاف في صدورهما وأنما لم يذكره اتكالاّ على ما سبق في العلم، فإنّ قدرة النفس على تلك الأشياء هي عين علمها بذاتها الذي هو عين ذاتها.^٤

[٨٣٤] قوله «على اخس انحائها...»^٥

يشير الى أنّ المراد ان ماله انحاء من الوجود لا يجاور الشئ العالى الشريف، فإذا كان له وجود جوهرى ووجود عرضى فلا يجاور الجوهر العالى الّا بوجوده الجوهرى لا ان كل ما يجاور الجوهر العالى يجب ان يكون وجوده عين ماهيته، فان بعض الملكات والحالات النفسانية الّتي ليس لها وجود الّا في النفس لا يلزم ان يكون وجودها جوهرياً أعلى من وجود الاعراض، فافهم ذلك.^٦

[٨٣٥] قوله «مجاور الشئ العالى الشريف...»^٧

اى مجاوره بوجوده يجب ان يكون مناسباً له فان النشآت درجات الوجود فكيف يوجد ويجاور منشأته نازلة مع منشأته عالية، لا مجاوره بماهيته فان الماهية لانشأة لها فى ذاتها ومن اجل ذلك يجاور جميع النشآت ولا يلزم محال، بخلاف المجاور بوجوده، فان العلو وكذا الشرف فى درجات الوجود ذاتى، فإذا حصلت درجة منه فى غير مقامها فامّا ان يبقى بخصوصيتها فيلزم اجتماع المتعاندین او لا يبقى، فيلزم انحلاع الشئ عن ذاته، فافهم ذلك.^٨

[٨٣٦] قوله «في المعلومات او في الموجودات...»^٩

١. ٣/٢٨٦/٦.

٢. م. ١٩٨/١؛ ٦٣/١.

٣. ٢٠/٢٨٥/٦.

٤. ن. ف. ١، ٦٠/ك. ٢١٨.

٥. ١٦/٢٨٦/٦.

٦. ن. ف.

٧. ١٧/٢٨٦/٦.

٨. ن. ف. ك. ٢١٨-٢١٩.

٩. ٢٢/٢٨٦/٦، فى الطبعة الحروفية لم يذكر «او فى الموجودات».

أى فى المجرّدات عن نشأة المواد والحركات والتقدرات والصور الطبيعية والجسمانية بما هى زمانية المانعة لتفرقها وعدم حضورها عن معلوميتها بالذات، أو الموجودات على إطلاقها، فإن ذلك الحكم شامل لغير المجردات أيضاً ووجه التخصيص أولاً ثم التعميم ظهور وجدان الكمالات الوجودية واحكام الوجود فى المجردات فإنها فيها بالذات وفى غيرها بالعرض، من أن الجمعية للمعانى فيها اتم، فافهم ذلك.^١

[٨٣٧] قوله «ما هو عين ذاته ...»^٢

كلمة «ما» نافية لا موصولة، تدبر.^٣

[٨٣٨] قوله «فالوحدة التى لا كثرة فيها ...»^٤

فإن الوحدة إذا كانت صرفة فبصرافتها واجدة لعنوانات وجودية كمالية وإذا كانت محدودة فبحدّها يلزم مفاهيم سلبية وبذاتها يصاحب معان ثبوتية.^٥

[٨٣٩] قوله «التركيب الذاتى ...»^٦

الى الذاتى بمعنى كونه مقتضى الذات الحاصل من اجتماع المفاهيم الذاتية بمعنى كونها منتزعة عن حاق الذات، تدبر تفهم.^٧

[٨٤٠] قوله «إن الممكنات متميزة فى ذاتها ...»^٨

أى بحسب اصل الوجود الذى هو ذاتها الوجودية وبحسب مفاهيمها الثبوتية التى هى ذاتها الماهوية.^٩

[٨٤١] قوله «فى حال عدمها ...»^{١٠}

١. ن، ف، ي، ٦١ / وفى ك / ٢١٩ من اوله الى قوله «وفى غيرها بالعرض» أى بدون العبارة الاخيرة.

٢. ٢٢ / ٢٨٦ / ٦.

٣. ن، ف، ك / ٢١٩.

٤. ٣ / ٢٨٧ / ٦.

٥. ن، ف، ك / ٢١٩.

٦. ٨ / ٢٨٧ / ٦.

٧. ن، ف، ك / ٢١٩ - ٢٢٠.

٨. ١٣ / ٢٨٨ / ٦.

٩. ن، ف، ك / ٢٢٠.

١٠. ١٣ / ٢٨٨ / ٦.

ای بحسب وجوداتها الخاصة بها.^١

[٨٤٢] قوله «الخارجى فيكون...»^٢

تامة لاناقصه.^٣

[٨٤٣] قوله «عن امره فما...»^٤

نافية.^٥

[٨٤٤] قوله «عند الله اجمال...»^٦

ای بحسب الوجود والماهية علماً.^٧

[٨٤٥] قوله «الممكنات اجمال...»^٨

ای بحسب الوجود والماهية خارجاً.^٩

[٨٤٦] قوله «بل الامر كله...»^{١٠}

ای فعله سبحانه كله، ای بجميع شئونه الذاتية التى هى مراتبه وشئونه العرضية التى

هى الماهيات الامكانية فافهم ذلك.^{١١}

[٨٤٧] قوله «انما وقع الاجمال عندنا...»^{١٢}

فى علومنا الحسولية المتجددة فى القوة المدركة العقلية.^{١٣}

[٨٤٨] قوله «فى عين الاجمال علماً...»^{١٤}

١. ن. ف. ك. / ٢٢٠.

٢. ١٤/٢٨٨/٦.

٣. ن. ف. ك. / ٢٢٠.

٤. ١٤/٢٨٨/٦.

٥. ن. ف. ك. / ٢٢٠.

٦. ١٤/٢٨٨/٦.

٧. ن. ف. ك. / ٢٢٠.

٨. ١٤/٢٨٨/٦.

٩. ن. ف. ك. / ٢٢٠.

١٠. ١٤/٢٨٨/٦.

١١. ن. ف.

١٢. ١/٢٨٩/٦.

١٣. ن. ف. ك. / ٢٢٠.

١٤. ٢/٢٨٩/٦.

أى بحسب مقام العقل بالفعل فى القوة النظرية.^١

[٨٤٩] قوله «لو عيناً...»^٢

بمشاهدة الحقائق فى القضاء التفصيلى، والمراد من قوله «حقاً» مشاهدتها فى القضاء

الاجمالى الذى هو عين التفصيل.^٣

[٨٥٠] قوله «فأنهم لا يعلمون...»^٤

أى بحسب العلم الجمعى الفعلى الاحاطى الحصىلى او الحضورى الشهودى، فافهم.^٥

[٨٥١] قوله «كما فى قوله تعالى و آتيناها...»^٦

أى جعلناه مظهراً للحكمة التى هى علمنا بحقائق الاشياء على ما هى عليها وجوداً وماهية

ولكلمة كن التى هى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل، والحق هو الله سبحانه، والباطل

هو ما سواه، «الكل شئ ما خلا الله باطل»، فبالأول يترتب عليه عليه السلام آثار النبوة من علم

الاحكام وغيره، وبالثانى ترتب عليه آثار الولاية من التصرفات الباطنية والظاهرية المناسبة لحكم

الولاية وان كان كل واحد يترتب على كل واحد بوجه غير مخفى عند اولى الالباب، فافهم سره.^٧

[٨٥٢] قوله «و فرقاناً باعتبارين...»^٨

يظهر منه مع ملاحظة قوله «فالحكمة للآيات الخ» ان الحكمة مقام اجمالى ولها

مراتب، وفصل الخطاب مقام التفصيل وله ايضاً مراتب، تدبر تفهم.^٩

[الفصل الثالث عشر: فى مراتب علمه بالاشياء]

[٨٥٣] قوله «ويقال له ام الكتاب»^{١٠}

١. ن، ف، ك، ٢٢٠.

٢. ٢/٢٨٩/٦.

٣. ن، ف، ك، ٢٢٠.

٤. ٤/٢٨٩/٦.

٥. ن، ف، وفي ك/ ٢٢٠ هكذا: «أى بحسب العلم الجمعى الحضورى الفعلى الاحاطى، تدبر»

٦. ٩/٢٨٩/٦.

٧. ن، ف، ك، ٢٢١-٢٢٠.

٨. ١٤/٢٨٩/٦.

٩. ن، ف، ك، ٢٢١.

١٠. ٧/٢٩٠/٦.

بحسب مقامه الاخير الذي هو عقل تفصيلي نفساني معلق بوجهه الادنى بالخيال الكلي المثالي و متصل بوجهه الاعلى بالعقل الاجمالي، فبوجهه الاول فيه شائبة التجدد و بوجهه الثاني عالمه عالم الثبات و اتما يسمى ام الكتاب باعتبار وجهه النازل الذي فيه تجدد ما الملازم لجهة القبول، و اما باعتبار وجهه الثابت العقلي الاجمالي فعالمه عالم الفعل والايجاب و هو بهذا الاعتبار قلم ذاته القضاء و بوجهه الاعلى قلم و بوجهه الادنى لوح و كتاب ولذاته درجات و مراتب الى العناية بل الى العلم الكمالي الذاتي بوجه، فافهم ذلك.^١

[٨٥٤] قوله «على سبيل القبول او الانفعال ...»^٢

القبول في قبال الانفعال هو القبول بمعنى الاتصاف، والترديد بالنسبة الى طبيعة اللوح القضائي على سبيل منع الخلو فان لطبيعته مراتب نشأتها نشأة الثبات و مرتبته هي اخيرة المراتب في النزول فيها شائبة التجدد، ففيه من حيث طبيعته القبول والانفعال معاً و اما بالنسبة الى كل واحدة من مراتبه بخصوصها فهو على سبيل منع الجمع كما انه بالنسبة الى اللوح الخيالي النفساني الصوري التجديدي المسمى بلوح المحو والاثبات كذلك، فاحسن التدبر في ذلك.^٣

[٨٥٥] قوله «وجود صور الموجودات ...»^٤

اي صورها التي تكون موجودة بوجودات قائمة بذواتها، كل واحدة منها نفس جزئية يحيط بها نفس كلية سماوية على مشرب الاشراق، او منطبعة فيها على مذهب المشاء، او متحدة معها على ما هو الحق الحقيقي بالاذعان والتصديق.^٥

[٨٥٦] قوله «الى اسبابها ...»^٦

العلمية في القدر العلمي المطابقة لاسبابها الخارجية، والخارجية في القدر الخارجي الاولى بحسب انفس تلك الصور، والثانية بحسب ما يطابقها.^٧

١. ن.ف.ي/٦١، ك/٢٢١.

٢. ٢/٢٩١/٦.

٣. ن.ف.ي/٦١، ك/٢٢٢.

٤. ٥/٢٩٢/٦.

٥. ن.ف.ك/٢٢٢.

٦. ٢/٢٩٣/٦.

٧. ن.ف.ك/٢٢٢.

[٨٥٧] قوله «ويشملها القضاء...»^١

أى يحيط بها.^٢

[٨٥٨] قوله «مرتبة فى الشرف...»^٣

اذلاشرف الأشرافه تعالى ولا اختلاف فيه بذاته ولكنه يختلف من حيث الظهور بحسب اختلاف المظاهر كدورة و صفاء من جهة قربها من معدن البهاء والصفاء والنور والضياء و بعدها عنه، تدبر تفهم.^٤

[٨٥٩] قوله «جهات فقرها...»^٥

أى من حيث الظهور.^٦

[٨٦٠] قوله «ونقصها...»^٧

أى من جهة المظهرية.^٨

[٨٦١] قوله «وضعف نوريتها...»^٩

أى من جهة قبول نور الظهور.^{١٠}

[٨٦٢] قوله «كالمكتوب...»^{١١}

أى المنقوش فى القرطاس او غيره فان تلك النقوش هى تلك الكلمات بوجه الصعود و تلك الكلمات هى تلك النقوش بوجه النزول وفيه سر الدلالة والحكاية بينهما، فافهم ذلك.^{١٢}

١. ٢/٢٩٣/٦.

٢. ن، ك/ ٢٢٢.

٣. ٦/٢٩٣/٦.

٤. ن، ف، ك/ ٢٢٢.

٥. ٧/٢٩٣/٦.

٦. ن، ف، ك/ ٢٢٣.

٧. ٧/٢٩٣/٦.

٨. ن، ف، ك/ ٢٢٢.

٩. ٨/٢٩٣/٦.

١٠. ن، ف، ك/ ٢٢٢.

١١. ٩/٢٩٣/٦.

١٢. ن، ف، ك/ ٢٢٢.

[٨٦٣] قوله «موجود واحد...»^١

لاكثره فيه.^٢

[٨٦٤] قوله «والحق انها واحدة...»^٣

من جهة اصل الوجود العقلى السارى فى جميع المراتب العقلية مع عزل النظر
عن المراتب من حيث هى مراتب.^٤

[٨٦٥] قوله «واحدة كثيرة»^٥

هذه الكثرة ليست كثرة نوعية حاصلة بالفصول المنوعة المنضافة الى المعنى
الجنسى وجوداً او عدماً، ولا كثرة شخصية حاصلة بالتشخصات او الشخصيات المنضمة
الى الطبيعة النوعية، بل هي كثرة مراتب شخص واحد بالوحدة الحقيقية، ودرجاته بحسب
وحدته الشخصية غير العددية الممتازة عن ساير الوحدات والشخصيات ومثال تلك
الوحدة الجمعية بذاتها والفرقية بدرجاتها النفس الواحدة الشخصية من الانسان، فأنها
بوحدتها جهة الشخصية الممتازة عن ساير الوحدات يتشأن في ذاتها بشئون درجاتها
في قواها ومداركها وهى بوحدتها جمعها بل بجمع جوامعها فبملاحظة تلك الوحدة
العقلية قال قدس سره بوحدة علم العقل وبملاحظة تلك الكثرة قال بكثرة العقول، فافهم
ذلك.^٦

[٨٦٦] قوله «وروح منه...»^٧

عطف على «كلمته».^٨

١. ١٢/٢٩٣/٦.١

٢. ف، ن، ك، ٢٢٢.

٣. ١٢/٢٩٣/٦.٣

٤. ف، ن، ك، ٢٢٢.

٥. ١٢/٢٩٣/٦.٥

٦. ٢٠٣/م؛ ح؛ ٦٢، فى هذا الموضوع فى ن و ف و ك ٢٢٣ تعليقة اخرى مختصرة نقلناها مزيداً للفائدة:
«بحسب ملاحظة المراتب والدرجات من حيث مراتب ودرجات، فتلك الكثرة ليست بحسب الفصول المنوعة و

لا العوارض المصنفة او المشخصة».

٧. ٢/٢٩٤/٦.٧

٨. ف، ن، ك، ٢٢٣.

[٨٦٧] قوله «وما امرنا إلا واحدة...»^١

اتى بمادة الوحدة لوحده في ذاته الاطلاقى وبتاء التانيث لكونه جماعة بحسب المراتب.^٢

[٨٦٨] قوله «ان ذواتها موجودة بوجوده...»^٣

اي بظهوره في مقام فعله و ظهور الشئ نفسه بوجه الوجه لا بوجه الكنه فان ذاته تعالى بماهى ذاته منزّهة عن النزول من مقامها والحلول والاتحاد مع غيرها، فافهم.^٤

[٨٦٩] قوله «لفنائها في التوحيد...»^٥

اذا الحكم تابع للعنصر الغالب، فافهم ايها الطالب.^٦

[٨٧٠] قوله «ظلال مملوّة...»^٧

امتدادا معنويا وجوديا مثاله في عالم الحس امتداد الزمان والمكان، فلا تغفل.^٨

[٨٧١] قوله «وهي صورة صفة...»^٩

اي حكايتها و ظهورها في مقام فعله.^{١٠}

[٨٧٢] قوله «وكلام الله...»^{١١}

نظرا الى وحدتها.^{١٢}

[٨٧٣] قوله «وكلماته التّامات...»^{١٣}

١. ٣/٢٩٤/٦.

٢. ن.ف.

٣. ١١/٢٩٤/٦.

٤. ن.ف.

٥. ١١/٢٩٤/٦.

٦. ن.ف.

٧. ١١/٢٩٤/٦.

٨. ن.ف، ك/٢٢٣.

٩. ١١/٢٩٤/٦.

١٠. ن.ف.

١١. ١٤/٢٩٤/٦.

١٢. ن.ف، ك/٢٢٤.

١٣. ١٨/٢٩٤/٦.

نظرا الى كثرتها.^١

[٨٧٤] قوله «ومفاتيح رحمته...»^٢

لانها مجارى رحمته وبها تنزل الى الاشياء العالمية.^٣

[٨٧٥] قوله «وخزائن علمه...»^٤

لان فيها اجتمعت الصور العلمية.^٥

[٨٧٦] قوله «باعتينا...»^٦

تكويننا.^٧

[٨٧٧] قوله «ووحينا...»^٨

تكليفنا.^٩

[٨٧٨] قوله «فهذه الكلمات...»^{١٠}

اي المطالب المذكورة او الدرجات التى هى مبادئ التأثيرات هى صفات القلم اى

اطواره ومقاماته وشئونه التى هى عينه، فافهم.^{١١}

[٨٧٩] قوله «عالمة بلوازم حركاتها...»^{١٢}

اي درجات حركاتها فانها متحركة بالارادة والمتحرك بالارادة عالم بالترتب على

فعله من الغايات وهذا العلم حاصل لها من العلم القضائى الكلى الذى هو بمنزلة الكبرى

للعلم الحاصل فى اللوح القدرى بنحو الجزئية بحيث يترتب عليه فعل جزئى وحركة

١. ن.ف، ك/٢٢٤.

٢. ١/٢٩٥/٦.

٣. ن.ف.

٤. ١/٢٩٥/٦.

٥. ف، وفى ن بخطه الشريف ولكن فاقد امضائه.

٦. ٢/٢٩٥/٦.

٧. ن.ف، ك/٢٢٤.

٨. ٢/٢٩٥/٦.

٩. ن.ف، ك/٢٢٤.

١٠. ٢/٢٩٥/٦.

١١. ن.ف، ك/٢٤٤.

١٢. ٦/٢٩٥/٦.

جزئية، فافهم ذلك.^١

[٨٨٠] قوله «أو باعتبار اتحادها بالعقل الفعال...»^٢

لذلك الصور الكلية في تلك النفس الكلية الالهية، فهو خزينة حافظة لتلك الصور على وجه الجمع والاجمال، كما ان تلك النفس الكلية مدركة لها على وجه الفرق والتفصيل، و بينهما مقام آخر ذو وجهين وجه الى عالم تلك النفس الكلية بما هي نفس فرقية متجددة، و وجه الى عالم ذلك العقل الكلي بما هو عقل جمعي ثابت، ومن ذلك يعلم ان الصور الحاصلة في تلك النفس محفوظة بوجه غير محفوظة بوجه آخر.

تقدير بيك ناقه نشايدو محمل سلمى حدوث تو و ليلى قدم را

فافهم ان كنت تفهم.^٣

[٨٨١] قوله عالمها عالم الخيال الكلي...»^٤

هذا الخيال له جهتان: جهة بها يتصل بعالم العقل الكلي المحيط به، وجهة بها يتصل بالمادة البدنية المحاطة له وهو في ذاته بحسب نشأته الزمانية متحرك بذاته ومتصرم بنفسه، فيحدث الدرجات في ذاته ويسنح الحالات في عرضه، فبالجهة الثانية ينفعل عن بدنه و اوضاع بدنه وبالجهة الاولى يفعل فيه فان النفس والبدن يتعاكسان تاثيرا و تاثرا فيمحو منه ما في ذاته من درجة خاصة مع عوارضها التابعة لها ويثبت درجة اخرى مع ما يتبعها من عوارضها، كل ذلك بمشيئة الله سبحانه الماضية وحكمته السابغة وفعله النازل الى مقام ذلك الخيال فكن ثابتا في توحيد الافعال فان الجنة للموحدين.^٥

[٨٨٢] قوله «محفوظ ما فيه...»^٦

[ما] موصولة لانافية.^٧

١. ن. ف.

٢. ١١/٢٩٥/٦.

٣. ن. ف. ي. ٦٢/ك. ٢٢٤.

٤. ١٨/٢٩٥/٦.

٥. ن. ف. ك. ٢٢٥. ٢٢٤.

٦. ٢٠/٢٩٥/٦.

٧. ن. ف.

[٨٨٣] قوله «بقوله تعالى...»^١

«ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون».^٢ قال في الصافي: «في الكافي عن الباقر (ع) قال: ان الله خلقنا من اعلا عليين وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا منه وخلق ابدانهم من دون ذلك وقلوبهم تهوى اليها لانها خلقت مما خلقنا، ثم تلا هذه الآية النخ، وخلق عدونا من سجين وخلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلك فقلوبهم تهوى اليهم لانها قد خلقت مما خلقوا منه. ثم تلا هذه الآية «كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين»^٣ اقول: الافاعيل المتكررة والاعتقادات الراسخة في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح، فمن كانت معلوماته امورا قدسية واخلاقه زكية واعماله صالحة ياتي كتابه بيمينه اى من جانبه الاقوى الروحاني وهو جهة عليين وذلك لان كتابه من جنس الالواح العالية و«الصحف المكرمة بايدى سفرة كرام بررة»^٤ «يشهده المقربون»^٥ ومن كانت معلوماته مقصورة على الجرميات و اخلاقه سيئة واعماله خبيثة ياتي كتابه بشماله اى من جانبه الاضعف الجسماني وهو سجين وذلك لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف الحسية القابلة للاحتراق فلا جرم يعذب بالنار وانما عود الارواح الى ما خلقت منه كما قال سبحانه «كما بدء كم تعودون»^٦ فما خلق من عليين فكتابته في عليين وما خلق من سجين فكتابته في سجين». انتهى كلامه الشريف.^٨

اعلم ان النفس العاقلة لوح حقيقية للصور العقلية وكذا النفس المتخيلة لوح بلاشوب مجاز للصور الخيالية بل اللوحية والانتقاش والتمثل فيها اقوى فانها فيهما بنحو الاتحاد لانهما مدركتان للمعاني او الصور والادراك يلزم الاتحاد.

١. ٤/٢٩٧/٦.١

٢. المطففين/ ٢١-١٨.

٣. المطففين/ ١٠٧.

٤. الاصول من الكافي، كتاب الايمان والكفر، باب طينة المومن والكافر، الحديث الرابع، ج ٢ ص ٤.

٥. عبس/ ١٣ و ١٥-١٦.

٦. المطففين/ ٢١.

٧. الاعراف/ ٢٩.

٨. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج ٥ ص ٣٠٠-٣٠١.

و اعلم ايضا ان المراد من العليين ليس مجرد كون الشيء عاليا في نظام الوجود و كذا المراد من السجين ليس مجرد كون الشيء سافلا فيه فان النفس الانسانية المتدنية بادناس الجهل المركب تكون صورة الصور في الانسان و في مقام عال و مع ذلك يكون كتابها في سجين البته و النفس الحيوانية الزكية التابعة للنفس العاقلة الزكية الانسانية تكون في مقام اسفل من مقام تلك النفس المتدنية و مع ذلك يكون كتابها في عليين بل المراد من العلو القدس و الطهارة عن الجهالات و سيئات الاخلاق و الاعمال كما هو شأن العاليات الشامخات و المراد من السفلية ما يقابل ما ذكر كما هو شأن السافلات.

و اعلم ايضا ان صعود الوجود مطابق لنزوله و كل موجود في الصعود له مكافى في النزول ذلك المكافى، مبدئه و مشخصه، فالمكافى النزولى ان كان خاليا عن الرين طاهر عن رذائل النفس الكلية الغرازية فالمكافى الصعودى ايضا يكون كذلك و ان كان خاليا عن الطهارة مظهر اتمام ذاته لتلك النفس الشريرة و يكون من الشعبة النازلة منها فيكون المكافى له في الصعود ايضا كذلك و ان كان ملفقا من الامرين فيكون المكافى ايضا مثله فكل شى يرجع الى اصله و مبدئه و في كلمات الصافى اشارت الى ما ذكرناه تدبر تفهم.^١

[٨٨٤] قوله «المتفاوتة في النورية...»^٢

و التفاوت في النورية يلزم الشدة و الضعف فيها، و الضعف فيها يلزم ظلمة ما،
تفطن.^٣

[٨٨٥] قوله «خالصة لا يشوبها...»^٤

اي لا يحدث لها شوب العدم و خلطها و ان كانت مشوبة بها بوجه فالمضارع غير منسلخ عن الزمان، تدبر.^٥

[٨٨٦] قوله «لكن كلها من مراتب علم الله...»^٦

١. ن. ف.

٢. ١٠/٣٠٠/٦.

٣. ن. ف. ك. ٢٢٥.

٤. ١٠/٣٠٠/٦.

٥. ن. ف. ك. ٢٢٥.

٦. ١٣/٣٠٠/٦.

اى علمه التفصيلي المقدم على وجود الاشياء فى الخارج المؤخر عن علمه المقدم البسيط الاجمالى وذلك العلم التفصيلي هو وجود اعيان الاشياء الشبوتية بضرب من التبعية لحضرة الاسماء الذاتية الالهية و تلك الاعيان فى تلك المرتبة صور علمية و معلومات بالذات بوجه و بالعرض بوجه آخر ذلك وجوداتها بنحو الجمع بضرب من التبعية للمجرد الشامخة و فى المرتبة الاخيرة من تلك المرتبة الجمعية التى هى مرتبة فوقها و موجوديتها بوجوداتها الخارجية معلومات بالعرض فقط، اذ المتجدد بما هو متجدد معلوم بالعرض لانه مجعول بالعرض فالمراد من مراتب العلم التفصيلي مراتب وجودات الاعيان فلا ينافي ماسبق من نفى كون الماديات من مراتب العلم، فافهم.^١

[٨٨٧] قوله «فظهرت الارواح المهيمة فى الغيب...»^٢

متعلق بقوله «المهيمة» لا بقوله «فظهرت»، فافهم.^٣

[٨٨٨] قوله «علم نفسه...»^٤

اذ العلم التام بكنهه المعلول لا يحصل الا بالعلة المقتضية له و هكذا ان كانت لعلته ايضا علة، لكن ادراك المقاض عليه للمفيض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفيض فلا يدرك المعلول علته الا بقدر ظهور العلة فيه و ظهور العلة بما هو ظهورها و وجه اعلى من مقام عين المعلول و نفسه فيشاهد نفسه فى مشاهدة ذلك الظهور بنحو اعلى من عينه بما هى عينه و نفسه، تدبر تفهم ان كنت من اهله.^٥

[٨٨٩] قوله «لما علمت ان عالم الامكان...»^٦

اى العالم بمعنى ماسوى الله غير الداخل فى مفهوم اسم الله تعالى فان عالم الامر هو بعينه صفاته الاضافية الداخلة فى اسم الله.^٧

١. ن، ف، ي، ٦٤ / فى ك، ٢٢٥ من قوله «بالذات بوجه» الى قوله «معلوم بالعرض» هكذا: «وفى المرتبة من مراتب وجوداتها الخارجية معلومات بالعرض فقط، اذ المتجدد بما هو المتجدد معلوم بالعرض»

٢. ١١ / ٣٠١ / ٦.

٣. ن، ف.

٤. ٤ / ٣٠٢ / ٦.

٥. ن، ف، ي، ٦٤ / ك، ٢٢٦.

٦. ٩ / ٣٠٢ / ٦.

٧. ن، ف.

[٨٩٠] قوله «هذين الملكين...»^١

وفى البحار اللوح والقلم ملكان مقربان^٢.

[٨٩١] قوله «وارادى له...»^٣

اذا رادته عين ذاته.^٤

[٨٩٢] قوله «و ذاتى لارادتنا...»^٥

فان ارادتنا زائدة على ذاتنا والفعل مرتب عليها بالذات.^٦

[٨٩٣] قوله «و هو كتاب الزمرد والخضراء»^٧

اعلم ايدك الله تعالى بنور منه ان للعرش الاعظم المسمى بعرش الهوى وهو الفيض المقدس الذي هو كلمة «كن» المقدمة على عالم الخلق المتأخرة عن العلم الازلى الكمالى و عما يتبعه تبعاً من الفيض الاقدس الذى هو الاعيان الثبوتية الامكانية المتقررة فى صقع من ذلك العلم بضرب من التبعية لوجود خضرة الذات الالهية اولوجود خضرة الاسماء الحسنى الالهية وتلك الكلمة اى امره تعالى ايضا الذى يقع الايتمار له لكل الوجودات الخلقية والمراتب الامرية بما هى مراتب ومشيتة التى خلقت بنفسها ثم خلقت الاشياء بها والرحمة الرحمانية التى وسعت الاشياء كلها جهتين يمين ويسار، وكل من تينك الجهتين وجه اعلى واسفل وتلك الوجوه الاربعة هى اركان ذلك العرش فله اركان اربعة:
اولها: الركن الابيض وهو عقل الكل المسمى بالدرة البيضاء وبآدم الاول الحقيقى وبالمحمدية البيضاء وبالدهر الايمن الاعلى والقلم الاول الاعلى الذى هو صور عقلية اجمالية وحقيقة الحقائق وروح الارواح.

١. ٤/٣٠٣/٦.

٢. بحار الانوار، كتاب السماء والعالم، الباب الثالث فى القلم واللوح المحفوظ والكتاب المبين، الحديث السادس، عن معانى الاخبار، عن الصادق (ع)، ج ٧٥، ص ٣٦٩.

٣. ن. ف.

٤. ٧/٣٠٣/٦، وفى الطبعة الحروفية «ارادى لله».

٥. ن. ف. ك. ٢٢٦.

٦. ٧/٣٠٣/٦.

٧. ن. ف.

٨. ٢/٣٠٤/٦.

وثانيها: الركن الاصفر وهو نفس الكلّ المسمّاة بالدرّة الصفراء وبالعلوية العليا خليفة المحمديّة البيضاء وبشجرة طوبى وبسدرّة المنتهى وبالدهر الايمن الاسفل و باللوح الكريم المحفوظ الذي هو لوح رقائق المعاني و لطائفها التي هي صور عقلية كلية تفصيلية، و تسميته بالصفراء من اجل انه ليس بياضاً صرفاً و نوراً خالصاً في الوجود الامكاني بل هو بياض خالطه سواد ما هو سواد التعلق بالعالم الخلقى التجددى الانصرامى و بياضه و هو وجهه الامرى غالب على سواده الذى هو وجهه الخلقى و استنار باسراق شمس حقيقة الحقائق الامكانية و روح ارواحها كغمامة رقيقة لطيفة يشرق عليها الشمس.

و ثالثها: الركن الاخضر المسمّى بالدرّة الخضراء وبالدهر الايسر الاعلى و هو عالم خيال الكلّ و مثاله المعبر عنه بعرش الرحمان و بلوح المحو و الاثبات ، «يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب»^١ كما يسمى عقل الكل بالعرش المجيد و نفس الكل بالعرش الكريم و لكن نفس الكل نفس عقلية كلية معنوية، و هذه نفس خيالية جزئية صورية منزلتها من تلك العقلية منزلة حسن الخيالى من قوة عقلنا القدسية المسمّاة بالقلب المعنوى، و تسميته بالخضراء من اجل انه ظل و صورة و مثال للدرّة الصفراء، و قد خالطه سواد التجدد و الانصرام و فيه اشراق ضعيف من عالم الامر الثابت حتى ان ثباته ليس الاثبات التجدد و الانصرام، و لكنه لا تتّصّاله بتلك الدرّة الصفراوية كان البياض فيه اظهر و السواد ابطن.

ورابعها: الركن الاحمر المسمّى بالدرّة الحمراء و الدهر الايسر الاسفل و هو طبيعة الكلّ، و تسميته بالحمراء من اجل انه مظهر صورة خيال الكلّ فيه صفراوية رقيقة قد غلب عليه السواد و هو كونه مع عالم الحركات و نشأة التعلق بالمواد مع كون سواده مخلوطاً بالطبيعة خلطاً معنوياً و تلك الطبيعة هي نار الله الموقدة المظلة التى تطلع على الافئدة،^٢ فالسواد فيه اظهر و البياض ابطن، فافهم ذلك كلّ فهم عقل لا وهم جهل.^٣

[٨٩٤] قوله «و هو دون الاستوائين...»^٤

١. الرعد / ٣٩.

٢. الهمزة / ٦-٧.

٣. م / ٢١٠، ح.

٤. ٣/٣٠٤/٦.

الاستواء الأول أنما هو لذاته وصفاته الذاتية، والثاني أنما هو لفعله وصفاته الفعلية
الاضافية.^١

[٨٩٥] قوله «مرسيها»^٢

في الصافي «يسمين قائلين ذلك ومعناه اجرائها وارسائها، والقمى عن الصادق (ع):
اي مسيرها وموقفها، انتهى^٣.^٤

[٨٩٦] قوله «ينتهي الى عالم الاظلال...»^٥

وهو الدهر الاسفل المستتبع للزمان والمتجددات فإنه كظل واقف من حائط في ارض
مستتيرة من الشمس، فافهم.^٦

[٨٩٧] قوله «ثم الى الظلمات...»^٧

وهي المتجددات والزمانيات بما هي متجددات وزمانيات.^٨

١. ن، ف.

٢. ٩/٣٠٤/٦.

٣. تفسير الصافي، ذيل هود/٤١، ج ٢ ص ٤٤٧.

٤. ن، ف، ك/٢٢٦.

٥. ١٠/٣٠٦/٦.

٦. ن، ف.

٧. ١١/٣٠٦/٦.

٨. ن، ف.

[الموقف الرابع: في قدرته تعالى]

[الفصل الاول: في تفسير القدرة]

[٨٩٨] قوله «مع عزل النظر عن المشيئة...»^١

عزل النظر عن المشيئة اذا كانت عين ذات الفاعل اوزائدة عليها منبعثة عنها باقتضاء

تام تكون عينها يلزم عزل النظر عن ذات الفاعل وهو كما ترى.^٢

[٨٩٩] قوله «العالم عندهم فعلاً ازلياً...»^٣

تعبيرهم العالم بالفعل عند حكمهم بانه ازلى اشارة منهم الى ان كونه ازلياً انما هو

باعتبار كونه فيضاً له المعبر عنه بكلمة «كن» لا باعتبار انه مفاض عنه بفيضه المعبر عنه

بكلمة «فيكون» فانه بهذا الاعتبار حادث زمانى عندهم، تدبر تفهم.^٤

[الفصل الثانى: فى ان القدرة فينا عين القوة والامكان وفى الواجب تعالى عين

الفعلية والوجوب]

[٩٠٠] قوله «الا فى واجب الوجود...»^٥

١. ٢/٣٠٨/٦.

٢. ن. ف.

٣. ١٣/٣١١/٦.

٤. ن. ف.

٥. ١٠/٣١٢/٦.

فهذا من جزئيات التوحيد بمعنى لاشريك له فى اى مفهوم كان، فافهم ذلك.^١

[٩٠١] قوله «مضطرّ فى اختياره...»^٢

يعنى اختياره مستهلك فى الاختيار المحيط بكل اختيار وهو صرف الاختيار المتعلق بكل ما يمكن ان يختار فى نظام الوجود بالامكان العام جمعاً فى بعض المقامات وفرقاً فى بعض آخر، والعلم تابع للمعلوم اى مطابق لعينه، «فلا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين»^٣، «وما كان الله ليظلمهم بل كانوا انفسهم يظلمون»^٤ فافهم ذلك واحسن تدبيره.^٥

[٩٠٢] قول السبزواري فى الحاشية: «اي لنا القوة والتهيؤ...»^٦

يعنى انا قد نشاء نفس المشية مثل ان نشاء فى بعض الاحيان ان نعلم ان فعلنا كيف يترتب على مشيتنا و ان نشاهد ذلك فيتعلق مشيتنا عند ذلك بمشيتنا تحريك يدنا فجاز ان يتعلق المشية بالمشية فهى عند ذلك من افعالنا و يتعلق بها قدرتنا التى فى نفسنا، فاذن المشية فى نفسها لا تأبى من ان يكون فعلاً لنا فيجوز ذلك فى تلك المشية التى تعلقت بمشيتنا ولا يتسلسل، بل ينتهى الى مشية غير مسبوقه بمشية اخرى، مع جواز ان يتعلق بها فى نفسها مشية اخرى لا على وجه عدم التناهى، فاذن القدرة هى كون الفاعل قاهراً على الفعل باعتبار المشية، والمشية ايضاً بسبب آخر هو الداعى، فليس فى الفاعل الا القوة والاستعداد للفعل اما القدرة بمعنى القوة والاستعداد كما حمل عليه مجازاً فلا يستعمل مع «على» بل مع «اللام» كما لا يخفى.^٧

١. ن. ف.

٢. ١٨/٣١٢/٦.

٣. الصدوق، كتاب التوحيد، الباب ٥٩، الحديث ٨، ص ٣٦٢.

٤. العنكبوت/ ٤٠.

٥. ن. ف.

٦. ٧/٣١٤/٦، الحاشية الاولى.

٧. م/ ٢١٦. وفى ن وف تعليقة اخرى فى هذا الموضوع قريبة بها هكذا:

قوله «فانا ايضا قادرون على المشية...»

[٩٠٣] قوله «لاسيما التكوين...»^١

وجه الاختصاص انه يلزم في التكوين الاول و كذا في التكوين المطلق المشتمل عليه خلاف الفرض، فان الكائن الاول اشرف المكونات، فان اقدم المجعولات اشرفها، فلو صدر لداع زائد على ذاته تعالى فذلك الداعي اقدم منه في التكوين لانه ايضاً ممكن صادر ممّا صدر عنه ذلك الكائن الاول المفروض فان كان صدوره بداع آخر، لم يتسلسل الى غير النهاية لكون آحاد السلسلة محصورة بين حاصرين، هما الاول تعالى و ذلك الصادر المفروض اولاً فمع الغض عن ثبوت المطلوب لا يكون ما فرضناه كائناً أولاً بكائن اول بل الداعي لوجوده مقدم عليه فهو اشرف منه فلا يكون ما فرضناه اشرف المكونات باشرافها فهذا فساد في المقصود و مخصوص بالكائن الاول بخلاف ما ذكره بقوله «لان القصد الى الشى الخ» فانه فساد يلزم في القاصد البرئ عن شوائب الحدثان و هو غير مختص بالكائن الاول، فافهم ذلك.^٢

[٩٠٤] قوله «لا كما توهمه بعض...»^٣

يحتمل كونه متعلقاً بقوله «هى الارادة الخالية» و يحتمل كونه متعلقاً بقوله «تنافى»، و يحتمل كونه متعلقاً بكليهما؛ و على التقادير تعرض على المحقق الخفى فيما ذكره من تفسير القدرة و كون النزاع فى اللفظ فقط دون المعنى، فافهم.^٤

→

«يعنى انا قد نشأ المشية مثل ان نشاء ان نعلم ان فعلنا كيف يترتب على مشيتنا، و ان نشاهد ذلك فيتعلق مشيتنا عند ذلك بمشيتنا تحريك يدنا مثلاً فجاز ان يتعلق المشية بالمشية فهى عند ذلك من افعالنا بهذه الجهة و ان كانت فى نفسها مشية لتعلقها بتحريك يدنا فيكون فعلاً نفسانياً يتعلق بها قدرتنا التى فى نفسنا فظهر ان المشية لاتأبى فى نفسها من ان يكون فعلاً لنا و يتعلق لها مشيتنا ولا يتسلسل الى غير نهاية اذ لو تسلسل لكنت آحاد السلسلة منوطة بأحاد الاعتبار فينقطع بانقطاع الاعتبار، فاذن القدرة كون الفاعل قاهراً على الفعل باعتبار المشية و المشية ايضاً يكون بسبب آخر هو الداعي فليس فى الفاعل الا القوة و الاستعداد و حمل القدرة على القوة و التهيؤ مجازاً لا للاثم استعمالها مع «على»، بل الملازم له «اللام» كما لا يخفى.»

١. ١٤/٣١٥/٦. و فى الطبعة الحروفية و الحجرية «سيما».

٢. ن. ف.

٣. ٣/٣١٧/٦.

٤. ن. ف.

[٩٠٥] قوله «هو ما اشرنا اليه...»^١

وهو قوله «بل الحق الخ» فان الكلام فى الفاعل التام وصحة الصدور وعدمه بخلافه.^٢

[٩٠٦] قوله «و مادامت الذات...»^٣

كما فى المجردات التى ارادتها عين ذواتها.^٤

[٩٠٧] قوله «والوصف...»^٥

كما فى الحوادث التى ارادتها زائدة على ذواتها.^٦

[٩٠٨] قوله «فان الفعل...»^٧

هذا تالى الشرطية، تدبر.^٨

[٩٠٩] قوله «وان لم يشأ لم يفعل...»^٩

اقول: وان كانت مشية الترك او عدمها فى فعل آخر فلا يلزم فى صدق الشرطيتين اعتبارهما فى فعل واحد كما توهموه فاشكل عليهم الامر فى فعله سبحانه، فقالوا ما قالوا، فافهم.^{١٠}

[٩١٠] قول السبزواري فى الحاشية، الصواب بالقادرية...»^{١١}

الصواب الفاعلية، فان الكلام فى صدور الفعل بالمشية وان كان المطلوب تحقيق معنى القدرة، تدبر تفهم.^{١٢}

١. ٦/٣١٧/٦.

٢. ن. ف.

٣. ١٠/٣١٧/٦.

٤. ن. ف وفى ك/ ٢٢٦: «فى المجردات» فقط.

٥. ١١/٣١٧/٦.

٦. ن. ف وفى ك/ ٢٢٦: «فى الحوادث» فقط.

٧. ٦/٣١٧/٦.

٨. ن. ف.

٩. ١٤/٣١٧/٦.

١٠. ن. ف.

١١. ٤/٣١٩/٦، الحاشية الثانية.

١٢. ن. ف.

[٩١١] قوله «لانا نقول...»^١

لعلك تقول هذا الجواب غير مطابق لما ذكره القائل فانه اعتبر الشأن في ذات الفاعل لامع كونه مستجمعاً لجميع جهات الفاعلية. فاقول: مراده انه اذا كان الفاعل المستجمع لجميع جهات الفاعلية بما هو كذلك لا يصدق عليه اذمن شأنه ان لا يفعل، فاذا كانت جهات الفاعلية كلها محققة في ذات الفاعل كالواجب تعالى لم يصدق عليه بحسب ذاته انه من شأنه ان لا يفعل.^٢

[الفصل الثالث: في دفع ما ذكره بعض الناس]

[٩١٢] قوله «وان لم يرد بهذا الامكان...»^٣

اعلم ان الامكان الذاتى هو عدم ضرورة الوجود والعدم سلباً تحصيلياً، وله مراتب بحسب الاعتبار المطابقة للواقع فقد يعتبر بالنسبة الى الذات فقط ويعبر عنه بالنسبة الذاتية ويتساوى الطرفين بالنظر الى حاق الوسط وهذا هو المناط فى الحدوث الذاتى المذكور فى مقابلة الامكان الواقعى والاستعدادى وقد يعتبر بالنسبة الى الواقع من دون مادة وقوة استعدادية كامكان وجود العالم وحدثه عند المتكلمين حال عدمه الواقعى وقد يعتبر بالنسبة الى مادة مستعدة لوجود الممكن المستعدله فهذه كلها من مراتب الامكان الذاتى فيصح ترديده قدس سره مع تقييد القائل الامكان بالذاتى، فافهم ذلك.^٤

[الفصل الرابع: فى بيان مأخذ آخر فى ابطال راي من زعم ان شأن الارادة
الواحدة...]

[٩١٣] قوله «بل كنسبة الوجود...»^٥

١. ١٢/٣١٩/٤.١

٢. ن. ف.

٣. ١٤/٣٢٠/٤.٣

٤. ن. ف.

٥. ٧/٣٢٣/٤.٥

فان الارادة هي نحو من العلم، والعلم هو الوجود بعينه.^١

[٩١٤] قوله «هي الصورة الفرسيه في العلوم التفصيلية...»^٢

التي نشأتها نشأة الفرق، فلو فرض وحدة الصورتين فيها لزم كون نشأة الفرق بما هي نشأة الفرق بعينها نشأة الجمع، بخلاف وحدثها في العلم الاجمالي فان وحدثهما فيه لازم و الالزم كون نشأة الجمع بعينها نشأة الفرق، تدبر تفهم.^٣

[٩١٥] قوله «فانها يتعين بتعين المراد...»^٤

ليس مراده مايتراى من ظاهره من ان الارادة تتعين و تتشخص و تتقوم بالمراد المتشخص في نفسه المشخص لها، فان ذلك باطل و مخالف لما ذكره من انها نحو من الوجود و نسبتها الى المراد نسبة الوجود الى الموجود فانه اذا كانت الارادة نحواً من العلم بل هي العلم حقيقة، والعلم هو الوجود كانت نسبة الارادة الى المراد نسبة العلم الى المعلوم و نسبة العلم الى المعلوم نسبة الوجود الى الموجود الذي هو عين ذاتها فاذا كانت الارادة متشخصة بالمراد كان الوجود متشخصاً بالموجود ولزم ايضاً كون ارادته تعالى التي هي عين ذاته متقومة بالاشياء متعينة بها، وهو كما ترى.

بل مراده ان الارادة متشخصة بتشخص المراد الذي هو في مرتبة ذاتها تشخص المقتضى في مرتبة اقتضاء العلة التامة المقتضية له الذي هو عين ذاتها فتشخص الارادة بتشخص المراد هو بعينه تشخصها في مرتبة ذاتها و انما عبر عن هذا بهذه العبارة ليشير الى معنى قولهم العلم تابع للمعلوم، فان معناه انه مطابق للمعلوم، فافهم ذلك.^٥

١. ن. ف.

٢. ١٠/٣٢٣/٦. ٢

٣. ن. ف، ي، ٦٩١/ك، ٢٢٦.

٤. ١٤/٣٢٣/٦. ٤

٥. ن. ف.

[٩١٦] قوله «تشخص حسب تعين المراد...»^١

أى مطابقاً لتعين المراد وان كان تعين المراد من تعينه بل عينه، فافهم.^٢

[٩١٧] قوله «طبيعة واحدة...»^٣

فى زمان واحد و حالة واحدة^٤

[٩١٨] قوله «وبكل واحد...»^٥

فى ازمة متعددة و حالات متعددة.^٦

[٩١٩] قوله «الارادة البسيطة الحققة...»^٧

و هى الارادة الواحدة بالوحدة الغير العددية.^٨

[٩٢٠] قوله «واحد بالعدد...»^٩

كما هو رأى المتكلمين.^{١٠}

[٩٢١] قوله «باق على عمومه...»^{١١}

أى سواء كانت واحدة بالعدد كما فى ارادة الحيوانات او واحدة بالوحدة الجمعية الغير

العددية كما فى ارادته سبحانه التى هى عين ذاته، فان الاولى متحدة مع مراد واحد بالعدد، و

الثانى متحدة مع جميع المرادات، فافهم ذلك.^{١٢}

[٩٢٢] قوله «المعلوم بما هو معلوم...»^{١٣}

١. ٤/٣٢٤/٦.

٢. ن.ف.ك. ٢٢٦.

٣. ٨/٣٢٤/٦.

٤. ن.ف.

٥. ٨/٣٢٤/٦.

٦. ن.ف.

٧. ٩/٣٢٤/٦.

٨. ن.ف.

٩. ١٠/٣٢٤/٦.

١٠. ن.ف.

١١. ١٢/٣٢٤/٦.

١٢. ن.ف.

١٣. ١٣/٣٢٤/٦.

كالصورة الذهنية المعلومة بالذات لا ذى الصورة المعلوم بالعرض الموجود فى الخارج.^١
[٩٢٣] قوله «سر عظيم لاهله»^٢

لعل مراده انه ليس فى الواقع الوجود وعوارضه التى هى عين ذاته فليس فى الوجود الا ذاته تعالى وصفاته الذاتية التى هى عين ذاته المقدسة عن شوائب العدم وسمات الامكان المنزهة عن الحلول فى ماسواه من خلقه والاتحاد معها وفعله السارى فى الاشياء وصفاته الفعلية التى هى على فعله و آثار فعله الذاتية التى هى شئونه الذاتية التى هى حدوده الوجودية فليس فى الوجود حقيقة الا ذاته تعالى وصفات ذاته وفعله وصفات فعله و آثار فعله، فالوجود كله ارادة ومريد و مراد و علم و عالم و معلوم و سميع و سامع و مسموع و بصير و مبصر و مبصر و حيوة و حى و كلمة و كلام و متكلم و قدرة و قادر و مقدور عليه، لكن بعضها فوق بعض فى سلسلة التصاعد الى ان ينتهى الى ما هو محيط بالكل و بعضها دون بعض فى سلسلة التنازل الى ان ينتهى الى ما هو محاط للكل و كل محاط منها آية و حكاية لما هو محيط به لانه وجهه النازل منه فالآثار آيات و حكايات لفعله وفعله وصفات فعله آية و حكاية لذاته وصفات ذاته و اذا اخذت الآيات و الحكاية شهوداً بوجه كونها آية و حكاية لم يبق فى نظر شهود الآخذ الا اذا الآيات و المحكى عنه فان الحكاية و حكمها عند ذلك ملغى عن نظره، يا هو يا من هو يا من ليس هو الا هو، ليس فى الدار غيره ديار . «دل هر ذره بشكافى، آفتابيش در ميان بينى». وهذا هو الفناء الذاتى و المحو الكلى و التوحيد الحقيقى، وليس فوقه كشف و عيان ولا شهود و عرفان ولا بيان و تبيان كما ليس فوق السواد لون من الالوان ولا قرية وراء عبادان، فافهم ذلك فهم عقل لا وهم جهل.^٣

[الفصل الخامس : فى حكاية مذهب المتكلمين فى المرحج و الداعى لارادة خلق العالم]

[٩٢٤] قوله «اجل و اعلى من ان يكتسب...»^٤

هذا البيان بعينه جار فى ما ذهب اليه الكعبى بادننى توجه كما لا يخفى ولذلك لم

١. ن. ف.

٢. ١٦/٣٢٤/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٢/٣٢٤/٦.

يتعرض له مع انه داخل في قوله، واما القول بالمخصص واستدعاء كلمة اما التفصيلية في قوله «اما المصلحة» ذكره وابطله، فافهم ذلك.^١

[الفصل السادس: في دفع بعض الاوهام عن هذا المقام]

[٩٢٥] قوله «فقد مردفعه...»^٢

في الامور العامة في اواخر مباحث العلة والمعلول في فصل عقده «في الكشف عما هو البغية القصوى والغاية العظمى من المباحث الماضية»^٣ عند قوله «عقد وفك»^٤ وحاصل ما ذكره ان الماهية مأخوذة في حد المقولات، والوجود ليس بماهية، فلا يكون تحت المضاف و ان كان حقيقته الربط.^٥

[٩٢٦] قوله «قبل الذات»^٦

كالاجزاء المعنوية الخارجية، وقوله مع الذات كالاجزاء العقلية اى الجنس والفصل والاجزاء التحليلية اى الماهية والوجود والاجزاء التعميلية اى الوجدان والفقدان والاجزاء الفرضية اى الاجزاء المقدارية فان هذه كلها مع الكل في الخارج بخلاف الاجزاء المفهومية الخارجية، وقوله بعدا لذات كالحثيات التقييدية المنظمة اليها من الصفات الزائدة القائمة بها كما ذهب اليها الاشاعرة، ولعله قدس سره اشار الى ماهو قبل الذات وبعدها بقوله بحديثه وحيثيته والى ماهو مع الذات بقوله واعتبار واعتبار، فان الحكم بمعنية لا يخل عن تحليل واعتبار كما لا يخفى.^٧

[٩٢٧] قوله «لزوم اختلاف الحيثية...»^٨

١. ن. ف.

٢. ١٠/٣٢٩/٦.

٣. الفصل السادس والعشرون من المرحلة السادسة من السفر الاول، ج ٢ ص ٢٩٩.

٤. ٣٠١/٢.

٥. ن. ف.

٦. ١٥/٣٢٩/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٦/٣٣٠/٦.

باعتبار الصحة في القدرة والایجاب في الارادة.^١

[٩٢٨] قوله «وقد يندرج وينطوي الاول...»^٢

فالقدرة كالارادة فعل لا قوة، وموجبة لا منفعة، بل ایجاب لا قبول، ولكن ایجابها كفعليتها ناقص خلاف الارادة فان ایجابها كفعليتها تام، فاذا انفصلت القدرة عن الارادة في بعض المراتب كقدرة الحيوانات عند عدم ارادتها لا يصدر عنها الفعل لضعفها في الایجاب واذا انطوت فيها بان تحرکت اليها فاتحدت بها كما في الحيوانات عند كونها مريدة او وجدت بها في اصل وجودها كما في المجرذات الشامخات العاليات عن نشأة الحرکات صارت ایجابها تاماً كاملاً لأنه عند ذلك نفس ایجاب الارادة، فافهم.^٣

[٩٢٩] قوله «يعرف جلال احدية الحق...»^٤

لان وجود كثرات الكمالات التي في عالم الكثرة في احدية وجوده بنحو الوحدة الصرفة من دون شوب كثرة ولو بتحليل من العقل والافيتصور وحدة اتم من وحدته فلا يكون وحدته وحدة صرفة التي هي فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي في باب الوحدة والبساطة كساير کمالاته الحققة الحقيقية في ابوابها فانه اذا كانت القدرة عند التحليل غير مكافئة للارادة لزم كونها انقص واضعف منها وهو سبانه لا يوجد الا ما هو قادر عليه فلا يكون له ارادة لما هو زائد على مقدوراته فيلزم كون ارادته محدودة وکل محدود يمكن ان يتصور ما اتم منه واكمل على ان الاشد والاضعف وانطواء الضعيف في الشديد لا يتصور الا في حقيقة واحدة فان كان القدر الزائد من الارادة من حقيقة القدرة وسنخها لم يكن القدرة اضعف منها بل يكون مكافئة لها وان لم يكن من حقيقتها لم تكن الارادة اشد منها ولزم التركيب في ذاته تعالى من حقيقتين، فافهم ذلك.^٥

[الفصل السابع: في تفسير الارادة والكرهية]

[٩٣٠] قوله «المحصلة...»^٦

١. ن، ف، ك، ٢٢٤/١.

٢. ١٨/٣٣٠/٦.

٣. ن، ف، ي، ٧١/ك، ٢٢٧.

٤. ١/٣٣١/٦.

٥. ن، ف، وفي ك، ٢٢٧/من اوله الى قوله «في ابوابها»

٦. ١٦/٣٣٤/٦.

صفة لقوله «نفسه».^١

[٩٣١] قوله «المحصلة لتلك المعانى...»^٢

اى لجميع تلك المعانى التى هى لصورة الجمع نفس الماهية النوعية، والفصل القريب بالنسبة الى النوع مقوم و تحصيل له التحصيل التقويمى و التجوهرى و القرينة على ذلك بعد الاغماض عن ظهور البيان عند العارف بالقواعد الحكمية فى ما ذكرنا قوله «لما بازائهامن القوى و آالات» فافهم ذلك.^٣

[٩٣٢] قوله «مستفيدة منه...»^٤

بحسب مقامه الوجوبى العالى الشامخ وهذا فى نظر جمع الكثرة فى الوحدة.^٥

[٩٣٣] قوله «بل متقومة به...»^٦

بحسب مقامه النزولى الظهورى فى منازل المظاهر و تلك المنازل هى مقاماته التى لا تعطيل لها، وهذا فى نظر فرق الوحدة فى الكثرة، تدبر تفهم.^٧

[٩٣٤] قوله «لا يشابهه شى من الاشياء...»^٨

لامن حيث جمعه سبحانه و لامن حيث فرقه اذ هو فى فرقه ايضا لا يشابهه شى اذ بسطه صرف البسط كما ان جمعه صرف الجمع، فافهم فهم عقل.^٩

[٩٣٥] قوله «فكما ان اصل الوجه حقيقة واحدة...»^{١٠}

اى الطار دبالذات للعدم على الاطلاق من دون تخصص بوجوب او امكان، تدبر، تفهم.^{١١}

١. ن. ف، ك/ ٢٢٧.

٢. ١٦/٣٣٤/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٠/٣٣٥/٦.

٥. ن. ف، ك/ ٢٢٧.

٦. ١٠/٣٣٥/٦.

٧. ن. ف، ك/ ٢٢٧.

٨. ١١/٣٣٥/٦.

٩. ن. ف، ك/ ٢٢٨.

١٠. ١٥/٣٣٥/٦.

١١. ن. ف.

[٩٣٦] قوله «و لان العلم بالوقوع...»^١

يعنى العلم بانه واقع فرع كونه واقعاً فتتحقق العلم فى موضع لا يتصور فيه تحقق الارادة، فان الارادة بعد الوقوع غير معقول فانفك العلم عن الارادة، لانفكاك دليل المغايرة.^٢

[٩٣٧] قوله «قد علمت مافيه...»^٣

اى فى مغايرة هذه الصفات التى هى من عوارض الموجود بما هو موجود اى الوجود، اذ قد علمت انها سارية بعين سريان الوجود.^٤

[٩٣٨] قوله «فهو ممنوع...»^٥

و مقابل الشرطيه محذوف يعلم حاله بما ذكر وهو ان يقال وان ارادوا الجزئية كما فى الموضوع الذى ذكره فهو مسلم ولكنه لا يدل الاعلى مغايرة فرد من العلم لفرد من العلم لفرد من الارادة وذلك لا ينافى كونه عين فرد آخر منها فان العلم المسبوق بالوقوع وان لم يكن عين ارادة الوقوع ولكنه نفس ارادة الصورة المعلومة به اذ بنفس العلم يتحقق المعلوم فى ظرف العلم، هذا مراده فظهر من ذلك انه ليس مراده توقف اثبات المغايرة على العموم والكلية بمعنى انه لو سلم ثبت المدعى به فقط بخلاف ما اذا ارادوا بما قالوا الخصوص والجزئية فانه لا يثبت به المدعى ولو سلم فان منع المقدمة المعينة اعم من التوقف بهذا المعنى، تدبر تفهم.^٦

[٩٣٩] قوله «و هو ميل اختياري...»^٧

اى مصاحب للاختيار و ملازمه بخالف الميل الطبيعى، فانه غير مصاحب له، لانه من الافعال الاختيارية ليلزم التسلسل فافهم.^٨

[٩٤٠] قوله «كالتدابير الطبيعية...»^٩

١. ٧/٣٣٧/٦.

٢. ن.ف.

٣. ٧/٣٣٧/٦.

٤. ف... و فى «ن» بخطه بلامضاء.

٥. ١٠/٣٣٧/٦.

٦. ن.ف.

٧. ٥/٣٣٨/٦.

٨. ن.ف.

٩. ٩/٣٤١/٦.

اي الافعال التى تصدر من النفس بمجرد علمها بذاتها الذى هو عين قدرتها الذاتية التى هى بعينها داعية الى تلك الافعال فصدور تلك التدابير من النفس كصدور آثار الطبايع منها دون شعور بها ولاجل ذلك سميت تلك التدابير الطبيعية، هذا حال النفس ومايكافئها من النفس الواقعة فى الانسان الكبير التى هى من الملائكة العمالة واما ما فوتها من النفوس الكلية و الملائكة العلامة السماوية فليسوا كذلك بل هم شاعرون بافعالهم و تدابيرهم قاصدون الى غاياتها والله يدبر الامر من السماء الى الارض، فافهم ذلك.^١

[الفصل الثامن : فى دفع ماورد على اتحاد هذه الامور فى حقه تعالى]

[٩٤١] قوله «والجواب...»^٢

ملخص مرامه قدس سره ان كل ما هو موجود فى نظام الوجود كما انه معلوم له تعالى مراد له ايضا بالارادة المقابلة للكرامة وهو الرضا بالشئ والحب له مع العلم به وبغايتته بحيث يكون مبدء لوجوده، فعلمه تعالى بذاته الذى هو عين ذاته بعينه ارادة لما سواه ايضا بهذا المعنى الذى هو ليست معنى الارادة وروح السارى فى جميع المراتب. واما ما تصوروه من الارادة الحادثة المتجددة فهو لا يليق به تعالى وبمقر بيته بل هو لا تائق بالحيوان وعلمه تعالى بعنوانات الصفات و الاسماء والاعيان الثبوتية الامكانية الواقعة فى صقع من العلم الازلى ايضا بعينه ارادة لها وعلمه الفعلى بالاعيان الوجودية والماهيات التابعة لها وسائر اللوازم بعينه ارادة لها ايضا لكن بعض هذه الاشياء كما انه مجعول بالعرض معلوم بالعرض وكما انه معلوم بالعرض مراد بالعرض وقد يكون الشئ بحسب وجوده العلمى معلوماً ومراداً ولا يكون بحسب الوجود العينى كذلك كالعلم بالاشياء التى لا وجود لها ولم يدخل فى حريم قول «كن» كالممتنعات، فانها معلومة له تعالى و مرادة له، لكن بحسب وجودها العلمى فقط اذ خيرها غالب بحسب هذا الوجود فافهم ذلك.^٣

[٩٤٢] قوله «والاول اولى...»^٤

١. ن.ف.

٢. ٢١/٣٤٣/٤.

٣. ن.ف.

٤. ١٠/٣٤٥/٤.

لعل وجه الاولوية ان بهذا الوجه وان دفعت الشبهة ولم تكن الارادة منفكة عن العلم لكن بنائه على رجوع صفة البصر والسمع والارادة الى العلم وعدم كونها صفات أخرى وتسليم انفكاك العلم عن الارادة فيما لا يكون خيراً أو جواز صدور بعض الاشياء عنه تعالى من دون ارادة كالشروع اللازمة للخيرات فيقال في دفع ذلك انها مرادة بالعرض، فيرجع الى ما ذكر في الوجه الاول.^١

[٩٤٣] قوله «ولا العلم لما ذكرنا...»^٢

اي تساوى النسبة ايضاً.^٣

[٩٤٤] قوله «كان موجباً...»^٤

وهو باطل عندهم مطلقاً وعند الحكماء في بعض مراتب ارادته تعالى وهو مرتبة اللوح القدرى والخيال الكلى المسمى بلوح المحو والاثبات الذى به يصحح امر البداء، تدبر تفهم.^٥

[٩٤٥] قوله «والعلم فيه سبحانه...»^٦

اذ قد اتضح بما ذكره بعض المتأخرين ان علمه تعالى الذاتى اولى واتم واكمل من العقل البسيط الذى فينا فى كونه مبدء للصور التفصيلية كافياً فى تحقيقها، فلو لم يكن ذلك العلم البسيط بعينه ارادته تعالى لها لزم صدورها عنه بلا ارادة فالعلم فيه سبحانه عين الارادة، فافهم.^٧

[٩٤٦] قوله «فاما ان يريد خلقه فى جميع الاوقات...»^٨

الظرف مستقر متعلق بالكون او الحصول اى كائناً او حاصلاً فى جميع الاوقات، اذ لو كان لغواً متعلقاً بالخلق لزم تكرار الخلق والتجلى وهو ليس بمراوده، بل ليس له معنى محصل الاعلى الحركة فى جوهر العالم بما هو جوهر العالم بان يتصور وجود كل واحد من آحاده المتجددة فى قطعة متقدرة مفروزة من حركته المتجددة المستمرة وجود الجزء فى

١. ن. ف.

٢. ١٣/٣٤٥/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٦/٣٤٦/٦.

٥. ن. ف. ك. ٢٢٨.

٦. ٢٣/٣٤٧/٦.

٧. ن. ف.

٨. ٧/٣٤٨/٦.

الكل، وعلى ذلك يمكن فى الجواب اخذ هذا الشق ايضا، تدبر تفهم.^١

[٩٤٧] قوله «فيلزم قدمه...»^٢

فيلزم خلاف الفرض ويعود الى القسم الاول ايضا، وهذا ترديد فى الارادة لافى الوقت

الذى فرض كونه غير موجود فى الازل، فلا يكون الترديد غير معقول، فافهم.^٣

[٩٤٨] قوله «ويلزم التسلسل...»^٤

فيكون ارادته حادثة ولا يكون مريداً لخلق العالم فى الازل. ولا يخفى على ذوى النهى

انه يمكن ان يقال لو كانت ارادته حادثة لم يرد خلق العالم ازلاً وابدأً، بل فى وقت ويلزم

التسلسل بعين ما ذكره، الا اذا اراد ابطال ارادته تعالى مطلقاً فافهم.^٥

[٩٤٩] قوله «وذلك لان تخصيص الحادث...»^٦

بل تخصص كل شىء قديماً كان او حادثاً بوجوده الخاص وما ذكره من المشخصات

والمخصصات من الزمان والمكان وغيرهما من امارات تشخصه الذاتى الوجودى ولوازمه،

فافهم ذلك.^٧

[٩٥٠] قوله «والذاتى للشىء غير معلل بامر...»^٨

سوى نفس ذاته المتقررة فى صقع من الازل، وتلك الذات فى ذلك الصقع تابعة

للحضرة الاحدية الجمعية الوجوبية وتلك الحضرة غير معللة بامر «ما كان الله ليظلمهم و

لكن كانوا انفسهم يظلمون»^٩، تدبر ان كنت تفهم.^{١٠}

[٩٥١] قوله «الجاعل له جعلاً بسيطاً...»^{١١}

١. ن، ف، ك/٢٢٨.

٢. ١١/٣٤٨/٦.

٣. ن، ف، وفي ك/٢٢٨ الى قوله «ايضاً» فقط.

٤. ١٢/٣٤٨/٦.

٥. ن، ف.

٦. ١٨/٣٤٨/٦.

٧. ن، ف.

٨. ١/٣٤٩/٦.

٩. التوبة/٧٠، العنكبوت/٤٠، الروم/٩.

١٠. ن، ف، ك/٢٢٩.

١١. ١/٣٤٩/٦.

- سواء كان الجاعل له جاعلاً بمعنى ما به موجوديته او بمعنى مامنه وجوده، والاول بحسب وجوده الازلي والثاني بحسب وجوده العيني الخارجى، فافهم.^١
- [٩٥٢] قوله «تخصصاتها المكانية...»^٢
- التي حصلت لها فى عين جمعها، والفرق مطابق للجمع، فافهم.^٣
- [٩٥٣] قوله «يمتنع لاقوع العالم...»^٤
- اى عدمه بعد وقوعه.^٥
- [٩٥٤] قوله «قديمة ممتنعة الزوال...»^٦
- وما ثبت قدمه امتنع عدمه.^٧
- [٩٥٥] قوله «و على الثانى...»^٨
- اى على تقدير كونه مريداً بارادة حادثة.^٩
- [٩٥٦] قوله «والحاصل...»^{١٠}

يعنى ان الايجاب على قسمين: الاول فيما اذا صدر الفعل عن فاعل ما من قبل ذاته و اقتضاء فى ذاته او بارادته المنبعثة عن ذاته فقط او مع اسباب معدة مهيئة لها فى انبعائها عنها ملائمة لها لا منافرة او بارادته التى هى عين ذاته كالفاعل بالطبع والفاعل بالقصد والفاعل بالعناية والفاعل بالرضا، والثانى فيما اذا صدر الفعل عن فاعل ما بخلاف ما ذكر كالفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والتسخير، هذا فى نظر التكثر وملاحظة المراتب والحدود بما هى مراتب وحدود فى نظام الوجود الامكانى، واما فى نظر التوحيد ورجوع الكل اثرأ وفعلاً

١. ن. ف.

٢. ٢/٣٤٩/٦.

٣. ن. ف، ك/٢٢٩.

٤. ٦/٣٤٩/٦.

٥. ن. ف، ك/٢٢٩.

٦. ٧/٣٤٩/٦.

٧. ن. ف، ك/٢٢٩.

٨. ٩/٣٤٩/٦.

٩. ن. ف، ك/٢٢٩.

١٠. ١١/٣٤٩/٦.

صفة وذاتاً اليه تعالى و صدور الكل منه وان فعله واحد كلمح بالبصر^١ فالكل فاعل بالتسخير و من القسم الثاني و نقول في لساننا لكل ما هو من القسم الاول ما يجب عنه الفعل و لكل ما هو من القسم الثاني ما يجب عليه الفعل.^٢

[٩٥٧] قوله «ما يجب عليه الفعل . . .»^٣

فيكون موجباً بفتح الجيم.^٤

[٩٥٨] قوله «لا ما يجب عنه الفعل . . .»^٥

فيكون موجباً بكسر الجيم.^٦

[٩٥٩] قوله «حال انعدامه . . .»^٧

اى بعد وجوده.^٨

[٩٦٠] قوله «ذلك الحادث بارادته . . .»^٩

لانها متعلقة بوجوده و الارادة الواحدة لا تتعلق بشئ و نقيضه.^{١٠}

[٩٦١] قوله «اما ان تتعلق بوجوده . . .»^{١١}

اى حال انعدامه.^{١٢}

[٩٦٢] قوله «يلزم زوال القديم . . .»^{١٣}

و هو ارادته سبحانه اذ فرضنا ها قديمة ازلية.^{١٤}

١. «وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر». القمر/ ٥٠.

٢. ن، ف.

٣. ١٢/٣٤٩/٦.

٤. ن، ف، ك، ٢٢٩.

٥. ١٢/٣٤٩/٦.

٦. ن، ف، ك، ٢٢٩.

٧. ٥/٣٥٠/٦.

٨. ن، ف، ك، ٢٢٩.

٩. ٦/٣٥٠/٦.

١٠. ن، ف.

١١. ٦/٣٥٠/٦.

١٢. ن، ف، ك، ٢٢٩.

١٣. ٨/٣٥٠/٦.

١٤. ن، ف.

[٩٦٣] قوله «عين ذاته...»^١

فيكون زوالها بعينه زوال ذاته سبحانه.^٢

[٩٦٤] قوله «يلزم التسلسل...»^٣

اذا وجودها يفتقر الى امر حادث ينضم الى ذاته تعالى وهو مسبوق بالارادة وهكذا، هذا اذا لم يجز تعلق الارادة بالارادة والا فالتسلسل في الارادات نفسها من دون واسطة امر.^٤

[٩٦٥] قوله «علمه وارادته...»^٥

اي علمه الازلي وارادته الازلية.^٦

[٩٦٦] قوله «بعثه هذا العلم...»^٧

يعنى هذا العلم فيه تعالى كالقوة المحركة فينا على انها باعثة لقوة محرركة فينا على انها فاعلة لكنه فيه تعالى على نحو الثبات والقدم والازلية لانه عين ذاته.^٨

[٩٦٧] قوله «المريدة الى ايجاد...»^٩

متعلق بقوله بعثه فافهم.^{١٠}

[٩٦٨] قوله «اذلول لم يجب...»^{١١}

بيان لصغرى القياس وصورتها هكذا: الفعل يجب عن ارادته.^{١٢}

[٩٦٩] قوله «لا متناع تخلف المراد عن ارادته...»^{١٣}

١. ٨/٣٥٠/٦.

٢. ن. ف.

٣. ٩/٣٥٠/٦.

٤. ن. ف.

٥. ١٥/٣٥٠/٦.

٦. ن. ف.

٧. ١٨/٣٥٠/٦.

٨. ن. ف.

٩. ١٩/٣٥٠/٦.

١٠. ن. ف. ٢٢٩/ك.

١١. ١/٣٥١/٦.

١٢. ن. ف.

١٣. ٢/٣٥١/٦.

بيان لكبرى القياس و صورته هكذا: الفعل يجب عن ارادته، و كل ما يجب عن ارادته يجب عن ذاته اذ ارادته عين ذاته فالفعل يجب عن ذاته.^١

[٩٧٠] قوله «بل كنسبة الزوجية...»^٢

يعنى بل كلوازم الماهية اذ لا ماهية له سوى وجوده الخاص به فلازم وجوده تعالى هو بعينه لازم ماهيته وليس للماهية تقرر فى ظرف الا ولازمها متقرر معها بخلاف لوازم الوجود فيماله ماهية فان لماهيته ظرف آخر ينفك فيه عنها لازم الوجود، هذا اذا كان المراد من الضوء ما هو القائم بجرم الشمس، اما اذا كان المراد منه الشعاع القائم بالمستنيرات و من الحرارة القائمة بالجسم المتسخن بالنار فمراده نفى اللزوم بطور الاعداد و اثباته بنهج الايجاب كلزوم لوازم الماهية لها ليكون لزوم العالم له تعالى بنحو الايجاب.^٣

[٩٧١] قوله «من ان ذاته عين الارادة...»^٤

هذا ايضا بيان لكبرى القياس على نحو المعارضة بمثل ما ذكره المعترض، و صورته هكذا: الفعل يجب عن ذاته تعالى، و كل ما يجب عن ذاته تعالى يجب عن ارادته، فالفعل يجب عن ارادته فالفعل يجب عن ارادته فبالحقيقة يكون الارادة مبدء لصدور الفعل و كونها فى مرتبة الذات لا يجعل الفاعل موجبا بل هذا اجل ضروب الخ.^٥

[الفصل التاسع : فى اعتضاد ما ذكرنا من الفرق بين ارادة الله سبحانه و بين ارادتنا...]

[٩٧٢] قوله «حصلت الارادة المسماة بالاجماع...»^٦

لاتفاق القوى الظاهرة و الباطنة التى لها مدخل فى حصول الفعل المراد حال حصولها و ان كانت مدخلية بعضها مقدمة عليها كالقوة المحركة على انها باعثة او مؤخرة كالقوة

١. ن. ف.

٢. ٥/٣٥١/٦.

٣. ن. ف و فى ك/ ٢٢٩ أوله فقط الى قوله «وجوده الخاص به».

٤. ٨/٣٥١/٦.

٥. ن. ف، ك/ ٢٢٩.

٦. ١٨/٣٥٤/٦.

المحررة على انها فاعلة.^١

[٩٧٣] قوله «ولا محبة...»^٢

بحيث لا يرجع الى محبة ذاته.^٣

[٩٧٤] قوله «مثل قوله والله...»^٤

اي الذات المستجمعة لجميع الصفات الذاتية الكمالية استجماع الشيء لذاته ولجميع الصفات الفعلية استجماع الفاعل التام لتمام فعله غنية بحسب نفسها لأنها وجهه يحسب وجودها^٥، وبحسب صفاتها الفعلية التي هي عين فعلها لأن فعلها من نفسها بلا شركة لغيرها بل كل مرتبة من مراتب فعلها التي هي مقام من مقاماتها التي لا تعطيل لها درجة من درجات ظهور غناها عما سواها مع كون تلك المرتبة بعينها كاشفة عن فقر ما سواها اليها بحسب ذاته وصفاته و حدوده، فالله هو الغنى في كل مقام وما سواه مفتقر اليه بالتمام^٦، فافهم فهم عقل.^٧

[٩٧٥] قوله «وانتم الفقراء...»^٨

الخبر المحلى باللام يفيد الحصر.^٩

[٩٧٦] قوله «وقوله الا الى الله...»^{١٠}

كلمة «الى» يستدعى كلمة «من»، فلعل المراد ان الامور تصير منه اليه والسرفيه ان صيرورة الامور اليه في النهايات بعد حصولها وظهورها منه في البدايات، بل صيرورتها اليه في النهايات يلزم صيرورتها منها فيها، لان تلك الصيرورة بعينها حركاتها الجوهرية و تحولاتها الذاتية و كل مرتبة من مراتب تلك الحركات التي هي مرتبة من مراتب وجودها

١. ن. ف.

٢. ٥/٣٥٥/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٠/٣٥٥/٦.

٥. في ك بدل «وجهه بحسب وجودها»: واجبة الوجود

٦. «يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد»، الفاطر / ١٥.

٧. ن. ف، ك / ٢٣٠.

٨. ١٠/٣٥٥/٦.

٩. ن. ف، ك / ٢٣١.

١٠. ١٣/٣٥٥/٦.

التجددِ درجة من درجات ظهور صفاته تعالى ففى كل مرتبة من مراتب النهايات لها صيروة اليه و صيرورة منه فصيرورتها انما هى اليه فى مظاهر صفاته التى هى مراتب افعاله لا الى ذاته المقدسة عن صيرورة الاشياء اليها وورودها فيها، تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً، تدبر تفهم.^١

[٩٧٧] قوله «فى الصحيح...»^٢

قال فى سورة يس: «انما امره» اى شأنه «اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون»^٣ فى العيون عن الرضا عليه السلام: «كن منه صنع وما يكون به المصنوع»^٤ وفى نهج البلاغة «انما كلامه سبحانه فعل من انشاء قال يقول ويلفظ ويريد ولا يضر و قال يريد بلا آله»^٥ انتهى.^٦

[٩٧٨] قوله «معتمل...»^٧

اعتمل اضطرب فى العمل، الاعتمال كار كردن، والمعتمل بكسر الميم كار كننده، والمعتمل بفتح الميم هو الذى يعمل فيه غيره فهو يقبل اثر عمله فيتغير عند تأثير المؤثر فيه، فافهم ذلك.^٨

[٩٧٩] قوله «كل فعل يصدر عن فاعل...»^٩

اى مع علمه به.^{١٠}

[٩٨٠] قوله «انها بعينها علمه وهى...»^{١١}

١. ن، ف.

٢. ١٩/٣٥٥/٦.

٣. سورة يس/٨٢.

٤. الصدوق، عيون اخبار الرضا والتوحيد، عنهما بحار الانوار، كتاب الاحتجاج، الباب ١٩، الحديث الاول، ج ١٠ ص ٣١٤.

٥. نهج البلاغة، خطبه ١٨٦ (تصحیح صبحی صالح): «يقول ولا يلفظ، يحفظ ولا يتحفظ، ويريد ولا يضر... يقول لمن اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع و انما كلامه سبحانه فعل انه انشاء ومثله...»

٦. ن، ف.

٧. ١٦/٣٥٦/٦.

٨. ن، ف.

٩. ٩/٣٥٩/٦.

١٠. ن، ف.

١١. ٩/٣٦١/٦.

أى إرادته عنايته، وعنايته علمه، وإرادته علمه، وعلمه غير حادث. إرادته غير
حادثه، فافهم.^١

[٩٨١] قوله «الامكان وهو...»^٢

الضمير راجع إلى خلوّ القدرة من الامكان المفهوم من قوله خالية ويحتمل رجوعه
إلى القدرة ويكون تذكيرة باعتبار الخبر.^٣

[٩٨٢] قوله «لأنه أراد...»^٤

يعنى أن استثناء أحد الجزئين وهما قولنا لكن شاء أفضل وقولنا لكن لم يشأ فلم
يفعل إنما يتصور فيما يجوز فيه وقوع كل واحد من الجزئين يعنى يكون فيه إمكان وقوع كل
واحد منهما على نهج التقدير كما هو مفاد قولنا إن شاء فعل وإن يشأ لم يفعل وهذا الامكان
فيه تعالى محال بل غير معقول لا فى ذاته ولا فى فعله بحسب نظامه الكلى الجملى الصادر
عنه تعالى وأما فينا فهو متحقق لكن بحسب النظام التفضيلى أى بحسب مرتبة ذاتها
المشتملة على القوة مع قطع النظر عن النظام الكلى الجملى، وبالجملة إذا تحرك النظر من
الواجب تعالى نازلاً إلى مرتبة أخيرة من الوجوب والإيجاب فلا يصح هذا الامكان و
هذا الاستثناء وإذا تحرك من الهوى والمادة الأولى صاعداً فمادامت القوة باقية يصح هذا
الامكان والاستثناء وهذا الذى ذكرناه إنما هو بالنسبة إلى فعل واحد، وأما بالنسبة إلى فعلين
أو أكثر فيصح الاستثناء لأنه لا يلزم الامكان والقوة عند ذلك، والاقوى أن مراد المتقدمين
فى تفسير القدرة من قولهم إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل أعم من أن يعتبر بالنسبة إلى فعل
واحد فيشتمل جميع الموارد ويصح الاستثناء فيه تعالى بالإيجاب فى ما شاء وفعله بالسلب
فيما لم يشأ ولم يفعله وإن لم يصح بالنسبة إلى شيء واحد، فأحسن التدبر.^٥

[٩٨٣] قوله «ليتم الفعل...»^٦

١. ن. ف.

٢. ١٥/٣٦١/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٦/٣٦١/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٨/٣٦٢/٦.

اى ليكون فعله تاماً مطلقاً عن القيود وسارياً وقدرته صرفة محيطية.^١

[٩٨٤] قوله «الحكمة معرفة الوجود...»^٢

مراده من المعرفة ما هو اعم من العلم الحسولى والحضورى والتصورى و
التصديقى.^٣

[٩٨٥] قوله «انقص من الاول اذ كل...»^٤

علة لانقصية التالى لا لاصل نقصانه والنقيصة يلزم نقصان الاول فالتعليل فى
الحقيقة لانقصية التالى لسريان النقص فى الجميع ولذلك قال فانه ممكن فى ذاته.^٥
[٩٨٦] قوله «يوافق الغرض...»^٦

اى غرض تشريع الاحكام بحسب المعاش والمعاد، فافهم.^٧

[٩٨٧] قوله «الا بتحريكه...»^٨

اى تحريكه بالحركة المكانية كما فى الحركات المستقيمة او بالحركة الوضعية كما
فى الحركات الفلكية بحسب جزء مفروض منه او بالحركة الذاتية من البسط الى القبض كما
فى طى الارض، فافهم ذلك.^٩

[٩٨٨] قوله «فليس بحكم كلى فان...»^{١٠}

لانها متخصصة باضافتها الى اخذ اجرة الكسب، فالمجردة من تلك الاضافة لاتكون

هذه بعينها.^{١١}

١. ن. ف. ك. ٢٣١/١.

٢. ٨/٣٦٤/٦.

٣. ن. ف.

٤. ٩/٣٦٣/٦.

٥. ن. ف. و. فى ك. ٢٣١ الى قوله «فى الجميع».

٦. ١٢/٣٦٤/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٤/٣٦٤/٦.

٩. ن. ف.

١٠. ١٧/٣٦٤/٦.

١١. ن. ف.

[٩٨٩] قوله وليس كذلك...^١

عطف على «له غاية»، أى ليس له غاية وسبب ويكون القضية موجبة معدولة المحمول وهى مساوية للسالبة عند وجود الموضوع، والغاية والسبب أنما هى للموجود فتكون القضية فى المعنى سالبة كلية مطابقة لما ذهب اليه هؤلاء، فافهم.^٢

[٩٩٠] قوله «فى فعله المطلق...»^٣

ولا فى افعاله الخاصة فإن لها لمية زائدة على ذاته تعالى متخصصة فى مقام من فعله.^٤

[الفصل الحادى عشر: فى شمول ارادته لجميع الافعال]

[٩٩١] قوله «اما خير محض...»^٥

يعنى لا يعصون اليه ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون.^٦

[٩٩٢] قوله «و يرضى بها...»^٨

أى بالذات فىكون مرضية بالذات.^٩

[٩٩٣] قوله «ولا يرضى به...»^{١٠}

أى بالذات وان كان مرضياً بالعرض.^{١١}

[٩٩٤] قوله «واحدة الهية جامعة لجميع...»^{١٢}

١. ١٤/٣٦٥/٦.

٢. ن، ف.

٣. ٤/٣٦٦/٦.

٤. ن، ف، ك، ٢٣٦/٦.

٥. ٤/٣٧٢/٦.

٦. التحريم / ٦: لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون.

٧. ن، ف.

٨. ٩/٣٧٢/٦.

٩. ن، ف.

١٠. ١٠/٣٧٢/٦.

١١. ن، ف.

١٢. ٢/٣٧٣/٦.

المراد من الجامعية ههنا هو جامعية حضرة الوجود الصرف الحق لها جمعاً بحسب مقامها الجمع الذى هو مقام الحضرة الاحدية بحسب جمعها لحقائقها الوجودية، والحضرة الواحدية بحسب جمعها لحقائقها الاعيانية و فرقاً بحسب مقاماتها الفرقية التى لا تعطيل لها التى هى درجات نورها السارى فى السموات والارض والطول والعرض ومراتب رحمتها الواسعة التى وسعت كل شى طولاً وعرضاً، نزولاً وصعوداً، ولذلك النور وتلك الرحمة ايضاً جمع و فرق و علّو فى دتو و دنوفى علّو، فافهم فهم عقل.^١

[٩٩٥] قوله «والوجود كله...»^٢

وكذلك كمالاته من حيث هى كمالاته خيرات وحسنات «ما اصابك من حسنة فمن الله»^{٣. ٤}

[٩٩٦] قوله «غير مجعولة...»^٥

الا بالعرض فهى تابعة للمراتب الوجودية بما هى مراتب، «ما اصابك من سيئة فمن نفسك»^{٦. ٧}

[٩٩٧] قوله «ما شئت رائحة الوجود...»^٨

الا بالعرض.^٩

[٩٩٨] قوله «من حيث ماهية...»^{١٠}

اى من حيث اقتضاء وجوده الخاص لماهيته المخصوصة به فالاضافة بتقدير اللام ويفيد الاختصاص لا بتقدير من، فان الماهية ليست من حيث هى الاهى فليست بطاهرة ولا نجسة

الا بالعرض.^{١١}

١. ن. ف، ك/ ٢٣٢؛ وفى «ي» / ٨٣ بوجه اخصر.

٢. ١/٣٧٥/٦.

٣. النساء/ ٧٩.

٤. ن. ف، ك/ ٢٣٢.

٥. ٢/٣٧٥/٦.

٦. النساء/ ٧٩.

٧. ن. ف، ك/ ٢٣٢.

٨. ٣/٣٧٥/٦.

٩. ٢٣٢/ك.

١٠. ٤/٣٧٥/٦.

١١. ن. ف.

[٩٩٩] قوله «لامن حيث وجوده...»^١

اى من حيث اصل وجوده وهو الوجود العام الامكانى الذى يسمى بالفيض المقدس
عن الشوائب، فافهم.^٢

[١٠٠٠] قوله «واثر وجود خير...»^٣

لانه من هذه الحثيثة ظهور القدس الصرف و الطهارة البحتة والخير المحض والحسن
السايزج، و ظهور كل شئ فى مرتبة متأخرة عن ذاته فعله و فعل كل فاعل مثل طبيعته «قل كل
يعمل على شاكلته»^{٤. ٥}

[١٠٠١] قوله «من حيث انه مجبور...»^٦

لانه مرتبة من مراتب فعله المتقومة باصل فعله النازل الذى هو شعبة من شعب
فعله العالى «قل كل من عند الله»^٧ تدبر، فانه مع وضوحه غامض، قل من تيسر الوصول اليه.^٨

[١٠٠٢] قوله «لا يخلو من ذاته...»^٩

اى من ظهور ذاته فى مظاهر فعله.^{١٠}

[١٠٠٣] قوله «ولامن فعله...»^{١١}

اى من نفس فعله.^{١٢}

[١٠٠٤] قوله «ولا جل ذلك قال كل يوم...»^{١٣}

١. ٥/٣٧٥/٦.

٢. ن. ف.

٣. ٩/٣٧٥/٦.

٤. الاسراء / ٨٤.

٥. ن. ف، ك / ٢٣٢.

٦. ٢/٣٧٦/٦.

٧. النساء / ٧٨.

٨. ن. ف، ك / ٢٣٢.

٩. ١٨/٣٧٦/٦.

١٠. ن. ف، ك / ٢٣٢.

١١. ١٨/٣٧٦/٦.

١٢. ٢٣٢/ك.

١٣. ١/٣٧٧/٦.

اي كل مقام من المقامات الدهرية والزمانية هو نفس الهوية المطلقة الظاهرة في شأن من شئونها؛ ويحتمل كون كلمة «هو» ضميراً غائباً راجعاً الى اليوم ويكون المراد من الشأن هو شأن الحق الصرف الثابت ايضاً فيكون مفاد كلمة «في» الاستقرار والتقوم به، تدبر.

قال في الصافي «كل يوم هو في شأن من احداث بديع لم يكن كذا، عن امير المؤمنين في خطبة رواها في الكافي والقمي قال: يحيى ويميت ويرزق ويزيد وينقص. وفي المجمع عن النبي (ص) في هذه الاية قال: من شأنه ان يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين، قيل هورد لقول اليهود، ان الله لا يقضى يوم السبت شيئاً او انه فرغ من الامر. انتهى كلام الصافي^١. اقول اهل البيت ادري بما فيه، فيتعين كون كلمة هو ضميراً راجعاً اليه.^٢

[١٠٠٥] قوله «يعذبهم الله بايديكم...»^٣

التبعية بكلمة «باء» دون «من» اشارة الى انهم من حيث انهم هم فاعلون بمعنى مامنه الصدور وهو الله جل جلاله وفعل الفاعل بمعنى مابه مرتبة من مراتب فعل الفاعل بمعنى مامنه ومن ذلك نسب التعذيب اليه تعالى، فافهم.^٤

[١٠٠٦] قوله «كتبه ايدي الرحمن...»^٥

اي الجهات الروحانية النازلة من القلم الاعلى طولاً وعرضاً.^٦

[١٠٠٧] قوله «كتب على نفسه الرحمة...»^٧

اي على النفس الكلية الالهية البدوية المسماة بالدهر الايمن الاسفل^٨ وشجرة طوبى وسدرة المنتهى التي عندها جنة المأوى وهي الدرة الصفراء والعلوية العليا خليفة المحمدية (ص) البيضاء والرحمة هي الرحمة الرحمانية البدوية الابتدائية التي وسعت كل شئ

١. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ذيل الرحمن/٢٩ ج ٥ ص ١١٠.

٢. ن. ف. وفي ي/ ٨٤ و ك/ ٢٣٣ من اوله الى قوله «والتقوم به، تدبر».

٣. ٤/٣٧٧/٦.

٤. ن. ف.

٥. ٩/٣٧٧/٦.

٦. ن. ف.

٧. ٩/٣٧٧/٦.

٨. الايسر الاعلى (ي ك).

وتلك الرحمة هي المحمدية البدوية الجامعة لجوامع الكلم بدو المبعوث لا تمام مكارم الاخلاق ختماً كما قال (ع): «اوتيت جوامع الكلم»^١ و «بعثت لاتمم مكارم الاخلاق»^٢ و كتب تلك الرحمة الواسعة على تلك النفس الكلية الالهية هو ظهور الحقيقة المحمدية (ص) بذاتها وحق بجميع صفاتها الجامعة لحقائق الكمالات ورفاقها في مظهر تلك النفس الالهية العلوية، فتلك النفس الشامخة خليفة لتلك الحقيقة العالية في نزول الوجود من الحق، فهي خليفة له في صعوده أيضاً، اذا الصعود مطابق للنزول، بل هو النزول بعينه بوجه من الاعتبار، فاعتبر ويا اولي الابصار.^٣

[١٠٠٨] قوله «للهوية الالهية...»^٤

ليس مرادهم من الهوية الالهية في امثال هذا المقام الهوية البحتة المعبر عنه بمقام الاحدية الذي هو مقام تقرر الاسماء الذاتية اصالة والاعيان الثبوتية الامكانية تبعاً، اذ ذاته تعالى وكذا اسمائه الذاتية بما هي كذلك غير سارية في الاشياء تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل الساري فيها انما فعله سبحانه، وايضاً ليست ذاته تعالى واسمائه الذاتية داخلان في العالم الكبير عندهم، ومقصوده قدس سره بيان مطابقة العالم الصغير للعالم الكبير بل مرادهم منه الحق المخلوق به وهو الرحمة التي وسعت الاشياء كلها نزولاً وصعوداً لكن لا بحسب جميع مقامات تلك الرحمة الواسعة وشؤوناتها بل بحسب حده العقلي الروحي بدواً وختماً و تسميتها بحسب ذلك المقام الشامخ بالهوية الالهية ونسبتها الى الاله تعالى انما هي لاجل انها بحسب ذلك المقام والحد العالي تمام المظهر والمظهر الاتم لصفاته تعالى واسمائه الذاتيتين والدليل الاعظم لذاته والآية الكبرى لها كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «اوتيت جوامع الكلم» و «بعثت لاتمم مكارم الاخلاق»^٥ فافهم ذلك.^٦

١. نقل هذا الحديث بالفاظ ثلاثة: اوتيت جوامع الكلم، وبعثت بجوامع الكلم؛ واعطيت جوامع الكلم. نقلها المسلم والبخاري و احمد بن حنبل وايضاً الأجرى في كتاب الشريعة ومحبي الدين بن العربي في التجليات الالهية.

٢. مسند البزار ٣٨١/٢، موطاء مالك ٩٧/٣، مجمع الزوائد ١٥/٩، الدرر المنتثرة ص ١١٩. كنز العمال ج ٥٢١٧؛ ومن الامامية الطبرسي في مجمع البيان ذيل آية: «انك لعلى خلق عظيم» [القلم/٤] والفيض الكاشاني في المحجة البيضاء ١٢١/٤ وعلم اليقين، ٤٣٩/١.

٣. ن. ف. ي. ٨٤/ك. ٢٣٣.

٤. ١٢/٣٧٨/٦.

٥. مر أنفاً مصادر هذين الحديثين.

٦. ن. ف.

[١٠٠٩] قوله «بالنفخة الثانية...»^١

فبالنفخة الاولى يحصل الجمع والحشر والفناء للقوى فى ممكن النفس بحسب وجودها العقلى الروحى او الخيالى الصورى، وبالنفخة الثانية يحصل الفرق والنشر والبقاء لها متمثلة بين يدى النفس قائمة قيام المفعول لفاعله لاقىام المقبول لقابله كما هو حالها مع البدن الدنيوى فافهم.^٢

[الفصل الثانى عشر: فى حل بقية الشبهة الواردة على الارادة القديمة ...]

[١٠١٠] قوله «عن فعله مطلقاً...»^٣

اذ لا يتصور شىء غير فعله المطلق والغاية الاخير يكون غاية سوى ذاته تعالى فالغاية لكل واحد منها هى ذاته تعالى الجامعة لصفاته الذاتية كما هو فاعل الكل ايضا، تدبر تفهم.^٤

[١٠١١] قوله «و غايته الفناء...»^٥

الذى هو عروج العبد بشر اشرو وجوده من فرق هويته الامكانية الى جمع الافعال او الصفات او الذات واستهلاك عين فرقه فى عين الجمع استهلاك الكثرة فى الوحدة.^٦

[١٠١٢] قوله «غايته البقاء...»^٧

الذى هو ظهور الحق بصفاته من عين الجمع الى عين فرق العابد الحقيقى ظهور الوحدة فى الكثرة.^٨

[١٠١٣] قوله «كونه آخر الافعال...»^٩

اذ لا لون فوق سواد الامكان ولا قرية وراء عبادان.^{١٠}

١. ١/٣٧٩/٦.

٢. ن، ف.

٣. ١٧/٣٧٩/٦.

٤. ن، ف، ك، ٢٣٤. عبارة «كما هو فاعل الكل ايضا» غير موجود فى ك.

٥. ١١/٣٨٠/٦.

٦. ن، ف، ك، ٢٣٤.

٧. ١١/٣٨٠/٦.

٨. ن، ف، ك، ٢٣٤.

٩. ١٣/٣٨٠/٦.

١٠. ن، ف، ك، ٢٣٤.

[١٠١٤] قوله «منتهية كلها...»^١

اى طولاً و اما عرضاً و دوراً، فلا نهاية له اذ لا نهاية لظهور الحقيقة الظاهرة الغير المحدودة بما هي غير محدودة، فافهم فهم عقل.^٢

[١٠١٥] قوله «سوائى على...»^٣

اى من الشبه هذا الذى ذكر بناء على ان الرضا الخ.^٤

[١٠١٦] قوله «فلا يكون نفس القضاء...»^٥

هذا بظايره بيان تشريعى لا تكوينى فلا شبهة فيه، تدبر تفهم.^٦

[١٠١٧] قوله «فبما اضلنى...»^٧

آلاية فى سورة الفرقان فى اول الجزء التاسع عشر، قال فى الصافى: «و يوم يعرض الظالم على يديه» من فرط الحسرة، و القمى قال الاول «يقول ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلاً» القمى عن الباقر علياً و ليأ، قال «يا ويلتا ليتنى لم اتخذ فلاناً خليلاً» قال يعنى الثانى لقد اضلنى عن الذكر بعد اذ جئتنى قال يعنى الولاية، «و كان الشيطان» قال و هو الثانى «للانسان خذولاً»^٨ انتهى كلام الصافى. اقول: و لم نجد فى القرآن فيما اضلنى و لافئما اضلتنى، فهو من قلم الناسخ.^٩

[١٠١٨] قوله «و ان علم وجوده...»^{١٠}

ان قلت: فى صورة الامتناع كيف علم الله وجوده. قلت: الكلام فى فعل العبد الذى حكموا الصدوره منه بقدرته فقد علم الله فى الازل و ليس علمه به حاصل فى الازل بعد ما لم

١. ١٤/٣٨٠/٦.

٢. ن.ف.ك/٢٣٤.

٣. ١٧/٣٨٠/٦.

٤. ن.ف.

٥. ٢٠/٣٨٠/٦.

٦. ن.ف.

٧. ٧/٣٨٤/٦.

٨. الفيض الكاشانى، تفسير الصافى، ذيل الفرقان / ٢٧-٢٩ ج ٢ ص ١٩٢ (الطبعة الحجرية).

٩. ن.ف.

١٠. ١٠/٣٨٤/٦.

يكن، ولا كلام في ذلك ولا ترديد فيه، انما الترديد في متعلق الارادة به فعلاً فان كانت تلك الارادة الفعلية فهو واجب وان لم تكن فهو ممتنع، فافهم ذلك.^١

[١٠١٩] قوله «فعل العبد مقدوراً له...»^٢

ومقدوريته فرع امكانه وهو على ذلك اما واجب او ممتنع.^٣

[١٠٢٠] قوله «العلم تابع للمعلوم...»^٤

اي في التعيين والحدو والجهات المشخصة ذاتاً و صدوراً فحادث كذا يصدر في زمان كذا وفي مكان كذا يتعلق به العلم على هذه الوجود وكذا الارادة، فوجوب صدوره في وقت كذا من لوازم عينه وان كان وجوب وجوده باقتضاء العلم والارادة، تدبر تفهم ومن اجل احتمال هذا التوجيه لكلام المحقق قال بظاهره غير صحيح.^٥

[١٠٢١] قوله «لعدم دوام في ذاته...»^٦

عدم دوام ذات العبد بمعنى مسبوقيته بعدم سابق وسابقيته على عدم لاحق لا يلزم استحالة وجوب فاعليته لذاته بل قد يكون الفاعلية ملازمة لذاته كالتخيل للمتخيلة والتسخين للنار الا ان يراد بالوجوب الوجوب الايجابي اليجادى اذ لا شريك له تعالى في اليجاد اذا لممكن لا يصح له اليجاد بما هو ممكن ولا واجب سواه تعالى ولكن ذلك لا يتفرع على عدم الدوام بل الامكان يكفيه ولا يناسب قوله «و لعدم دوام فاعليته» لانه مشعر بصحة فاعليته، فليتدبر.^٧

[١٠٢٢] قوله «بالقدرة...»^٨

اي بقدرة العبد لان الفعل او الترك واجب بقدرته تعالى فلا يتعلق به قدرة العبد ثانياً.^٩

١. ن.ف.

٢. ١١/٣٨٤/٦.

٣. ن.ف.

٤. ١٨/٣٨٤/٦.

٥. ن.ف.ك/٢٣٤.

٦. ٨/٣٨٤/٦.

٧. ن.ف.ي، ٨٦/ك/٢٣٥.

٨. ١٣/٣٨٤/٦.

٩. ن.ف.ي، ٨٧/ك/٢٣٥.

[١٠٢٣] قوله «فالجواب...»^١

هذا الجواب انما يناسب السؤال عن السبب الفاعلى بهما لا السؤال عن فائدتهم^٢.

[١٠٢٤] قوله «و اما حديث القدرة فوجوب...»^٣

هذا لا يصلح ما افاده فان شبهته ان قدرة العبد كيف يتعلق بما هو واجب بقدرة الله و
قضائه و قدره، لان قدرة الله كيف يتعلق بما هو واجب بنفس قدرته، تدبر تفهم^٤.

[١٠٢٥] قوله «اصحاب هذا القول...»^٥

اى القول بان الواجب لا يتعلق به القدرة^٦.

[١٠٢٦] قوله «يجب عليه اعطاء الثواب...»^٧

فالاعطاء واجب عليه تعالى بمعنى ان تاركه يذم عند العقلاء فيستحيل من الله
تعالى تركه و اذا كان تركه ممتنعاً كان فعله واجباً بالوجوب المقابل للامتناع و الامكان
وهو المطلوب، فافهم^٨.

[١٠٢٧] قوله «لا يقتضى انتهاء الارادات...»^٩

اذ على ذلك لادخل للارادات فى صدور الاشياء ولا ترتيب بينها حتى يتصور فيها
الانتهاء الى ارادة ضرورية^{١٠}.

[١٠٢٨] قوله «علة قريبة لا يجاده...»^{١١}

اما بذاته و صفاته الذاتية ككونه علة لفعله و اما بفعله ككونه علة لمفعولاته^{١٢}.

١. ١٤/٣٨٦/٦.

٢. ن.ف.

٣. ١٩/٣٨٦/٦.

٤. ن.ف، ي، ٨٧/ك، ٢٣٥.

٥. ٢١/٣٨٦/٦.

٦. ن.ف.

٧. ١/٣٨٧/٦.

٨. ن.ف.

٩. ١٠/٣٨٧/٦.

١٠. ن.ف.

١١. ١٥/٣٨٧/٦.

١٢. ن.ف.

- [١٠٢٩] قوله «هو الصحيح دون الثاني...»^١
- اذ الاول لا ينافي مدخلية العبد بوجه يناسبه بخلاف الثاني.^٢
- [١٠٣٠] قوله «نسبة الفعل الى العبد...»^٣
- اذ اختيار العبد مرتبة من مراتب اختياره تعالى الفعلي، فافهم.^٤
- [١٠٣١] قوله «مسئله توحيد الذات...»^٥
- بحيث يلزم توحيد فعلها، فافهم.^٦
- [١٠٣٢] قوله «الذهن الفارض لعدم...»^٧
- والالزم وجود الارادات الغير المتناهية في الخارج بمجرد وجود الارادة الاولى من دون حاجة الى اعتبار معتبر وفرض فارض، فافهم.^٨
- [١٠٣٣] قوله «اذماقيست...»^٩
- اي تلك الحالة الشوقية الاجمالية.^{١٠}
- [١٠٣٤] قوله «وكان هو...»^{١١}
- اي الفعل.^{١٢}
- [١٠٣٥] قوله «وكان الملفت اليه هي نفسها...»^{١٣}
- اي الملفت اليه نفس الارادة و تأنيث الضمير المتصل باعتبار الخبر.^{١٤}

١. ١٦٣٨٧/٦.

٢. ن.ف.

٣. ١٧/٣٨٧/٦.

٤. ن.ف.ك/٢٣٥.

٥. ٣/٣٨٨٨/٦.

٦. ن.ف.

٧. ١٥/٣٨٨/٦.

٨. ن.ف.

٩. ٥/٣٨٩/٦.

١٠. ن.ف.

١١. ٥/٣٨٩/٦.

١٢. ن.ف.

١٣. ٧/٣٨٩/٦.

١٤. ن.ف.

[١٠٣٦] قوله «كانت هي شوقاً و ارادة...»^١

فتلك الحالة الاجمالية شوق و ارادة للفعل و لجميع الارادات و جميع الارادات موجودة فيها لصورة الوحدة من دون امتياز، و تمتاز عند التحليل و التفصيل فلا تكون الارادة بلا ارادة و لا يلزم التسلسل المحال، فان الآحاد في صورة الاجمال و الوحدة غير ممتازة و في صورة التفصيل وجودها متوقفة على الالتفات فينقطع بانقطاعه، فافهم.^٢

[١٠٣٧] قوله «في الماهية البسيطة...»^٣

فان التحقيق ان الاجزاء العقلية في الماهيات البسيطة اجزاء لها بحسب الحقيقة لا بمجرد الاعتبار كما زعمه الجليل المحقق الدواني ره فان بعضها متعين بكونه ما به الاشتراك و بعضها بكونه ما به الامتياز لا باعتبار المعبر و فرض الفارض فيكون تقررها فيها و تقدم كل واحد منها عليها و تقدم فعلها على جنسها بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر، فافهم ذلك.^٤

[١٠٣٨] قوله «في موضوع واحد...»^٥

اي بما هو واحد، فان الارادة لا يوجد في الموضوع الآمع ما اضيفت اليه فانها متخصصة بها فلا يتكرر موضوعها الابحيثيتين تقييديتين، تدبر، تفهم.^٦

[١٠٣٩] قوله «اذا لا امتياز لها...»^٧

لعلك تقول لم لا يجوز ان يكون الامتياز بينها بحسب المتعلق، فان بعضها ارادة و علة لها و بعضها ارادة الارادة و علة لها. و الجواب ان التميز بحسب المتعلق ان كان بحسب الواقع كان تميز الجميع راجعاً الى خصوصية واحدة هي خصوصية المتعلق الاخير كما

١. ٧/٨٣٩/٦.

٢. ن. ف.

٣. ١٩/٣٨٩/٦.

٤. ن. ف.

٥. ١/٣٩٠/٦.

٦. ن. ف.

٧. ١/٣٩٠/٦.

لا يخفى على ذوى النهى وان كان بحسب اعتبار العقل لم يكن بحسب المتعلق فقط بل باعتبار العقل ايضاً ويرجع الامر الى امر واحد هو منشأ انتزاع الجميع واعتبارها، تدبر تفهم.^١

[١٠٤٠] قوله «ولافى العوارض المفارقة...»^٢

اذا اختلاف العوارض والتمييز بها إنما هو بعد التمييز بحسب الذات، فان مرتبة تقررّها وجودها بعد مرتبة تقررّ الذات وجودها، فافهم.^٣

[١٠٤١] قوله «اذ لا اولوية...»^٤

يعنى من حيث هى افراد لتلك الماهية واما لا من تلك الحيثية كأن تكون لبعض الافراد حيثية زائدة على كونه فرداً للماهية ككون بعضها شديداً بحسب الوجود وبعضها قوياً بحسبه، فالاولوية ثابتة وليست للارادات المفروضة تلك الحال، فكن متدبراً.^٥

[١٠٤٢] قوله «واما ثالثاً...»^٦

لعلك تقول لم لا يجوز ان يكون علة المجموع هى ما فوق الارادة الاخيرة وهكذا كما قالوا فى شبهة ما قبل المعلول الاخير بعينها.

والجواب: ان جميع الارادات الغير المتناهية بمعنى جميع آحادها بالاسر اما ان يستحيل عدم وقوعها رأساً أولاً بحيث وقعت عن لا وقوعها فيكون وقوعها واجباً ووقوعها يجب الفعل وهذا بعد الاغماض عن بطلانه نظراً الى ان كل واحدة منها ممكنة^٧ محتاجة الى علة فجميعها من عللها ومعلولاتها بحيث لا يشذ منها شيء ممكنة محتاجة الى علة يلزم الاضطرار؛ واما ان لا يستحيل عدم وقوعها أولاً رأساً فوق وقوعها عن لا وقوعها لا بدله من

١. ن. ف.

٢. ٢/٣٩٠/٦.

٣. ن. ف.

٤. ٣/٣٩٠/٦.

٥. ن. ف. ك. ٢٣٦.

٦. ٤/٣٩٠/٦.

٧. ن. ف. : ممكنات

مخصص وذلك المخصص لا يكون ارادة والا لزم كون شيء واحد داخلياً وخارجاً، مع ان لنا ان ننقل الكلام اليها فان كانت واجبة لزم الاضطرار والافله مخصص ولزم انتهاء الامر الى ما يحتاج الى مخصص ولزم الاضطرار ايضاً تدبر تفهم.^١

[١٠٤٣] قوله «يقتضى فيه...»^٢

رأيت في نسخة من الفصوص مقتضى بالميم، وعلى اي تقدير توضيح مراده قدس سره ان الاختيار على ذلك اما عين ذاته فيكون كذاته من الغير واما لازم لذاته متقرر في مرتبة متأخرة من مرتبة ذاته واللازم لا يترتب على الملزوم بجعل مستأنف فان تخلل الجعل بينهما ينافي اللزوم فيكون جعل الملزوم ان كان مجعولاً كافياً في جعله فيكون كالملزوم بجعل الغير، فاذن يكون الاختيار فيه حاصلًا من اقتضاء غيره فينتهي الامر لا محالة الى اقتضاء ازلي بارادة ازلية فافهم.^٣

[١٠٤٤] قول السبزواري في الحاشية: «المراد منه ما هو القريب...»^٤

المراد من الوضع الاول هو النظام الكلي الاجمالي الموجود في العقل الاول البسيط، والوضع الثاني هو النظام الكلي الموجود في العقل الثاني، بل نفس وجود العقل وجود زائد هو عين النظام الى ان ينتهي الامر الى النظام التفصيلي الجزئي، فافهم ذلك.^٥

[١٠٤٥] قوله «كانه موجب بفتح الجيم...»^٦

يحتمل^٧ ان يكون بكسر الجيم والمعنى ان القدر^٨ كانه موجب اجتماعات حاصله من الامور التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي، ومن حيث هي كثيرة

١. ن. ف.

٢. ١٢/٣٩٠/٦ وفي الطبعة الحروفية «يفيض فيه».

٣. ن. ف.

٤. ١٢/٣٩٢/٦، الحاشية الاولى.

٥. م. ٢٥٣/٨٨/١.

٦. ٢/٣٩٢/٦.

٧. بل (ي).

٨. الصور (ي).

متفرقة مجتمعة الى الصور القدرية التي هي توجهات القضاء الى ما يوجبه على التدريج ووجه قوله «كانه» ان العالم التقديرى بصوره واعيانته من عالم الخلق والايجاب الحقيقى انما هو الامر الهى فافهم ذلك.^١

[١٠٤٦] قوله «اقول...»^٢

لعلك تقول هذا انما يريد لو اراد استاده قدس سرهما بالتعارض بحسب تساوى طرفى وجود الفعل وعدمه لاجل تكافؤ الدواعى التى للطرفين، واما لو اراد به التعارض بمجرد وجود خيريه بالذات وشرية ما بالعرض بحيث تكون الخيريه بالذات غالبية على الشرية بالعرض ويكون حاصل كلامه قدس سره ما ذكره اخيراً من ان المراد من التردد وجود هذه الشرية بالعرض مع هذه الخيرية بالذات فلا يرد عليه ما اورده.

والجواب ان مراده قدس سره انه لا تعارض هنا ولا سببية لما ذكره بالنسبة الى التردد فانه اذا لم يكن الطرفان متساويين بل تكون الخيرية غالبية على الشرية ويكون الفاعل عالمياً بذلك فوجب الفعل وامتنع الترك فلا تعارض اصلاً ولا سببية حتى تكون اطلاق التردد على ما ذكره مجازاً من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب، تدبر تفهم.^٣

[١٠٤٧] قوله «او بواسطة وجود امر فى مادة الشئ...»^٤

يعنى كما ان لاضرورة الطرفين فى المادة العقلية القابلة لهما وهى الماهية يلزم تساويهما بحسب مرتبة الماهية السابقة على وجودها سبقاً ذاتياً كذلك لاضرورتهما فى المادة الخارجية يلزم تساويهما بحسب مرتبتها لكن لا تسمى تلك اللاضرورة بحسب تلك المرتبة بالامكان الاستعدادى لشئ مخصوص الا اذا كانت المادة موجودة بمرتبة من مراتب وجود متجدد فى ذاته متحرك الى فعلية وجود ذلك الشئ فكل مرتبة من مراتب ذلك الوجود متقدمة على تلك الفعلية، فاصل القوة التى فى ذات المادة امكان مطلق وقبول كذلك بالنسبة الى مطلق الفعليات واذا تهيات تهيئة مرتبة من مراتب ذلك الوجود المتجدد

١. م/٢٥٤، ص/٨٨.

٢. ١/٣٩٣/٤.

٣. ن.ف.

٤. ١١/٣٩٣/٤.

المتقدمة على فعلية ذلك الشيء وتصورت بصورتها يسمى امكانها امكاناً استعدادياً و يطلق
الامكان الاستعدادى على تلك المرتبة ايضاً لاتحادها مع المادة او لانها بين صرافة القوة و
محوضه الفعلية فلها حظٌ من القوة فيكون امكاناً وحظٌ من فعلية الشيء يتوجه اليه ذلك
الوجود التجددى لانها مرتبة نازلة منها فاذا تم سيره الذاتى صارت تلك المرتبة بوجودها
لابحدها هي هي بعينها فيكون استعداداً، فافهم ذلك.^١

[١٠٤٨] قوله «الامكانات و الترددات ...»^٢

ذلك التردد انما يقع اختياراً لنفس المؤمن لاجل الداعى الى الخير وهو الرسول
الباطنى الذى هو النور الفاض بالروح القدس من الرحمن وهو العقل الذى عبده الرحمن
و يستحق العقل بمتابعة احكامه الجنان، والرسول الظاهرى الهادى لكل بالاوامر والنواهي
و الداعى الى الشر وهو الظلمة الباطنية الجزئية المعبر عنها بالنفس الامارة بالسوء المتصلة
بالظلمة الكلية الخارجية المسماة بالشیطان و ابليس الذى هو ابو اليسيات والاعدام و
الظلمات و الجهات و المتردد هو العقل المومن الذى هو القوة العاقلة المدركة للكلیات
المميزة للحسن و القبح بنحو الكلية المسماة بالعقل المناط للتكليف وهو لكونه ايضاً من
عالم العقل يكون له اسوة حسنة مع العقل الذى عبده الرحمن و لذلك يكون مفطوراً على
فطرة الاسلام و لكنه لما كان واقعاً بين ذلك العقل النورانى و تلك النفس الظلمانية كان له
تعلق بها ايضاً و لذلك ينفع بدواعى الطرفين و يحصل له التردد عند تكافؤ الدواعى من
الجانبيين ولا يرتفع ذلك التردد الا بالمجاهدة و الرياضة بتوفيق من الله سبحانه او بالمسامحة
و المداراة و المماشاة مع النفس الامارة باضلال و اغواء من الشيطان فافهم ذلك.^٣

[١٠٤٩] قوله «انفذ...»^٤

رايت فى نسخة من الفصوص «انفذ» بالقاف و نفذ بفتح تين رهائدين؛ و فى نسخة
اخرى انفذ بالقاء والادال المهملة والكل مناسب للمقام.^٥

١. ن. ف.

٢. ٢٠/٣٩٣/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٥/٣٩٤/٦.

٥. ن. ف.

[١٠٥٠] قوله «اذا سئلت عنها...»^١

إشارة الى قوله تعالى فى صورة البقرة «واذا سئلك عنى عبادى فانى قريب اجيب دعوة

الداع»^٢.

[١٠٥١] قوله «قلماً اظلت الكلية...»^٣

كلية بضم الكاف و وسكون اللام ما بين قبضه كمان ورأس دستة او.

والقلم فى القوس النزولى هو العالم العقلى الامرى ورأس ذلك القوس فى ذلك

العالم هو القلم الاعلى و ما بين راسه و ما ينتهى به العالم العقلى هو كليته والنفس الكلية

الالهية قبضته و ما يليها كليته الاخرى و عالم الاجسام المستتبعة للهيولى الاولى راسه

الآخر و المعنى ان الاحدية صارت ذات ظل باقتضائها الذاتى فكان ظلها قلماً و هو العالم

الامرى العقلى و القلم اظل بكليته الى [ان] اظلت كليته فكان ظلها لوحاً و هو النفس

الكلية الالهية فجرى القلم فيه جرى اقتضاء بصدور عالم الخلق فحصل القوس النزولى

بتمامه، فاحسن تدبيره.^٤

[١٠٥٢] قوله «لحظت الاحدية...»^٥

اى لحظت الهوية البحتة الاحدية التى هى غيب الهوية والوجود كانت قدرة فان غيب

الوجود بما هو وجود هو بعينه غيب كما لاته فكان غيب الوجود بعينه هو غيب القدرة كما

انها غيب العلم ايضاً الذى هو العلم الاول الازلى الذاتى بنفس الذات الازلية الصرفة و هو

بعينه العلم بكل وجود بما هو وجود لانه العلم بكل الوجود بنحو الوحدة و البساطة و

الجمع فتلك الهوية الاحدية لكونها علماً بجميع الاعيان الوجودية يكون علماً بجميع

الاعيان الماهوية و الثبوتية الثابتة فى مرتبة متأخرة من مرتبة تلك الهوية الحققة الاحدية و

لكونها قدرة تعلق بجميع المقدورات بتعلق واحد اجمالى بسيط مناسب لذلك المقام

١. ١٦/٣٩٤/٦.

٢. البقرة ١٨٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٦/٣٩٤/٦.

٥. ن. ف.

٦. ٢٠/٣٩٤/٦.

الشامخ وإن كانت تلك المقدورات بحسب ذواتها الماهوية مفصلة في ذلك المقام وذلك التقرر لتلك الاعيان الثبوتية الماهوية هو المسمى بالفيض الاقدس لأنهم فسروه بالاعيان الثبوتية المتقررة في صقع من العلم الازلى بضرب من التبعية بوجود حضرة الذات الالهية الجامعة للاسماء الحسنی الذاتية الكلمالية وتلك الاسماء ارباب اسمائية وتلك الاعيان مربوباتها كما انها ايضاً بحسب هذا التقرر العلمی ارباب لانفسها وانفسها مربوبات لها بحسب تقررها العینی الخارجی، فهناك افق عالم الربوبية وهذا الفيض الاقدس يستتبع فيضاً مقدساً هو كلمة كن المتقدمة على عالم الخلق المتأخرة عن افق ذلك العالم الربوبي، وتلك الكلمة هي امره تعالى المتشأنه اولاً بشئون ذاتية قدسية مجردة مسماة بحسب جهتها الجامعة لها و هي الوجود العقلي لعالم الامر و عالم القلم بوجه وبعده اللوح القضائي النفساني التفصيلي فيتكرر الوحدة العقلية القلمية عند جريها و كتبها في ذلك اللوح تكثرأ عقلية في مرتبة متقدمة على ذلك اللوح وتلك المرتبة هي مرتبة ارباب الانواع العرضية. ومما ذكرنا يتضح معنى قوله وعلمه الثاني اذا تكرر لم تكن الكثرة في ذاته، فافهم جميع ذلك ولا تغفل.^١

[١٠٥٣] قوله «يغشى السدرة...»^٢

قال في الصافي في سورة النجم عند تفسيره قوله سبحانه «اذ يغشى السدرة ما يغشى»^٣ «تعظيم و تكثير لما يغشيه بحيث لا يكتننها نعت ولا يحصيها عد، القمي قال لمّا رفع الحجاب بينه وبين رسول الله غشى نوره السدرة»^٤ انتهى. والسدرة هي النفس الكلية التي هي باعتبار لوحها العقلي لوح القضاء التفصيلي و بلوحها الخيالي لوح القدر العلمي و ما يغشيه هو النور المحمدي الختمى صعوداً و عروجاً من الخلق الى الحق مرة و نزولاً و رجوعاً من الحق الى الخلق مرة اخرى و موضع الغشى فوق السدرة و هو مقام الانوار العرضية التي يتكرر عندها العالم العقلي بما هو عالم عقلي، فافهم.^٥

١. ن. ف.

٢. ٢/٣٩٥/٦.

٣. النجم / ١٦.

٤. الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ذيل النجم / ١٦، ج ٥ ص ٩١.

٥. ن. ف.

[الفصل الثالث عشر: فى تصحيح القول بنسبة التردد و الابتلاء اليه تعالى ...]

[١٠٥٤] قوله «قول السبزواري فى الحاشية «اى للفاعلية مراتب...»^١

و^٢ الظاهر ان قوله وللأسماء الحسنى كبرى للقياس الدال على ان للالهية مراتب ذكرت بعد النتيجة و مثل ذلك كثير فى كلماتهم و لاسيما الشيخ فى الشفاء و صورة القياس هكذا: الالهية هى الأسماء الحسنى بوجه و الأسماء الحسنى مظاهر و مجالى التى هى مراتبها فى الظهور، فافهم ذلك.^٣

[١٠٥٥] قوله «فان الصور المعنوى...»^٤

طبايع السموات طبايع خامسة بل بعضها بلطافة البصر و هؤلاء الملائكة الطف منها فطبايعها بمنزلة الخيال بل نفس الخيال الكلى، تدبر تفهم.^٥

[١٠٥٦] قوله «لا يعلمه الا هو...»^٦

اى الهوية المطلقة المنزهة و ما يحكى عنها من حيث اطلاقها، تدبر تفهم.^٧

[١٠٥٧] قوله «عند الله مخزون...»^٨

فى عالم امره.^٩

[١٠٥٨] قوله «و لا عن العقول الصريحة...»^{١٠}

لانها بعيدة عن عز حضور قرب الاول و هذه العقول.^{١١}

[١٠٥٩] قوله «نفس سماوية...»^{١٢}

١. ٩/٣٩٥/٦، الحاشية الثانية.

٢. اقول بل (ى).

٣. م. ٢٥٥/ى، ٨٩.

٤. ٦/٣٩٧/٦.

٥. م. ٢٥٥/ى، ٩٠.

٦. ٦/٣٩٩/٦.

٧. ن، ف، ك، ٢٣٦.

٨. ٧/٣٩٩/٦.

٩. ن، ف، ك، ٢٣٦.

١٠. ١٣/٣٩٩/٦.

١١. ن، ف، ك، ٢٣٦.

١٢. ١٤/٣٩٩/٦.

فان النفس الارضية ان كانت عنصرية منبثة في العناصر ويكون العناصر اعضائها او متعلقة بعنصر واحد ويكون ذلك العنصر بدننها لزم من كونها مدبرة للحادثات كالنبات والحيوان والانسان كون الاخس مدبراً للاشراف فان نفوس هذه اشرف منها وان كانت نفساً ناطقة جزئية لزم كون المدبر غير محيط بما يدبره كنفس زيد فانها لا تكون محيطة الابدنها وان كانت نفساً ناطقة فهو في بدو حدوثها يحتاج الى مدبر وعند كمالها فهو نفس سماوية بل قد يكون محيطة بالنفس السماوية كنفس الغوث عليه السلام بل نفوس الختميين كلهم عليهم السلام.^١

[١٠٦٠] قوله السبزواري في الحاشية: «ان كان مراده بالنفس المتعلقة...»^٢

هذا اظهر المدعى قبلاً لمدعى الخصم بلاقامة برهان، اذ الخصم يعقل ان لها نفساً وراء النفوس الجزئية وعدم كونها موجودة عليحدة فمن حيث عالمها الكوني الجسماني التجددى مسلم، واما من حيث تعلق نفس واحدة بها كمارأيناها غير مسلم اذ القول بان لها نفس، هو القول بان لها وحدة، اذا النفس في كل ذى نفس جهة وحدته التي بها هو هو^٣ كما ان الانسان من حيث بدنه واعضائه امور متفرقة متشتتة واما من حيث نفسه المتعلقة بها شخص واحد وحدة حقيقية، والتركيب بين نفسه ومادته تركيب طبيعى حقيقى بالذات، وبين اعضائه تركيب اعتبارى غير طبيعى الا بالعرض، بل لعله يقول ان المتجردات وكذا المتفرقات بماهى متفرقات تجب ان تكون متصلة اتصالاً بامر ثابت من سنخ اصل حقيقتها وجهة ربطها الى ما هو ثابت محض و فياض مطلق وهى كل شىء كونى هو نفس متعلقة به، وهذا قول مجمل اسئل من الله التوفيق فى تفصيله فى بعض المسائل الآتية.^٤

[١٠٦١] قول السبزواري فى الحاشية «فالوسائط والروابط النفوس القدسية»^٥

تلك النفوس القدسية الالهية لها جهتان جهة سابقة وجهة لاحقة وجهتها السابقة سابقة على عالمها التكويني فهى نفوس سماوية وجهتها اللاحقة باستواء المواد وانقلاب الهويات،

١. ن. ف.

٢. ١٤/٣٩٩/٦، الحاشية الثانية.

٣. هى (ى).

٤. م. ٢٥٨/ى. ٩٠/١.

٥. ١٤/٤٠٠-٣٩٩/٦، الحاشية الثانية، السطر الخامس.

فهى من الكائنات، والكلام فى مدبرها، تدبر تفهم.^١

[١٠٦٢] قوله «فاذاحدث حادث عقل...»^٢

اى عقل بالعقل العملى الذى يدرك الجزئيات، فافهم.^٣

[الفصل الرابع عشر : فى استيناف القول فى استجابة الدعوات...]

[١٠٦٣] قوله «منفعل ايضاً مماذونه...»^٤

هذا لاينافى كون النفوس العالية السماوية مستكفية بذواتها وذات مبدئها ولايحتاج فى حصول كمالاتها وتحصيلها و صدور افعالها منها الى معد خارجى فان مادونها لا يكون مبايناً عنها بينونة عزلة بل ان هى الامراتب ذواتها ووجوه حقائقها وشئونها الذاتية لانها فى طول وجودها لا فى عرضها فما دونها قواها و اعضاء بدنها فلامعدلها فى خارج ذواتها فيجوز ان يتعاكس الامر بين مراتبها العالية و مراتبها السافلة ايجاباً و اعداداً، فمن العوالى ايجاب على السوافل و من السوافل اعداد للعوالى، فافهم ذلك المطلب العالى.^٥

[١٠٦٤] قوله «اعطاء فعله...»^٦

الظاهر ان العبارة «واعطاء بغيته» والبغيه بكسر الباء الحاجة والمراد.^٧

[١٠٦٥] قوله «و موافاته...»^٨

عطف على الدعاء اى من دون موافاته.^٩

[١٠٦٦] قوله «لاجله...»^{١٠}

١. ٢٥٩/م.١

٢. ٥/٤٠٠/٦.٢

٣. ن.ف.

٤. ٢٠/٤٠٢/٦.٤

٥. ن.ف.

٦. ١٢/٤٠٣/٦.٦

٧. ن.ف.

٨. ٩/٤٠٤/٦.٨

٩. ن.ف.

١٠. ١٤/٤٠٤/٦.١٠

خبر بقوله موافاة فالظاهر ان العبارة لاجل «انها معلولا علة واحدة» والغلط من الناسخ او الخبر قوله لحدوث الامر المدعولا جله ويكون ضمير لاجله راجعاً الى الدعاء وسقط الواو من قوله هما وكانت العبارة وهما، والاقرب الاول.^١

[١٠٦٧] قوله: «بوجه ماعلة...»^٢

يعنى ان المقدم من المعلومات علة لما تأخر عنه فهو علة للمتأخر به لانه علته لوجوده العلمى ولكن المتأخر معلول بحسب مرتبته ومقامه وهو علة للمتأخر بحسب تعلق ايجابه تعالى به فعليته يرجع الى عليته تعالى، فمعلوليته المتأخر انما هى من حيث نفسه وعلية المتأخر ليس من حيث نفسه بل من حيث ايجابه تعالى له وارتباطه به تعالى و من اجل ذلك يكون هو علة بالحقيقة، فافهم ذلك.^٣

[١٠٦٨] قوله: «فبوجه صار العقل الاول...»^٤

ذلك الوجه على ما وصفناه فى الحاشية السابقة كون العقل مرتبته من مراتب عليته تعالى، فافهم.^٥

[١٠٦٩] قول السبزواري فى الحاشية: «الاول مذهب المشائين وهذا مذهب الاشراقيين»^٦

هذا احد الاحتمالين فى العبادة والاحتمال الاخر انه يريد بالعالم المتوسط عالم النفوس السماوية كما ذهب اليه المشائون وهذا اوفق بكلام الشيخ.^٧

[١٠٧٠] قوله: «الراهنه...»^٨

رهن يرهن رهونا، ثبت، (المصباح).^٩

[١٠٧١] قوله: «كالمباشرة مثل المشاعر الظاهرة او كالمتأدى الى المباشر»^{١٠}

١. ن. ف.

٢. ٢٠/٤٠٥/٦.

٣. ٢٦١/م.

٤. ٣/٤٠٦/٦.

٥. ٢٦١/م.

٦. ٩/٤٠٦/٦، الحاشية الثانية.

٧. ٢٦١/م.

٨. ١٥/٤٠٦/٦.

٩. ٢٣٦/ك.

١٠. ١/٤٠٨/٦.

هذا اذا كانت المذكورات امثلة للمدرك بالكسر، واما اذا كانت امثلة للمدرك بالفتح فيكون المراد من المباشرة القوة المدركة للجزئيات ظاهرية كانت او باطنية، فان هذه القوى مدركة للنفس بادراك حضوري على النحو الجزئي والمراد من المتأدى الى المباشر الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة المتأدية اليها من الخارج، وكذا الصور المحسوسة بالحواس الباطنة المتأدى اليها من الحواس الظاهرة كالحس المشترك فانه قوة نفسانية استعداد حصولها في الروح^١ المصبوب في مقدم الدماغ يتأدى اليها صور المحسوسات الظاهرة كلها والحواس بالنسبة اليها كالجواسيس الذين يأتون باخبار النواحي الى وزير الملك، واما المشاهد بالحواس على صيغة المفعول، فالمراد به الصور المتشكلة التي في المواد الكيفيات الموجودة في الموضوعات التي هي محسوسة بالعرض.

ويحتمل بعيداً أن يكون المراد الصور المحسوسة بالحواس بالذات، ويكون المراد من المتأدى الى المباشر الصور التي في الحس المشترك، واما المباشر بصيغة الفاعل فلا وجه قريب له، وحمله على النفس بعيد، فان النفس الناطقة وان ادركت ذاتها ادراكاً حضورياً جزئياً لكن لا مدخلية في ذلك للحواس حتى يعبر عنها بالمشاهد بالحواس، والنفس عند الشيخ ذات مجردة تترك الجزئيات المحسوسة بالحواس بآلية الحواس فاعتبارها مشاهدة بالحواس يرجع الى اعتبار واما كون الحس المشترك بناء على كون ما ذكر امثلة للمدرك بالكسر مثلاً للمتأدى الى المباشر فيمكن ان يناقش فيه بانه لا يتأدى الى المباشر لا بنفسه ولا بالصورة الحاصلة فيه منفردة ولا مجتمعة. ولو سلم الاخير بوجه فغاية ما لزم من ذلك كونه مؤدياً الى المباشر لا متأدياً اليه الا على سبيل المجاز كزيد منيع جاره، وهو كما ترى.^٢

[١٠٧٢] قول السبزواري في الحاشية: «فكان الاولى حذفه»^٣

بل الاولى نقله، لانه انفع واسهل لمن يطالع هنا او هناك ولا سيما من اراد الاطلاع

١. الزوج (م).

٢. م. ٢٤٢: ٩٣/ ح (باستثناء السطور الاخيرة).

٣. ٢/٤١٠/٦. هذه الحاشية من السبزواري لم يذكر في الاسفار المطبوعة: قوله: «فان مبادئ جميع هذه الامور منتهى الى الطبيعة هذا» الى قوله «انتهت عبارته» قد نقله عن الشيخ في مبحث الارادة، فكان الاولى حذفه هنا او هناك.

على احد الموضوعين، وقد لا يكفي الحوالة ايضاً، اذ قد يتفق استنساخ بعض المواضيع دون بعض.^١

[١٠٧٣] قول السبزواري في الحاشية: «اقول لعله تحاشيه عن انفعال السماويات»^٢

كلام الشيخ المنقول سابقاً^٣ ينادى بعدم انفعال السماويات من الارضيات بما هي سماويات وارضيات، اى علل ومعلولات، والداعى من حيث هو داعى لارضى لاسماوى، واما الحامل للخلافة الكبرى فهو من حيث هو كذلك متحقق بحقيقة الامر ومتصور بصورة كلمة كن، واين هو من الداعى من حيث هو داعى، فافهم ذلك.^٤

[١٠٧٤] قول السبزواري في الحاشية: «قلنا المراد الادراك الذى بعد وقوعها المتصل»^٥

الادراك الذى بعد وقوعها ان كان ادراكاً حضورياً فهو فى مرتبة وجودها ووقوعها لا فى تلك النفوس السماوية فلا انفعال لها بحسب مقامها السماوى وان كان ادراكاً حصولياً مع كونها عالمة بها لزم اجتماع المتماثلين فى محل واحد فى آن واحد، بل المقصود من الانفعال حدوث حالة فيها يوجب الرضا والانعام او حالة يوجب السخط والانتقام، ولعل قول المصنف قدس سره «ارادة حادثة وانفعالاً» الى قوله «الى اجابتهم»^٦ يرشدك الى ما قلنا، فاحسن التدبر.^٧

[١٠٧٥] قول السبزواري في الحاشية: «ان قيل كيف يحقق الامر...»^٨

حمل هذا السائل قول المصنف قدس سره بحقائقها على الماهيات الكلية ولذلك اقدم بهذا السؤال، والحكيم البارع المجيب مد ظله ايضاً أتى بالجواب على طبق هذا الحمل، وليس الامر على هذا الزعم، بل المراد بالحقائق هو الوجودات التى فى هذا العالم الادنى، و

١. م. ٢٦٣/ى. ٩٣.

٢. ٦/٤١٠/٦، الحاشية الاولى.

٣. اى كلام الشيخ الرئيس فى التعليقات والشفاف الاشارات المنقول فى الفصل الرابع من الاسفار ٤٠٢/٦ - ٤١٠.

٤. م. ٢٦٣/ى. ٩٣.

٥. ٦/٤١١/٦، الحاشية الاولى، السطر الثانى.

٦. ٦/٤١١/٦.

٧. م. ٢٦٣/ى. ٩٣.

٨. ٧/٤١٢/٦، الحاشية الثالثة.

المقصود موجودات هذا العالم الادنى موجودة فى عالم اعلى بوجوداتها و ماهياتها و لكن بوجود صورى مجرد عن المواد و لوازمها فان هذه صادرة و مصدرها فى العالم الاعلى فهو كل هذه بنحو بسيط اعلى، وقد قال الفيلسوف الاكرم فى اثولوجيا: «ان العقل كل الاشياء فان الاشياء كلها منه»^١ انتهى. وقد اقام المصنف قدس سره براهين ساطعة على ان مصدر كل واحد من هذه الانواع المتأصلة الكونية من نسخها و حقيقتها فظهر انه لا وقع لهذا السؤال و لا توجه له بكلامه حتى يحتاج الى الجواب.^٢

[١٠٧٦] قوله: «لأنكاره اتحاد العاقل البسيط»^٣

اى اتحاد العاقل البسيط لجميع المعقولات من الماهيات اتحاد الوجود بالماهية و من الوجودات اتحاد الاصل بفرعه و ذى الظل بظله بنحو اعلى و اشرف. فاحسن تدبيره.^٤

١. اثولوجيا، الميمر العاشر، باب من النوادر.

٢. م. ٢٦٣/ي، ٩٤.

٣. ١١/٤١٢/٦.

٤. م. ٢٦٣/ي، ٩٣.

[الموقف الخامس: في كونه تعالى حياً]

[١٠٧٧] قوله «في كونه تعالى حياً...»^١

كتب استاذ اساتيدنا العظام و شيخ مشايخنا الفخام الحكيم المحقق المدقق المتأله البارع الملا على النورى رفع الله تقديسه ههنا حاشية بهذه العبارة:
«قال الاستاذ قدس سره: الحيوة كون الشيء على احسن ما يمكن ان يكون ولكل شئ هذا النحو من الكون سيما لمشيئ الاشياء وهو احسن الخالقين وعقله للنظام هو عين ذاته، فافهم» انتهى كلامه الشريف.

اقول: مراده قدس سره ان ما ذكره الاستاذ وهو روح معنى الحيوة التى هى سار فى جميع الاشياء لانها من عوارض الوجود بما هو وجود وهى عين الوجود حقيقة وغيره مفهوم ما فيختلف بعين اختلافه كما يسرى بعين سريانه فحقيقتها الحققة الحقيقية هى حياة مشيئ الاشياء ومحيتها وهو احسن الخالقين، فكل شئ منه وبفعله يكون على احسن ما يمكن ان يكون، فحيوته مبدء كل حياة كما ان وجوده مبدء كل وجود مع كونه عالماً بنظام الوجود يعلم هو فى مرتبة ذاته فهو حى ايضاً بمعنى الدراك الفعال. والظاهر المظنون ظناً قوياً ان مراده من الاستاذ هو قدوة الحكماء البارعين السالكين آقا محمد البيد آبادى قدس سره

القدوسى^١.

[١٠٧٨] قوله «مختلفتين...»^٢

الدليل على اختلافها وجود اثر كل واحدة منها منفكاً عن اثر الاخرى.^٣

[١٠٧٩] قوله «كالتعقل...»^٤

اى فى العلم الحصولى ونحوه هو العلم الحضورى الاشرافى.^٥

[١٠٨٠] قوله «كالابداع وشبهه...»^٦

مراده من الابداع ايجاد المجردات عن القوة و المادة و من شبهه ايجاد الاشياء التى هى نوات القوة و المادة لكن صورها مقدمة على موادها كالافلاك و هذا الابداع يسمى بالاختراع و يقابلهما التكوين و هو ايجاد الشئ المادى الذى مادته مقدمة على صورته.^٧

[١٠٨١] قوله «بحسب المعنى...»^٨

اى بحسب روح معنى الحيوية و هو الدرك المطلق و الفعل المطلق المجردين عن خصوص نشأة الادراك الاحساسى و التحريك المكانى، فافهم.^٩

[١٠٨٢] قوله «نفس تعقله للاشياء...»^{١٠}

اى نفس علمه بالاشياء علماً حضورياً الذى هو عين فعله، ففعله سبحانه حيوة كل حى فهو حيوة حقيقية^{١١}.

١. ن. ف.

٢. ١١/٤١٣/٦.

٣. ن. ف.

٤. ١٢/٤١٣/٦.

٥. ن. ف.

٦. ١٣/٤١٣/٦.

٧. ن. ف.

٨. ١٤/٤١٣/٦.

٩. ن. ف.

١٠. ٢٠/٤١٣/٦.

١١. ن. ف.

[١٠٨٣] قوله «وان معنى واحداً...»^١

اى معنى وجودياً هو نفس الوجود الواحد البسيط عقل للكل الذى هو عين ذاته وهو بعينه منشأ للكل لانه منشأ لعقله الذى هو عين فعله السارى فى الكل فهو حيوة حقة حقيقية.^٢

[١٠٨٤] قوله «ولو فرض واحد منها...»^٣

هذا بيان للكبرى وبينها فى التصور الادراكى بقوله فالتصور الادراكى يعنى كل تصور ادراكى شديد الوجود يكون هو بعينه مرجحاً وداعياً وموجباً للافاضة وكل ما هو كذلك فهو بعينه ارادة وقدرة فكل تصور كذلك هو بعينه ارادة وقدرة. وقوله «قد سبق» بيان لصغرى القياس وصورة القياس هكذا: تصور الواجب تعالى وعلمه شديد قوى، وكل تصور كذلك فهو بعينه ارادة وقدرة، فتصوره بعينه ارادة وقدرة. والحوالة الى ماسبق لتأكيد ثبوت النتيجة والمطلوب لاحتياج البيان الى ماسبق الا فى بيان ان تصور وعلمه قوى شديد، تدبر تفهم.^٤

[١٠٨٥] قوله «الصفة الاولى...»^٥

اى المعنى الناعتى المحمول عليه وان كان عنواناً لذاته وحاكياً عنها حكاية الوجه للحقيقة، فافهم.^٦

[١٠٨٦] قوله «بحث لا يشوبه...»^٧

هذه القيود^٨ غير مذكورة فى الشفاء^٩ بل زادها المصنف قدس سره على قول الشيخ «انه ان و موجود» والمراد من البحث البحث^{١٠} فى اعتبار العقل وملاحظته يعنى ان الصفة الاولى له تعالى انه موجود من دون اعتبار ماهية مع عنوان الموجود او امكان ونقص سواء

١. ٢٠/٤١٣/٦.

٢. ن، ف.

٣. ١٨/٤١٤/٦.

٤. ن، ف.

٥. ١٢/٤١٥/٦.

٦. ن، ف.

٧. ١٢/٤١٥/٦.

٨. اى «بحث لا يشوبه ماهية ولا نقص وامكان بوجه من الوجوه».

٩. الالهيات من الشفاء، المقالة الثامنة، الفصل السابع، (القاهرة، ١٣٨٠ هـ ق)، ص ٣٦٧، س ١٣.

١٠. من قوله «هذه القيود غير مذكورة» الى هنا غير موجود فى «ى».

اعتبرت من جهة الاثبات او من جهة السلب والحاصل ان الصفة الاولى له كونه موجوداً بحيث يلاحظ الوجود في المحمول غير مأخوذ مع ما يغيره، من ماهية او عدم او امكان، فأول صفة يوضع له هو الوجود الملحوظ فقط اى غير ملحوظ مع غيره،^١ والصفة الثانية هي هذا الوجود البحت بحسب عدم الاعتبار مع قيد هو سلب او اضافة يرشدك الى ما ذكرناه قوله «فبعضها يكون المعنى فيها الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب».^٢ وقوله «الا هذا الوجود نفسه»^٣ وقوله «لم نعن...»^٤ والمقصود بيان ماهو المأخوذ في الصفات عنواناً ومفهوماً وان اتحدت هوية وذاتاً، يهديك الى ذلك قول المصنف «والحق عندنا...».^٥

هذا اذا كان المذكور كلمة «بحت» بالباء والتاء. وظنى ان ذلك غلط من النساخ، والاصل كلمة «بحيث» بالباء والياء والتاء، يعنى الصفة الاولى له تعالى انه الموجود بحيث لا يشوب تلك الصفة فى الملاحظة اعتبار الماهية والنقص والامكان^٦ اثباتاً^٧ لاسلباً. وقول المصنف قدس سره «والحق عندنا» يشهد بذلك ايضاً. فاحسن التدبير.

وما ذكره الحكيم البارع المتأله المحشى دام ظله من «ان الوجود الحقيقي البحت ذاته»^٨ فهو^٩ خروج عن اعتبار الموجود البحت صفة اذا الصفاتية انما يعقل بملاحظة الصفة والذات كليهما، واما اذا أخذ الموجود البحت حاكياً عن الذات آلة لتعرفها بوجهها فهو خارج عن اعتبار الاسماء والصفات، اذ عند ذلك لا يمكن ملاحظة العنوان الحاكى عنها صفة والا لم يكن آلة وحاكياً ومن اجل ذلك كانت الذات ملحوظة بهذا العنوان على

١. من قوله «فى اعتبار العقل» الى هنا غير موجود فى «ى»، بدله هذه العبارة: «اى فى اعتبار العقل الوجود من غير اعتبار ماهية لو امكان او نقص اثباتاً لو سلباً».

٢. ١/٤١٦/٦.٢.

٣. ٤/٣١٦/٦.٣.

٤. و كما اذا قلنا انه واحد فرد لم نعن الا هذا الوجود مسلوباً عند المشارك فى الجنس او فى وجوب الوجود، الاسفار، ٦/٤١٦/٦.

٥. ١٠/٤١٦/٦.٥.

٦. فى «بى» بدل قوله، الماهية والنقص والامكان هكذا: «شيعى غير».

٧. او نفياً (ى).

٨. حاشية الحكيم السيزوارى على الاسفار، ١٢/٤١٥/٦، الحاشية الاولى.

٩. فى «ى» من هنا الى آخر التعليقة، تعليقة مستقلة.

الوجه الذى وصفناه مرتبة لا اسم لها ولا رسم لها، واماما ذكره اخيراً من ان المراد بالصفة الصفة السلبية ففي العبارة شواهد كثيرة على خلافه بحيث لا يحتاج الى البيان، فافهم ذلك كله.^١

[١٠٨٧] قوله «بوجه من الوجوه...»^٢

ليس متعلقاً بقوله «مسلوب» فيكون السلب مقيداً بوجه ما من القسمة بل السلب مطلق ووارد على وجه من وجوه القسمة، فيكون نكرة في سياق النفي وهو يفيد العموم، فافهم.^٣

[١٠٨٨] قوله «فى الجنس...»^٤

المراد من الجنس هو الجنس المصطلح اى لا مشارك له فى طبيعة الجنس فلا مشارك له فى جنس من الاجناس سواء كان ذلك الجنس ذاتياً له ام عرضياً، فلا مشارك له فى مقولة الجوهر ولا فى مقولة الكيف ولا فى مقولة الكم ولا فى المقولات النسبيه، فلا مجانس له ولا مشابه له ولا مساوى له ولا مناسب له، فمن نفى المشارك فى الجنس ينفى جميع هذه وبقي ان يكون له مماثل مشارك له فى نوع بسيط واذ لا يتصور له تمام حقيقة الا وجوب الوجود وثبت انه لا مشارك له فيه يثبت انه لا مماثل له، وحمل الجنس على المعنى اللغوى يلزم نفى الاشتراك فى مطلق المفاهيم حتى فى العوارض للموجود بما هو موجود وهى غير منفية عند المشائين القائلين بان الاشتراك فى العرضى لا يلزم الاشتراك فى الذاتى وكذا عند المحققين من المتألهيين القائلين بان ما به الاشتراك فى الوجود وعوارضه بما هو وجود بعينه ما به الامتياز، اذ لا يلزم من الاشتراك فيها تركيب لانقص فيه تعالى عندهم. نعم اذا اخذت تلك العوارض بوجه يرجع الى وجوب الوجود كالعلم الصرف او القدرة الصرفة يمتنع اشتراك غير ذاته تعالى معه فيه عند الجميع، فافهم ذلك.^٥

١. م. ٢٦٤/٢، ٩٥/١.

٢. ٤/٤١٦/٦.

٣. ن. ف.

٤. ٧/٤١٦/٦.

٥. ن. ف.

[١٠٨٩] قوله «بالقصد الثاني...»^١

أى فى مرتبة ثانية متأخرة عن مرتبة عقله لذاته، وإن كان عقلها نفس عقله لذاته كما هو مذاق المتألهين من أهل التحقيق.^٢

[١٠٩٠] قوله قدس سره «اعلم أن حياة كل حى»^٣

يريد تحقيق معنى الحياة بوجه عام يشمل جميع مراتبها ودرجاتها، وكمال التوضيح له أن الحياة عبارة عن صفة ينوط بها الإدراك والفعل و يترتبان عليها سواء كان ترتباً خارجياً أو ترتباً بمجرد العقل عند ملاحظته المفهومات على التفصيل و سواء كان الإدراك أيضاً من باب الاحساس أو التعقل والفعل أيضاً من قبيل التحريك أو مجرد الافاضة و الابداع و الاختراع أى كان محتاجاً الى قوى و آلات أو مستغنياً عنها و مبدء الإدراك أيضاً مغايراً لمبدء الفعل أو متحداً به زائدين على ذات المدرك والفاعل أو متحدين معه هوية و إن كانا مغايرين لها مفهوماً و عنواناً مثال الاول من المذكورات الانسان و الحيوان فى بعض الافاعيل الصادرة عنهما و مثال الثانى منها المبدء الاول الحق تعالى، و الذوات الكريمة القدسية بل الانسان فى افا عيله الذاتية و المقصود من الإدراك هو ما به الانكشاف لا المعنى المصدري الذى يتبادر عند الجمهور كما أن المراد من الفعل ما به الصدور أى جهة صدور الآثار من قبل الارادة و اعتبارها لا المعنى المصدري و لا نفس الآثار، هذا هو معنى الحياة عند الفحص البالغ و التفتيش التام و هو مقتضى التعميم فى معانى الالفاظ و يحكم به الضرورة و الوجدان و يشهد به السنة جميع الملل و الشرائع و كلمات اساطين الحكمة كما نقل عن الشيخ سابقاً من قوله «إذا قيل إنه حى لم يعن به...»^٤ فاحسن ذلك كله.^٥

[١٠٩١] قوله قدس سره «والحق أن حكم الحياة...»^٦

١. ٢١/٤١٦/٦.١

٢. ن.ف.

٣. ٣/٤١٧/٦.٣

٤. الاسفار ٢٠/٤١٦/٦: ٢٠؛ الالهيات من الشفاء، المقالة الثامنة، الفصل السابع، ص ٣٦٨.

٥. م. ٢٦٥/١؛ ٩٥: ح.

٦. ١٠/٤١٨/٦.٦

اعلم يا اخي علماً يقينياً انكشافياً كشفاً شهودياً أن للوجود لفظاً وله معنى ولمعناه حقيقة ولحقيقته درجات بعضها فوق بعض في سلسلة التصاعد الى ان ينتهي الى وجود ليس فوقه وجود وبعضها دون بعض في سلسلة التنازل، الى ان ينتهي الى وجود ليس دونه وجود اما ان له المعنى ولمعناه حقيقة فقد مضى البرهان على كل واحد منهما في ابتداء السفر الاول.^١ واما ان لحقيقته درجات فلنوضحه في بيانات.

فنقول: قد تقرر عندك من تضاعيف ما قرع سمعك فيما مضى من هذا السفر الذي نحن فيه ان الواجب الحق القيوم مفيض بذاته و ان الوجودات الجائزات^٢ مفاضات منه بذواتها ومجعولات له بانفسها والمفيض بذاته غنى بذاته عن المفاض بذاته والمفاض بذاته مفتقر بنفسه الى المفيض بذاته والغنى بذاته هو الغناء في ذاته كما ان الفقير في نفسه الفقر في نفسه والفقر والغناء متقابلان متباينان فاذاً المفيض بذاته بنفسه يبين المفاض بذاته بينونة تامة ولكن المفيض بذاته يفيض بنفسه على المفاض بذاته وافاضته اياه بذاته هو اقتضائه له في مرتبة ذاته، فللماض بذاته تعين بهويته في مرتبة متقدمة على ذاته التي هي مرتبة اقتضاء المفيض بذاته له، فاذاً المفيض بذاته يناسب بذاته المفاض بذاته مناسبة كاملة.

وايضاً كون هذا مفيضاً، بذاته لذاك و كون ذاك مفاضاً بذاته لهذا لو لم يكن لمناسبة كاملة بينهما لا توجد بين واحد منهما مع ما يغاير صاحبه لزم من كون هذا مفيضاً لذاك وذاك مفاضاً لهذا ترجح وتخصص لا من مرجح ومخصص فاذاً بينهما مناسبة في كمال المبانية و مبانية في تمام المناسبة. هذا الذي جعل الاوهام حائرة، وهذا هو التوحيد الخاصي^٣ الذي لا يعرفه الا الرجل الخاصي.

و نقول ايضاً قد مضى في ابتدا البيان في السفر الاول^٤ ان الوجود اصيل في الجعل

١. الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، المنهج الاول، الفصل الثاني في ان مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ، الفصل الثالث في ان الوجود العام البديهي اعتبار عقلي غير مقوم لافراده، الفصل الرابع في ان للوجود حقيقة عينية، ج ١ ص ٣٥-٣٩

٢. الحائز اي (م).

٣. التوحيد الخاص الخاصي (ي).

٤. الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، الفصل الرابع في ان للوجود حقيقة عينية، ج ١، ص ٤٩-٣٨.

و التقرر و معنى اصلته فى الجعل انه اذا كان جاعلاً فهو بذاته جاعل فهو بنفسه الجعل بمعنى الجاعلية و اذا كان مجعولاً فهو بنفسه مجعول بذاته الجعل بمعنى المجعولية و جاعليته كمال فى ذاته و مجعوليته فى نفسه نقص فى نفسه، و الكمال بما هو كمال يباين النقص، و النقص بما هو نقص يعاند الكمال فاذاً وجود الجاعل بذاته بما هو جاعل بذاته يباين بنفسه وجود المجعول بذاته و وجود المجعول بذاته بما هو مجعول بذاته يقابل بعينه وجود الجاعل بذاته. و معنى اصلته فى التقرر انه موجود بذاته متشخص بنفسه خارجية صرفة فى هويته التى هى نفس حقيقته و فعليته محضة فى انيته التى هى عين ماهيته فحيثية كل وجود فى ذاته هى بعينها حيثية هذه المذكورات، و جهته فى نفسه جهتها، فاذا وجود الجاعل يشاركه فى ذاته الوجود المجعول و هو فى نفسه يناسب وجود الجاعل. و قد صرحت الفلاسفة المكرمون بذلك فى قولهم «كل فاعل ففعله مثل طبيعته» مطابقاً لما نطق به الكتاب الالهى بقوله جل من قائل: «قل كل يعمل على شاكلته»^١.

و نقول ايضاً: الوجود الموصوف بالعلية بذاته لا يكافؤ الوجود المنعوت بالمعلولية بنفسه و هو لا يعادله ايضاً فى الشدة، و الازم الترجيح من دون مرجح و التخصص من غير مخصص، و الشدة تباين الضعف الذى يقابلها فاذاً وجود العلة بما هو علة تباين وجود المعلول بما هو معلول، و المباينة مفاعلة و هذا اشد الانحاء المعقولة بين وجودين و لكن الشدة و الضعف كالزيادة و النقصان لا يعقلان الا بين امرين لهما اتحاد و اشتراك فى اصل الحقيقة و يكون التفاوت بينهما بان تلك الحقيقة فى احدهما اتم و اكمل و فى الآخر اضعف و انقص، الا ترى ان قول القائل هذا السواد اشد من ذاك البياض مع عزل النظر عن اشتراكهما فى اللونية او الكيفية ان صح التشكيك باعتبارهما كقول القائل هذا الخط اتم او ازيد من هذا السواد موهون عند العقل فاذا وجود العلة بما هو علة يناسب بذاته وجود المعلول بما هو معلول و بالعكس فوجود العلة بشدته و كماله و غناه و عليته و امثال تلك من الاوصاف يعاند الوجود المعلول و هو بضعفه و نقصه و فقره و

معلوليته يبينه مع ان كل واحد منهما بنفسه وجود اى يسلب عن مرتبة العدم و الماهية، و بذاته يطرد العدم و يصدق عليه الموجودية. قال امامنا امام الموحدين عليه سلام الله و سلام ملائكته المقربين: «توحيد تمييزه عن خلقه و حكم التمييز بينونه صفة لا بينونة عزلة.»^١

و نقول ايضاً: قد قرع سمعك فى اوائل السفر الاول^٢ انه ليس للوجودات من حيث هى وجودات تخالف جنسى و لا تمايز فعلى و لا تغاير نوعى اذ ليس لها جنس و لا فصل و لا نوع فليس لها مادة و لا صورة و لا مقدار اذا المادة عين الجنس، ذاتاً و الفرق بالاعتبار، و الصورة نفس الفصل كذلك و المقدار مركب من الجنس و الفصل، فاذن كل هوية وجودية بسيطة، و دلالة البرهان بنحو العموم على بساطتها باسرها، و كذاكون كل واحدة منها مصدوقاً عليها سلب الاجزاء عنها بنهج الشمول لا ينفك عن المناسبة التامة بينها مع ان بساطتها فى انفسها التى يلزم تمايزها بتمام ذواتها لا ينفك عن مبانة كاملة، فاذا فيها تمام الاشتراك فى ذواتها لمناسبتها و كمال الامتياز فى انفسها لمباينتها و ما به اشتراكها عين ما به امتيازها لبساطتها و هذا هو الاشتراك المعنوى المخصوص بفلسفته فى فلسفة الاواخر و التشكيك الخاصى و التوحيد الخاصى على ما هو مصطلح لسانه و هو قرعة عين الموحدين و نور حدة المتألهين اذ يتفرع عليه معارف عليا و ينوط به مقاصد عظمى من الحكمة العلية الالهية.^٣

ثم اعلم يا اخا الحقيقة ان عوارض الحقائق الوجودية التى لا يعتبر فى صدقها على مصاديقها امكان و لا وجوب بل يعرض الموجود بما هو موجود من دون اعتبار حد خاص و فقد مخصص^٤ كالوحدة و التشخص^٥ و العلم و القدرة و الحياة و الارادة^٦ و السمع و البصر

١. ابو منصور احمد بن على الطبرسى، الاحتجاج، احتجاجات امير المؤمنين عليه السلام فى التوحيد، (نهران دار الاسوة،

١٤١٦)، ج ١، ص ٤٧٥، و عنه بحار الانوار، كتاب التوحيد الباب الرابع، الحديث السابع، ج ٤، ص ٢٥٣.

٢. الاسفار، السفر الاول، المرحلة الاولى، الفصل السادس فى ان الوجودات هويات بسيطة و ان حقيقة الوجود ليست معنى جنسياً و لا كلياً مطلقاً، ج ١، ص ٥٠٥٣.

٣. من قوله: «و نقول ايضاً قد معنى فى ابتداء البيان...» الى هنا غير موجود فى «ي».

٤. عبارة «من دون اعتبار حد خاص و فقد مخصص» غير موجود فى «ي».

٥. كلمه «التشخص» غير موجود فى «ي».

٦. عبارة «القدرة و الحياة و الارادة» غير موجودة فى «ي».

وامثالها لا كالحادث والمعلولية والكثرة والماهية وبعض اقسام الوحدة مثل الوحدة الجنسية والنوعية والاتصالية والعديدية وجملة الوحدات الغير الحقيقية واشباهها المنافية للوجوب الذاتى^١ لا تغاير تلك الحقائق ذاتاً وهوية وانما يغايرها عنواناً ومفهوماً بل كل واحد منها عين البواقى بالوجه الاول وغيرها بالوجه الثانى^٢ وكل واحد منها سار فى الوجودات كلها بما هى وجودات، اذ قد علمت فيما مضى فى السفر الاول^٣ ان الماهية ليست من حيث هى الاهى، فكما ان نسبتها الى الوجود والعدم نسبة التساوى وهما يسلبان عن مرتبة ذاتها كلاهما وهى بهذا الاعتبار غير متحركة من حاق الوسط الى واحد منها فكذا نسبتها الى المذكورات كذلك والالزم اما كونها من لوازم الماهيات او كون الماهية مقتضية للوجود وقد استبان فى مسألة عينية الوجود فى واجب الوجود القيوم بذاته استحالة ذلك فاذا صدق تلك العوارض على الحقائق الوجودية لو لم يكن لاجل ان تلك الحقائق فى حدود انفسها وحريم ذواتها واجدة لها موصوفة بها لاحتيج الى ضمنية بها تصدق عليها، وتلك الضمنية لا تخلو عن الماهية والعدم والوجود، واعتبار الاول والثانى ضمنية فى صدق امثالها من الامور الوجودية مستنكر عند العقل محال فى حكمه اذ الحشيات التقييدية بوجه يرجع الى الحشيات التعليلية فى ثبوت المحمول لذات الموضوع والالزم كون اعتبار وجودها كاعتبار عدمها واقتضاء الماهية والعدم للامور الوجودية بين الفساد، والانضمام والتقييد وامثالها من الامور الاعتبارية حالها فى ذلك حال الماهية والعدم فاذا تلك الضمنية هى نحو من الوجود وهو ان كان بذاته مصداقاً لها فالمقصود ثابت والاحتيج الى ضمنية اخرى ووجود آخر وهكذا ولا يدور ولا يتسلسل بل يجب وان ينتهى الى وجود هو فى ذاته موصوف بها ومصداق لها فجهة ذاته بعينها جهة ما يصدق عليه من تلك الاوصاف ويلزم من ذلك ان يكون كل وجود بما هو وجود مصداقاً لذلك الصادق ويكون جهة ذات كل واحد منها بعينها جهته لاجل الاشتراك المعنوى والتشكيك الخاصى الذى شيدنا اركانه وقومنا بنيانه، فالقادر مثلاً اذا صدق على موجود ما فهو عين نحو من الوجود فهو عين كل

١. من قوله «والماهية وبعض اقسام الوحدة» الى هنا غير موجود فى «ي».

٢. عبارة «وغيرها بالوجه الثانى» غير موجود فى «ي».

٣. الاسفار، السفر الاول، المرحلة الرابعة فى الماهية، الفصل الاول، ج ٢، ص ٢٨.

وجود فاذا^١ وزان تلك الاوصاف في الشدة والضعف والقصور والقوة والنقص والفتور^٢ وزان الوجود ومن اجل ذلك كانت في بعض الوجودات في كمال البروز والجلال وفي بعضها في نهاية الكمون والخفاء^٣ ومن ذلك تعارف عند الجمهور عدم وصفهم بعض الموجودات كالطبايع الجسمانية بها^٤ فاعلم ذلك كله واعرف قدره.^٥

[١٠٩٢] قوله «انفكاك الحيوية عن الادراك...»^٦

هذا بعيد عن تعبير المصنف قدس سره حيث قال «لا شبهة في ان مفهوم الحيوية غير مفهوم العلم»^٧ ولما فرع على ذلك من قوله «فالحياة ساير صفاته»^٨ وايضاً السكوت في معرض البيان يوههم رضاه بالقول باتحاد التعقل مع الحيوية مفهوم ما هو كماترى.^٩

[١٠٩٣] قوله «الذى ذكره...»^{١٠}

اي الذى ذكره في وصفه تعالى مطلقاً اي باى صفة كانت.^{١١}

[١٠٩٤] قوله «لا يستدعى...»^{١٢}

بيان تفسيرى لقوله «عارضاً لمطلق الوجود»، فان عوارض الوجود قسمان، قسم منها ينافى وجوب الوجود كالحادث والامكان الوجودى والمعلولية بالذات والعلية الصورية والوحدة الاتصالية، وهذا القسم ايضا قسمان: قسم منه يعرض الموجود لاستعداد خاص كالادراك الحسى الانفعالى فى الحيوان الصعودى، وقسم منه مخصوص بنوع من الموجود

١. فى «ي» «من دون ضمنية كما حقق فى موضع اليق به و» بدل من قوله «اذ قد علمت فى مامضى فى السفر الاول» الى هنا.

٢. فى «ي»: «الجلال والخفاء» بدل «القصور والقوة والنقص والفتور».

٣. من قوله «ومن اجل ذلك كانت...» الى هنا غير موجود فى «ي».

٤. عبارة «كالطبايع الجسمانية بها» غير موجود فى «ي».

٥. م. ٢٦٥/ى. ٩٥/ح.

٦. ١٥/٤١٨/٦، الحاشية الثانية، السطر الثالث.

٧. الاسفار، ١٤/٤١٨/٦.

٨. ٢/٤١٩/٦.

٩. م. ٢٦٥/ى. ٩٦/.

١٠. ١١/٤١٩/٦.

١١. ن. ف.

١٢. ١٧/٤١٩/٦.

المطلق كالادراك الحسى فى بعض مراتب النزول الغير المسبوق باستعداد مادة؛ وقسم منه غير مسبوق بالاستعداد وكذا غير مخصوص بنوع خاص لانزولاً ولا صعوداً كالامكان الوجودى والمعلولية، والمعلولية والامكان الوجودى ملازمان للافتقار وكل ما هو مسبوق بالاستعداد ملازم للتغير والكل ملازم للتكثر ولو من حد واطلاق ووجدان وفقدان وكمال ونقص، فالمنفصلة مانعة الخلو، فافهم ذلك.^١

[الموقف السادس: في كونه تعالى سميعاً بصيراً]

[١٠٩٥] قوله «و منهم المحقق الطوسى ...»^١

قال المحقق اللاهيجى فى شوارق الالهام عند شرحه قول المحقق قدس سره «والسمع دل على اتصافه تعالى بالادراك والعقل على استحالة الآلات»^٢: قال الشارح العلامة فى شرح هذا الكلام: «اتفق المسلمون كافة على أنه تعالى مدرك و اختلفوا فى معناه، فالذى ذهب اليه ابو الحسين ان معناه علمه بالمسموعات و المبصرات و اثبت الاشعية و جماعة من المعتزلة صفة زائدة على العلم، والدليل على كونه سميعاً بصيراً السمع، فان القرآن و اجماع المسلمين دل على ذلك، اذا عرفت هذا فنقول السمع و البصر فى حقنا انما يكونان بالآلات الجسمانية و كذا غيرهما من الادراكات و هذا الشرط ممتنع فى حقه تعالى بالعقل فاما ان يرجع الى ما ذهب اليه ابو الحسين و اما الى صفة زائدة غير مفتقرة الى الآلات فى حقه تعالى»^٣.

١. ٤/٢٢٢/٦.

٢. تجريد الاعتقاد، المقصد الثالث، الفصل الثانى، المسألة الخامسة فى انه تعالى سميع بصير.

٣. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٨٩ تصحيح حسن حسن زاده آملی: شوارق الالهام، ص ٥٥٥ (الطبعة الحجرية). هذه التعليقه فى ن و ف بلا انشاء و لكن فى ن بخطه الشريف.

[الموقف السابع: في انه تعالى متكلم...]

[الفصل الاول : في تحصيل مفهوم التكلم]

[١٠٩٦] قوله «بنفس المتكلم بحركة فائه...»^١

اي بفتح فاء النفس.^٢

[الفصل الثاني : في تحصيل الغرض من الكلام]

[١٠٩٧] قوله «وقضى ربك ان لاتعبدوا...»^٣

يمكن ان يكون المراد ان قضاء ربك ان لاتعبدوا الاياه، تدبر تفهم، فان فهمت فاغتنم و

كن من الشاكرين.^٤

[١٠٩٨] قوله «ان لاتعبدوا الاياه...»^٥

اي لاتعرفوا في عبادتكم غيره ولا تتوجهوا فيها الا اليه حتى الى انفسكم من جهة

از التكم بها نقصاناتكم وتحصيلكم كمالا تكم، وليس ذلك الا اذا كان العبد تاماً في وجوده

١. ٣/٤/٧.

٢. ن. ف. ك. ٢٣٦.

٣. ٢٣/٦/٧، ٢٤/٦/٧، الاسراء ٢٣.

٤. ن. ف.

٥. ٢٤/٦/٧.

ليس له نقص يرجى زواله بالعبادة بل يكون مما يفاض عليه، كل ما يمكن له بالامكان العام في الكمالات بمجرد امكانه الذاتى في افاضة اصل وجوده عليه من دون حاجة الى الامكان الوقوعى الاستعدادى، وليس ذلك الا ما هو من عالم امره تعالى وقضائه حتى قضائه التفصيلى المسمى بالعقل المعلق ومحل تعاقب البحرين البحر العقلى المعنوى والنفسى الصورى بما هو متصل بعالم الامر والقضاء الاجمالى واما من جهة تعلقه باللوح القدرى الذى فيه محو واثبات فحكمه حكمه فللامكان الوقوعى في حصول كمالاته مدخل وكل ما هو كذلك فليس المقصود فيه من العبادة صرف العبادة ومحض العبودية ومن المعبود المعبود الخالص عن الالتفات الى غيره والمعروف به المنزه المجرد عن التوجه الى نفس عرفانية بل المقصود فيه شئ آخر ايضاً وهو رفع النقائص وتحصيل الكمالات الثلاثة فهو لا يعبد المعبود الحقيقى خالصاً ولا يعرفه مخلصاً ولا ياتمرون امره فقط بل ايتماره لامره مشوب بايتماره لنفسه والمعبود المشوب بغيره لا يكون معبوداً حقيقياً، فافهم ذلك.^١

[١٠٩٩] قوله «عين الفهم منك...»^٢

اى الامر منه عين الايتمار منك بمعنى انه لا يتأخر عنه اى لا يتخلف عنه، فافهم.^٣

[١١٠٠] قوله «كلام الله...»^٤

اى بلا واسطة حجاب صورى، فافهم.^٥

[الفصل الثالث : فى الفرق بين الكلام والكتاب ...]

[١١٠١] قوله «قال بعض المحققين...»^٦

مراد بعض المحققين من الكلام هو عالم العقل الثابت الذى ليست فيه شائبة التغير والتجدد، ومن الكتاب عالم التجدد بجميع مراتبه من العقل المعلق بالبرزخ بين العالم الروحى

١. ن. ف.

٢. ١٧/٨/٧.

٣. ن. ف.

٤. ١٧/٨/٧.

٥. ن. ف.

٦. ٣/٨٠/٧.

القضائي الاجمالي و العالم الخيالي القدرى العلمى و يسمى هذا العقل المعلق بالقضاء التفصيلى و هو اول ظهور التجدد الى عالم الجسم الطبيعى المتعلق بالهوى الاولى و هو آخر مقامات التغير و التجدد، ففى هذا الكتاب كل رطب و يابس^١ تفصيلاً و اجمالاً جسمانياً او نفسانياً او عقلياً، و كلامه ناطق بما ذكرنا فان عالم الخلق لا ينحصر بعالم الاجسام الطبيعية بل يشمل جميع العوالم المتجددة، فافهم ذلك.^٢

[١١٠٢] قوله «والصفات العليا على مجالى...»^٣

التى هى الوجودات المحدودة بحدود الماهيات بماهى كذلك.^٤

[١١٠٣] قوله «مجالى الماهيات...»^٥

الاضافة بتقدير لام الاختصاص، [وقوله هياكل الممكنات] الاضافة بتقدير «من»، و كذا قوله «مظاهر الهويات»، تدبر تفهم.^٦

[١١٠٤] قوله «اضافة الفعل الى الفاعل...»^٧

فان الفعل بما هو فعل مرتبة نازلة من الفاعل بما هو فاعل و ان كان من جهة كونه قابلاً لما يفيضه الفاعل عليه مبايناً، فان جهة الفعل يباين جهة القبول لانهما مقولتان، و المقولات ماهيات متباينة بالعزلة، و وجه ذلك ان الفعل بما هو فعل كالفاعل بما هو فاعل ان هو الامن حقيقة الوجود التى ليست البيئونة بين مراتبها الابحسب الصفة، ولا مباينة بينهما بحسب العزلة، ففى مراتبها بنواتها مناسبة وجودية ذاتية مع وجود مباينة بالصفة خصوصاً اذا كان بعضها قاهراً بذاته و بعضها مقهوراً عليه بنفسه، فان المقهور عليه بذاته بنفسه ظل للقاهر بذاته و بذاته فرع له، و ظل الشئ بذاته كالفرع له بنفسه له مناسبة ذاتية تامة معه لا تكون تلك المناسبة له مع غيره، و الا لكان كونه ظلاله دون غيره تخصصاً

١. الانعام / ٥٩.

٢. ن، ف، ي، ٩٩.

٣. ١٨/١٠/٧.

٤. ن، ف، ك، ٢٣٧.

٥. ١٨/١٠/٣.

٦. ن، ف، ك، ٢٣٧.

٧. ١٤/١١/٧.

بلامخصص، و ذوالظل هو الظل بوجه النزول والظل هو ذوالظل بوجه الصعود، و الفعل ظل بذاته لفاعله لان فاعله قاهر عليه فهو عين الفاعل بوجه الصعود كما ان الفاعل عينه بوجه النزول، فالهواء النفسى اذا اعتبر من جهة كونه قابلاً أى من جهة قبوله كان مقابلاً للنفس الفاعلة لصور الالفاظ فيه المفيضة اياها عليه بما هى فاعلة لها اى من جهة فعله اذهما مقولتان، واذا اعتبر من جهة كونه صادراً عن النفس فعلاً لها لايقابلها بل هى بهذا الوجه والاعتبار عينه بوجه النزول، فمصدرية النفس لصور الالفاظ القائمة به بعينه مصدرته بهذا الوجه فيكون شخصاً متكلماً قائماً به الكلام قياماً صدورياً و ان كان بوجه آخر قائماً به قياماً حلولياً انفعالياً فافهم ذلك.^١

[١١٠٥] قوله «فى سببية تلك الصور...»^٢

اى من الاسباب القريبة التى لها دخل فى تشخصها سواء كان بعضها واقعاً فى طول بعض او واقعاً فى عرضه فان الامور الواقعة فى عالم الفرق الكيانى التى لها مناسبات فرقية كيانية كالمكان الخاص و الزمان الخاص و الوضع الخاص و المادة الخاصة القابلة و الفاعل الخاص و ساير الامور التى لها دخل قريب فى تشخص امر جزوى كائن يكون لها باعتبار تناسبها الكيانى و توجهها الى تشخص ذلك الامر الجزوى وحدة ضعيفة فى عين الكثرة القوية الفرقية، فان لتلك الاشياء الزمانية المتناسبة بحسب الوضع و المكان و الزمان و غيرها صورة جمعية لها وحدة دهرية تنزلت من الجمع الدهرى الى الفرق الزمانى بصورة الكثرة الواقعة فى النشأة الكيانية الزمانية التحديدية و المكانية الامتدادية التفرقية اذ النشأة الزمانية الفرقية ان هى الا ظهور النشأة الدهرية و للنشأة الدهرية الجمعية درجات بعضها فوق بعض فوق الدهر النازل المتصل بنشأة الزمان دهر آخر اتم وحدة منه واضعف كثرة و هكذا الى ان ينتهى الى دهر هو فوق كل دهر فى الوجود الانبساطى الامكانى بعضها متصل ببعض اتصالاً وجودياً، فلكل شخص من الاشخاص الكيانية مع مشخصاته درجات فى الوجود، كل درجة منها هى هذا الشخص بعينه جامعاً لجميع مشخصاته المناسبة لتلك

١. ن. ف. ي. / ٩٩ / ك ٢٣٧ - ٢٣٨.

٢. ١٦ / ١١ / ٧. ٢.

الدرجة من جهة الجمع و الفرق فلكل شخص من الاشخاص الكونية صورة وجودية ممدودة على هيئة المخروط قاعدتها فى عالم الفرق و الزمان و رأسها فى عالم الدهر الاعلى الذى هو فوق كل دهر من الدهور الامكانية و كل دهر عالٍ من وجوده فاعل لمادونه من دهور وجوده الى ان ينتهى الى دهر هو فاعل قريب لوجوده الزمانى و مشخصاته و تفرق وجوده عن مشخصاته انما هو من لوازم نشأته الزمانية، و من اجل ذلك جعلوا الزمان و المكان من مشخصاته مع كونهما مباينين عنه فى وجوده الزمانى و مع قولهم بان تشخص كل شىء بفاعله.^١

[١١٠٦] قوله «كون الهواء النفسى ايضاً كافياً...»^٢

اذا اخذ متحداً مع النفس الناطقة و اخذ القرطاس مبايناً له فهذا الوجه انما هو بملاحظة كلنا الاضافتين.^٣

[١١٠٧] قوله «متكلماً...»^٤

اذا اخذ متحداً مع القرطاس كما هو متحد مع النفس، فهذا الوجه انما هو بحسب الاضافة الثانية فقط و اما بحسب الاضافة الاولى فقط فلا يكون كاتباً و لا متكلماً بل لوحاً فقط، فافهم ذلك.^٥

[١١٠٨] قوله «العلوم النفسانية لوح...»^٦

اذا اخذت بحسب حدها النفسانى لامن جهة انها مرتبة من العقل.^٧

[الفصل الخامس: فى مبدء الكلام و الكتاب و غايتها]

[١١٠٩] قوله «الى قابل يقبل منه...»^٨

١. ن، ف، ي، ٩٩/ك، ٢٣٩-٢٤٠.

٢. ١/٨٢/٧.

٣. ن، ف، ك، ٢٤٠.

٤. ١/٨٢/٧.

٥. ن، ف، ك، ٢٤٠.

٦. ٣/٨٢/٧.

٧. ن، ف، ك، ٢٤٠.

٨. ٥/٨٢/٧.

اي قبول امر خارج عنها مباين لها فيكون القابل لوحاً وتكون النفس كاتبة فيه، او قبول امر غير مباين لها فيكون منزلته من النفس منزلة القوة السامعة لشخص واحد متكلم تسمع باذنه كلام نفسه الصادر من لسانه، وعلى هذا الحمل يكون قوله «تلك الصور» ناظراً الى وجه كونه لوحاً وقوله «يسمع منه الكلام» ناظراً الى وجه كونه سمعاً ويحتمل قريباً ان يكون مراده الوجه الاخير فقط، فاحسن تدبره.^١

[١١١٠] قوله جل من قائل «الاله الخلق والامر»^٢

وجه الاستشهاد بتلك الكلمة العالية على مذاق اصحاب التأله ان النسبة الاختصاصية التي للعالم الخلقى اليه سبحانه هي بعينها النسبة الاختصاصية التي للعالم الامرى اليه تعالى، فان العالم الخلقى مع حدوثه و دثوره و تقطعه و تصرمه له اضافة ثابتة اليه تعالى بها استمر تجده و دام تصرمه و تلك الاضافة لا يجابها الدوام التجددى له بعينها اضافته تعالى اليه و اضافته تعالى امره الانبساطى الذى هو مشيته الثانية و نسبته القيومية و رحمته الاستوائية التي هي المنظور اليها فى قوله جل من قائل «الرحمن على العرش استوى»^٣ اى لا يقرب منه قريب ولا يبعد منه بعيد كما فسر به سيدنا الامام الصادق الناطق بالحق سلام الله عليه^٤ و هذا الفيض المقدس الاستوائى غير منفصل عن المفيض القيوم له و لغيره به والالزم تحقق مراتب و درجات غير متناهية لامكان تعقل مرتبة اخرى منفصلة بين كل مرتبتين منفصلتين من الشدة و الضعف و هكذا الى غير النهاية و كل ما يمكن وجوده يجب و ان يوجد اولاً فى سلسلة الابداع اذا كان اشرف و اعلى، و وجود درجات لا الى نهاية بين درجتين مستنكر محال و المتصل وجوداً بغيره اتصال الضعيف بالشديد هو هو بوجه النزول و نيس هو هو لابهذا الوجه، فالرحمة الواسعة الالهية المسماة بالنور المسمى بالبدوى بآدم الاول الحقيقى هو المظهر الاتم و تمام المظهر للاسماء الحسنى الالهية بما هي موقفه على المسمى

١. ن، ف، ي، ٩٩٠/ك، ٢٤٠-٢٤١.

٢. ١٢/٧، ١٤ والآية: الاعراف/٥٤.

٣. طه/٥.

٤. عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق (ع)، الصدوق، التوحيد، الباب ٤٨، الحديث الثانى، ص ٣١٥.

فهى مرآة يتجلى فيها صور الاسماء المأخوذة على وجه الايقاع بظهورها فى عينها الوجودى و من ذلك وصف آدم بانه مخلوق على صورته و تلك المرأة الوجودية يخالف امرها امر المرايا الحسية، فان من العاكس المنطبع ما لا يكون اصلاً فاعلاً لمرآته و ينطبع فيها لاعلى حقيقته بوجوهها الذاتيه بل على بعض وجوه اخرى و لانطباعه فيها اسباب اخر ايجابية و اعدادية سوى ذاته و اسباب ذاته فيمتجلى فى المرأة ببعض ظهوراته الحاكية عن بعض جهاته فيكون الظهور مغايراً للامر الظاهر ذاتاً و صفة ولو فى بعض الصفات فتلك المرأة محل لظهور المنطبع فيها لمثاله لا بحقيقته ولو بوجه النزول فالمدرک للمنطبع فى تلك المرأة لا يدركه على ماهى عليه حقيقة، فان علة الحقيقة و موجبها غير علة مثالها الظاهر فى المرأة و باختلاف العلة يختلف المعلول، فامثال تلك المرايا قد تؤثر فى المنطبع فيها فيجعله طويلاً مع كونه فى ذاته مستديراً و كبيراً مع كونه صغيراً و اما المنطبع الذى هو فاعل مرآته و مخصصها و محددها بايجابه اياها فكيف يمكن لمرآته ان يؤثر فيه اذ كيف يؤثر الاثر فى مؤثره مع ان تأثيره فى اى شىء فرض هو تأثير مؤثره فى ذلك الشىء فيؤثر الشىء فى نفسه فهذا المنطبع يظهر فى المرأة بحقيقته على ماهى عليه و لكن على حده الناقص و ظهوره فيها مقدم على حدودها تقدم الملزوم على اللازم الغير المبائن عنه فى الوجود فظهوره فيها انما هو بحسب مقامه المقدم على حدودها خارجة عن تلك الحدود و مطلقة عنها و ان تحدد بها فى المقام الاخير على جهة انها من لوازمه لاعلى جهة انها مؤثرة فيه فالتجلى الاختصاصى الذاتى و الصفاتى هو ظهور الحق بذاته اوصفاته لافى مظهر و لامرأة بحسب مرتبة اوجد بل المراتى مرأتى لهالا من حيث الحدود و المراتب فظهوراته تكرر و تكرر هوالمسى بالوحدة فى الكثرة ففى عين الكثرة ظهرت الوحدة و فى نزول القدم برز الحدوث و جهة هذا النزول و الظهور هى الاضافة الاشراقية التى وسعت كل شىء الذى هو الكثرة الامكانية، فالعالم الخلقى بما هو مضاف اليه سبحانه قديم بقديم الذات و حاله حال الامر بما هو منسوب اليه لذاته حادث و دائر و زایل، فاحسن التدبر لكى تعلم ان تلك النسبة غير نسبة الكتاب و الكلام الى الكاتب و المتكلم ان كنت من اهله.

و من اجل ذلك قال سيدنا امام الموحدين فى بعض خطبه فى نهج البلاغة «ليس بينه و

بينها فصل ولا له عليها فضل»^١ ويستبين منه الجمع بين الآيات والاختبار الدالة على التشبيه والآيات والاختبار الدالة على التنزيه فاعلم ذلك كله.^٢

[١١١١] قوله «اثر في معدن...»^٣

المراد من معدن التخيل هو الوجه العالى من الروح الخيالية التى هو القوة الحافظة للصور الخيالية التفصيلية بنحو الجمع والاجمال، ونسبة هذه القوة الحافظة باعتبار جمعها للصور اجمالاً الى القوة المدركة للصور الخيالية تفصيلاً من حيث قبولها لتلك الصور وقيام تلك الصور بها وان كان قياماً اتحادياً نسبة الفاعل المفيض الى مفاضه، ويسمى هذا الفاعل بهذا الاعتبار «مامنه الوجود»، كما يسمى ما يقوم به الامر الفاض منه بهذا الاعتبار «مابه الوجود»، وباعتبار قبوله له قابل الوجود ومافيه الوجود وذلك المعدن التخيلي كما وصفناه متصل بالوجه النازل من الوهم كما ان الوجه العالى من الوهم متصل بالوجه النازل من القلب المعنوى الذى هو العقل، والوهم ليس عالمياً مستقلاً وقوة برأسها ولذلك اسقطه من درجة الاعتبار فى هذا البيان، فافهم ذلك.^٤

[١١١٢] قوله «وذلك الاثر هو الصور الخيالية...»^٥

رأيت فى بعض النسخ هنا حاشية من المحقق البارع استاد اساتيدنا الملا على النورى بهذه العبارة: «ومنه يظهر ان مراده من معدن التخيل هو الوهم الذى يكون برزخاً بين عالم القلب العقلى وعالم الروح الخيالى المثالى وذلك كذلك وهو خيال عال وروح سافل.» انتهى كلامه.

وفى جنب هذه الحاشية حاشية اخرى غير مرقومة برقم النورى بهذه العبارة: «قال الاستاد دام ظله: ويحتمل اين يكون المراد من معدن التخيل هو الخيال الكلى و اشار بقوله «ويسرى منه اثر الخ» الى المرتبتين الاخيرتين للخيال، احدهما الخيال الذى فى الروح

١. نهج البلاغه، خطبة ١٨٦، صفحة ٢٠١ (طبع صحى صالح).

٢. م/٢٧٢، ي/١٠٠. من قوله «ومن اجل ذلك قال سيدنا» الى قوله «الدالة على التنزيل» غير موجود فى «ي».

٣. ٦/١٥/٧.

٤. ن. ف، ك/٢٤١.

٥. ١١/١٥/٧.

البخارى وثانيتها بواسطته فى الدماغ و اشار بقوله يسرى اثره فى الدماغ الى اعتبارى كونه كلاماً و كتاباً فليتبذر. انتهى.

والظاهر انها حاشية من المحقق النورى على حاشيته السابقة، والظاهر ان مراده من الاستاد الوحيد الفريد آقام محمد البيد آبادى قدس سره.^١

[١١١٣] قوله «او ما هو اعلى...»^٢

كالروح والسر الخفى والاخفى لمن كانت له هذه المقامات.^٣

[١١١٤] قوله «ثم يرتفع من اثر...»^٤

ان كان لفظاً قائماً بالهواء.^٥

[١١١٥] قوله «الى العين...»^٦

ان كان كتاباً قائماً بالقرطاس مثلاً.^٧

[١١١٦] قوله «فى قلم قدرته...»^٨

اي فى العقول الطولية الخالية عن شوب الكثرة و التفصيل و فى العقول العرضية التى هى الالواح الاجمالية التى فيها نحو ما من الكثرة و التفصيل بالنسبة الى تلك العقول القلمية الطولية الاجمالية بل فى عقول الملائكة العلامة بما هم علامة التى كل واحد منها عقل لوحى قضائى تفصيلى و مسمى بالعقل المعلق، ثم فى نفوس الملائكة العمالة بما هو عمالة و مدبرة التى منزلتها منزلة العقل العملى المدرك للقضايا الجزئية ثم فى الالواح الجسمانية السماوية القابلة للمحو و الاثبات بحسب حركاتها الجوهرية الجسمانية و انما خصها فى ذلك القبول بالذكر مع كون بعض

١. ن. ف.

٢. ١٤/١٥/٧.

٣. ن. ف. ك. ٢٤٢.

٤. ١٤/١٥/٧.

٥. ن. ف.

٦. ١٥/١٥/٧.

٧. ن. ف.

٨. ٨/١٦/٧.

المراتب التى فوقها ايضاً كذلك كالنفوس الخيالية السماوية و الملائكة العمالة بما هم عمالة لظهور التجدد فيها و استنباط وجوده فيما فوقها من عللها القريبة من وجوده فيها، فافهم ذلك.^١

[١١١٧] قوله «بل نقول...»^٢

كلمة بل للتقرقى ، اى بل نقول قولاً كلياً من دون تخصيص البيان بالالفاظ القائمة بصحيفة الهواء او النقوش القائمة بصحيفة القرطاس او شبهه بل نجرى البيان فى السموات والارض النازلتين من المقامات العالية التى للانسان الكامل النزولى الى مقامه السافل الصاعدتين فى مراتب الانسان الكامل الصعودى.^٣

[١١١٨] قوله «ويتبع ذلك كله العلم الازلى...»^٤

ان للعلم الازلى الكمالى وجود فى ذاته ووجود فى نفس الانسان الكامل، ووجوده فى ذاته انما هو وجوده بكنه حقيقته، ووجوده فى نفس الانسان الكامل انما هو وجوده بحسب وجهه وظله وعكسه، وشئ من هذه لا يكون وجوداً له الا اذا اخذ على وجه الحكاية بما هى حكاية، وهى بما هى كذلك لا حكم له الا حكم المحكى عنه فوجود العلم الازلى للانسان الكامل اى ظهوره له الملازم لفناء الانسان الكامل فيه اى تحقيقه بنفس تحقيقه هو الغاية القصوى فى السير الصعودى ونهاية السفر فى الليل المظلم الامكانى بنور المعرفة، ولهذا يسمى بصبح الابد اطفى السراج فقد طلع الصبح وهو يضاهى صبح الازل الذى هو الفيض المقدس بما هو مطلق عن الحدود اى بما هو ظل للحق الاول تعالى وحكاية عنه، و تبعية ذلك العلم الازلى انما هى بحسب وجوده الثانى فى الانسان الكامل، و تبعيته من تبعية المقبول للقابل لا للمفعول للفاعل، و تلك التبعية لا ينافى كون المقبول بوجوده وحصوله كمالاً للقابل مكماً له، فافهم

١. ن. ف.

٢. ٣/١٧/٧.

٣. ن.

٤. ١٤/٨١/٧.

ذلك ترشد.^١

[١١١٩] قوله «ابتداء بالعقل واختتم بالعقل...»^٢

عبر في البدو بالعقل وفي الختم بالعقل لبساطة الاول وتجرده عن القوة الحاملة
للكمالات بخلاف الثاني.^٣

[الفصل السادس: في فائدة انزال الكتب وارسال الرسل الى الخلق]

[١١٢٠] قوله «بمداد المواد...»^٤

متعلق بتصوير المركبات اى باستمداد من استعدادات المواد.^٥

[١١٢١] قوله «ففضاهن سبع سماوات في يومين»^٦

الآية في حم السجدة^٧، قال في الصافي: «القمرى: يعنى في وقتين ابداءً و
انقضاءً»^{٨.٩}

[١١٢٢] قوله «من جبل قاف...»^{١٠}

رأيت في نسخة ههنا حاشية من الوحيد الفريد أقام محمد البيد آبادى ره بهذه العبارة:
«المراد عرش الله الاعظم الطبيعى الذى هو جامع لجميع ماتحته من الاجسام بمعنى انه
اجتمع فيه جميع امثالها.» انتهى.

ورأيت ايضا حاشية من استاذ اساتيدنا الملا على النورى ره بهذه العبارة: «اى الفلك
الاعظم كما سمعت من الاستاد.» انتهى.

١. ن.

٢. ١٨/١٨/٧.

٣. ن.

٤. ٩/١٩/٧.

٥. ن.

٦. ١٠/١٩/٧.

٧. فصلت/١٢.

٨. تفسير الصافي، ذيل فصلت ١٢ ج ٢ ص ٥٩٦ (الطبعة الحجرية).

٩. ن، ك/٢٤٢.

١٠. ١٠/٢٠/٧.

و استاده الفريد البید آبادی، والذي يظهر من الاخبار المروية^١ فى جبل قاف انه ملكوت متصل بعالم الملك محيط بتمامه من سماواته و ارضه، فافهم ذلك.^٢

[١١٢٣] قوله «اولية الرحمن ...»^٣

اى بما هو رحمان، اى الرحمة الرحمانية الابتدائية بالرحمة الرحمانية الانتهاية، فان صعود الوجود مطابق بحسب مراتبه لنزوله وهذا بملاحظة حفظ المراتب و الدرجات فى الصعود والنزول، و اما فى نظر التوحيد و وحدة دائرة الوجود فالخاتمة بعينها الفاتحة، فافهم ذلك.^٤

[١١٢٤] قوله «ان البارى ...»^٥

اى بما هو بارى، تدبر تفهم.^٦

[١١٢٥] قوله «من عرف نفسه ...»^٧

الضمير راجع الى النبى (ص) وهذا تال لقياس استثنائى، يستثنى فيه عين المقدم ليترتب عليها عين التالى، و صورته هكذا: اذا صدق من عرف نفسه فقد عرف ربه، صدق من عرف نفس النبى (ص) عرف ربه اى رب النبى (ص) اورب من عرف، لكن المقدم حق لانه مروي عنه صلى الله عليه و آله و سلم مستفيضاً^٨، اما الملازمة فلان النبى (ص) اولى بهم من انفسهم^٩ و حذف المقدم لشهرته و استقضاة^{١٠}.

[١١٢٦] قوله «فقد اطاع الله ...»^{١١}

١. راجع بحار الانوار، كتاب السماء والعالم، الباب ٣٧، ج ٦٠ ص ٢٤٧، ٢٥٢ و ٢٥٥.

٢. ن.

٣. ١/٢١/٧.

٤. ن.

٥. ٢/٢١/٧.

٦. ن.

٧. ٥/٢١/٧.

٨. كنوز الحقائق (طبعة هند) ٩/، بتعبير «اذا عرف نفسه فقد عرف ربه».

٩. «النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم»، الاحزاب ٦/.

١٠. ن، ي، ١٠٢/ك، ٢٤٢.

١١. ١/٢٢/٧.

اي اطاعة الرسول بما هو رسول بعينها اطاعة الله لان اطاعة الله يترتب عليها،
 «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله»^{١. ٢}

[١١٢٧] قوله «قال الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من رآني فقد رأى الحق»^٣
 صدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فان تمام حقيقة كل ما له مادة و صورة و
 كمال لشخصه و جامع تمام جهاته الذاتية الوجودية بنحو الجمع بوجه و الفرق بوجه آخر
 انما هو صورته و هي ما به هو ما هو في وجوده و اذا كانت له صور مترتبة فصورة صورته تمام
 حقيقته و كمالها و صورة صور الانسان الكامل و لاسيما النبي الامي و الرسول الختمي
 المظهر للاسم الجامع امام ائمة الاسماء انما هي ظهور الحق باسمه او اسمائه بما هو ظهوره و
 هو بما هو كذلك غير محدود و ان كان محدوداً لا بما هو كذلك، فان حكم الحكاية بما هي
 حكاية فان في حكم المحكي عنه فكل اسم من الحق بما هو اسمه و وجهه حق ثابت، «و
 يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام»^٤ فمن رآه (ص) بحقيقته و صورة صورته فرؤيته بعينها
 رؤية الحق يترتب على رؤيته، و لنعم ما قيل:

سر خيل تويى جملة خيلند مقصود تويى همه طفيلند
 فافهم ذلك.^٥

[١١٢٨] قوله «في المقام المحمود...»^٦

و هو قرب النوافل الذي هو الصحو بعد المحو و البقاء بعد الفناء «و من اليل فتهجد به
 نافلة لك، عسى ان يبعثك ربك مقاماً محموداً»^{٧. ٨}
 [١١٢٩] قوله «و من لم يجعل الله له نورا...»^٩

١. الفتح / ١٠.

٢. ن.

٣. ١/٢٢/٧؛ والحديث مروي في صحيح البخاري ج ٤ ص ١٣٥ و صحيح مسلم ج ٧ ص ٥٤ و كنوز الحقائق ١٢٥.

٤. الرحمن / ٢٧.

٥. ن.

٦. ٣/٢٢/٧.

٧. الاسراء / ٧٩.

٨. ن.

٩. ٤/٢٢/٧؛ والآية في سورة النور / ٤٠.

وجه الملازمة أنَّ معدن النور و منبعه و مبدئه واحد اذ لا مبدء له الا الله سبحانه، فان لم يجعل سبحانه لاحد نوراً فماله من نور.^١

[١١٣٠] قوله «من كان لله...»^٢

الاول قرب الفرائض وهو صيرورة العبد آلة للحق، «ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى». ^٣ السلام عليك يا عين الله الناضرة، والثاني قرب النوافل وهو كون الحق بفعله و ظهوره آلة للعبد، «كنت سمعه الذى به يسمع»^٤. ^٥
[١١٣١] وقوله «الجامع بين الحق والحقيقة...»^٦

اى الحق المخلوق هو الوجود السارى فى الاعيان الامرية و الخلقية بما هو سار فيها و الحقيقة بما هى ارتباط تلك الاعيان بها ارتباط ما بالعرض الى ما بالذات، و الامرية هى هذا الحق بعينه بحسب سريانه فى مراتبه الثابتة العقلية و الروحية الخلقية هى هذا الحق ايضاً لكن بحسب سريانه فى مراتبه المتجددة النفسانية الملكوتية و الجسمانية الطبيعية، مثال ذلك الانسان المحمدي الختمى (ص) القائل بحسب بعض مقاماته «انا بشر مثلكم»^٧ و بحسب بعض آخر «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل»^٨ و كذلك حكم الولوين الذين هم آله صلى الله عليه و آله وسلم، بحكم التبعية الخاصة بهم (ع) له (ص) تدبر تفهم.^٩

١. ن.

٢. ٧/٢٢/٧.

٣. الانفال / ١٧.

٤. الاصول من الكافي، كتاب الايمان و الكفر، باب من اذى المسلمين و احتقرهم، الحديث ٧، ج ٢، ص ٣٥٢.

٥. ن.

٦. ٩/٢٢/٧.

٧. الكهف / ١١٠.

٨. ذكره السيد حيدر الآملى فى مقدمة جامع الاسرار و منبع الانوار (تصحيح هانرى كرين و عثمان يحيى، تهران ١٣٦٨ ش، چاپ دوم) ص ٢٧؛ و صدر المتألهين فى الاسفار، ج ٦، ص ٢٨٥ و ٣٨٦ و ج ٩، ص ٨٥؛ ذكره المجلسى فى بحار الانوار، كتاب الصلوة، الباب الثانى فى علل الصلوة و نوافلها و سننها، ذيل توضيحات الحديث الاول، ج ٨٢، ص ٢٤٣ (طبع ايران)؛ لم اعثر عليه بعنوان الرواية فى الجوامع الروائية. فى الثؤلؤ المرصوع (ص ٦٦): «يذكره الصوفيه كثيرأ و لم ارم من نبه الى معناه الصحيح و فيه ايماء الى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالمحو و الفناء».

٩. ن، ي / ١٠٢، ك / ٢٤٣ - ٢٤٣.

[١١٣٢] قوله «لتمكّنه في حضرة الاحدية...»^١

اعلم ان السالك قد يحصل له الفناء في حضرة الاحدية اي الاتصال بعالم الامر بما هو امر كالبرق الخاطف او ازيد منه، ثم رجع الى مقام الكثرة الخلقية من دون حفظه لمقام الوحدة الامرية لعدم استقراره وتمكّنه في ذلك المقام الشامخ وقد يحصل له الفناء في تلك الحضرة بحيث يستقر فيه اثر الوحدة الامرية لكونه ملكة راسخة فيه، فاذا رجع الى مقام الكثرة لم يكن رجوعه اليها رجوعاً عن الوحدة الى الكثرة بل رجوعاً من الوحدة الى الكثرة بالوحدة وهو السفر من الحق الى الخلق بالحق فيكون وحدته الامرية باقية معه في الكثرة ولذلك نفذ حكمه اذ نفوذ الحكم انما هو بالوحدة الامرية فالظرف متعلق بقوله «نفذ» لا بقوله «رجع» وتقديمه لافادة الحصر، فافهم ذلك.^٢

[الفصل السابع: في كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي...]

[١١٣٣] قوله «بين اظهرنا...»^٣

قال في القاموس «و هو بين ظهرهم وظهرانيهم ولا تكسر النون و بين ظهرهم اي وسطهم وفي معظمهم» انتهى.^٤

[١١٣٤] قوله «كلام الله خاصة...»^٥

ان جهة الكلامية كجهة القلمية ان هي الالجهة الفعلية والارسال والاطلاق من حيث الطولية، وتلك الجهة قد يعبر عنها بكلمة كن، وجهة الكتابية كاللوحية ان هما الالجهة المفعولية والمخلوقية والمحدودية والعرضية والوقوف وتلك الجهة قد يعبر عنها بفيكون، والمراتب الامكانية بما هي مراتب سواء كانت من نشأة العقل او النفس او الطبع لا يخلو شيء من تينك الجهتين في ذاته وكل ماله عنصران او ازيد فانما الحكم بل الاسم تابع لعنصره الغالب ومن اجل ذلك سمي عالم الشامخات العقلية بعالم الامر وعالم النفوس، والطبايع بعالم

١. ٩/٢٢/٧.

٢. ن.

٣. ١٦/٢٢/٧.

٤. ن.

٥. ٣/٢٣/٧.

الخلق، فان جهة الامرية غالبية فى الاول وجهة الخلقية فى الثانى، ففى عالم الامر جهة الكلامية والعقلية غالبية وظاهرة وجهة الكتابية واللوحية مغلوبة ومضمرة، وفى عالم الخلق بعكس من ذلك والكتب المنزلة على ساير المرسلين (ع) انما نزلت عليهم من ملكوت السموات الذى هو عالم الملائكة فانهم بما هم انبياء ليس مقامهم ارفع من ملكوت السموات كما دلت عليه الاحاديث المروية^١ فى المعراج من انه (ص) رأى بعضهم (ع) فى ملكوت السماء الرابعة وبعضهم فى الخامسة وهكذا على تفاوت مقاماتهم وان كان لهم بما هم اولياء اتصال بما هو مناسب لمقامهم السماوى من عالم الامر طولاً وعرضاً وكذلك نزلت عليهم كتبهم بواسطة تلك من الملائكة السماوية، فان النبوة ينوط بقراره استقرار فى مقام خاص من الولاية، واما الرسول الختمى فمقامه النبوى المستقر فيه هو عامل امره تعالى وجبروته فلا واسطة بينه وبين ربه فى نزول القرآن بما هو قرآن على قلبه وان كان بما هو فرقان نازلاً عليه بواسطة الملك نجوماً كما هو ثابت بضرورة من الدين ومن ذلك نسب تعالى تعليم القرآن الى الرحمن وقال «الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البيان»^٢ والبيان كما فى الصافى عن الصادق (ع): هو الاسم الاعظم الذى به علم كل شىء^٣ والانسان كما فيه ايضاً عن الرضا (ع) امير المؤمنين (ع)^٤ وهو عليه السلام تابع للرسول الختمى (ص)، فالبيان هو القرآن بما هو قرآن بوجه الانسان المعلم هو الانسان المحمدى (ص) اصالة والعلوى تبعاً «انا عبد من عبيد محمد»^٥. فقوله «خاصة» يحتمل ان يكون قيداً للمضاف اى كلام خاصة لا كتاب فان الحكم تابع للعنصر الغالب، ويحتمل ان يكون قيداً للمضاف اليه اى ينسب اليه تعالى خاصة، وان كان اذا نسب الى غيره بما هو كلام الله كان نسبته الى الله اليه بعينها نسبته الى الله تعالى كما فى بعضى المقامات النازلة، فان فى ذلك المقام الشامخ لا دخل لاحد غيره سبحانه^٦.

١. راجع، بحار الانوار، كتاب تاريخ نبينا (ص)، ابواب احواله (ص) من البعثة الى نزول المدينة، الباب الثالث فى اثبات المعراج ومعناه وكيفيته وصفته و... ج ١٨، صفح ٢٨٢-٤١٠.

٢. الرحمن / ١-٤.

٣. تفسير الصافى ج ٥ ص ١٠٦، عن مجمع البيان ج ٩ ص ١٩٧.

٤. تفسير الصافى ج ٥ ص ١٠٧، عن تفسير على بن ابراهيم القمى ج ٢ ص ٣٥٣.

٥. الاصول من الكافى، كتاب التوحيد، باب الكون والمكان، الحديث الخامس، من كلام امير المؤمنين (ع)، ج ١ ص ٩٠.

٦. ن.

[١١٣٥] قوله «يتمثل لروحه البشرى...»^١

هذا التمثيل ليس تمثلاً بأعداد من الخارج بل انما هو بايجاب من الداخل، فان هذا التمثيل نازل من القوة العالية للنبي سائراً في قواه المتوسطة الى مقام تبصره مثلاً بايجاب من الحكيم العليم، وقد ينزل من هذا المقام ايضاً لقوة الايجاب الى خارج لبصره ويراه كل من له بصر سالم فيكون متمثلاً في الخارج لكن حكمه مختلف بالنسبة الى النبي والى غيره من الناظرين، فانه مع كونه خارج بصره (ص) مبصر بالذات له، فانه مرتبة نازلة مما هو متمثل في بصره متصل به بل المتمثل في الخارج شكل مخروط رأسه في عالم القوة القدسية الالهية للنبي (ص) واما بالنسبة الى غيره فهو مبصر بالعرض كابصارهم مبصراً خارجياً يعد ابصارهم لا بصره الا ان ينجذب ابصارهم الى موطن بصر النبي فيكون حكم ابصارهم حكم بصره (ص).

ما همه اجزای آدم بوده ایم در بهشت آن لحنها بشنوده ایم^٢

فافهم.^٣

[١١٣٦] قوله «فانما هي خلقية قدرية...»^٤

اما كونها خلقية فلان فيها بوجهها الذاتي شوب من التجدد والتجدد عالم الخلق واما كونها قدرية فلان ذواتها الوجودية بعينها الاضافة الى عالم القدر.^٥

[١١٣٧] قوله «الملائكة اللوحية...»^٦

اي اللوح القدرى وهو الخيال الكلى المنفصل المسمى بغيب الامكان، ويقابله اللوح القضايى، واللوح القضايى لوحان: ولوح قضايى اجمالى وهو مقام النوات الحقيقية للملائكة، ولوح قضايى تفصيلى وهو مقام النوات الاضافية لهم، فان ذلك المقام واسطة بين العقل المحض والخيال الصرف والواسطة بين النشأتين لها حظ من الطرفين وذاتها

١. ١٢/٢٥/٧.١

٢. مثنوى مولوى، دفتر چهارم، بيت ٧٣٧، ج ٤ ص ٤٣ (تصحیح محمد استعلامی، تهران، ١٣٧٢).

٣. ن.

٤. ٩/٢٦/٧.٤

٥. ن.

٦. ٩/٢٦/٧.٦

الوجودية اضافة ونسبة وربط بينهما، ومن ذلك يسمى ذلك المقام بمجمع البحرين و موضع
تعانق الطرفين و الخيال الكلى نشأ منه و هو نشأ من العقل الاجمالى فافهم ذلك ترشد.^١
[١١٣٨] قوله «الصور الشاخص...»^٢

الشاخص المرتفع من كل شىء، و اشتهر فى القائم الذى له ظل، و الصور قائم مرتفع له
شكل مخروط قاعدته عند الهيوليات و رأسه عند اسرافيل (ع) و له مراتب فى النزول و لكل
مرتبة منه ظل يطابقها فى الصعود متصل بها و متحد معها فى اصل الوجود اتحاد ما بالعرض
مع ما بالذات و منفصل عنها و مبائن لها مباينة ما بالعرض لمرتبة ما بالذات، فافهم فى عين.^٣
[١١٣٩] قوله «الصف الاول...»^٤

اى التفصيل الملكى الذى برز و ظهر من مكن غيب الاجمال الروحى المسمى
بروح القدس.^٥

[١١٤٠] قوله «ليست من قبيل الانتقال و الحركة...»^٦

بحيث يتجافى عن مقامه، بل ان هى الانزول العلية فى مظهر معلوله الذى هو مثاله.^٧
[١١٤١] قوله «يخاطب الملائكة فى اليقظة...»^٨

الروح القدسية هى الروح الولوية الكلية الالهية التى للنبي الختمى صلى الله عليه و
آله و سلم اصاله و لوصيه عليه السلام تبعاً المكافئة لنشأة الارواح الكلية العرضية التى هى
مظاهر حقائق الاسماء الالهية بل المكافئة لروح الارواح الكلية و تلك الروح الكلية هى
القلم الاعلى و الروح الاعظم و حقيقة حقائق الامكان و المحمدية البدوية و الدرة البيضاء
التى هى المظهر الاتم و تمام المظهر لاسم الله الذى هو امام ائمة الاسماء الالهية الجامع

١. ن.

٢. ١٠/٢٦/٧.

٣. ن.

٤. ١٣/٢٦/٧.

٥. ن.

٦. ١/٢٨/٧.

٧. ن.

٨. ٦/٢٨/٧.

لجميع حقائقها ورفائقتها و تلك الروح الكلية خارجة عن عالم الصورة، خيالية برزخية كانت ام حسية دنيوية، وذلك المقام الشامخ كما فى رواية «الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا»^١ لهو مقام الرضوان الذى ليس فيه سنة ولا نوم بل ان هى الانشأة اليقظة الصرفة التى هى القلم الاعلى والقضاء الاجمالى الاعلى الذى ذاته يعينها الاقتضاء الخالى عن امكان عدم الاقتضاء والايجاب الغير المشوب بالقوة والقبول فلا يمكن ان يقهر عليه قبض لانه فوق كل قابض فى القوابض الامكانية بل هو القابض حقيقة فيها كما انه الباسط فيها حقيقة و جهة القبض فيه يعينه جهة البسط فاذا اتصلت الروح النبوية الختمية (ص) بالقبض الكلى بحد قبضه الكلى بالبسط الكلى فينبسط قواها التى شابت روحه القدسية فمحوه الكلى ملازم لبسطه الكلى، واما الروح النبوية التى تشاهد صورة الملك وصورة ما يوحى اليه من الكلام او الكتاب فنشأتها تحت نشأة روحه القدسية بكثير والقبض فيها قديقهر على البسط لضعف جهة البسط فيه لتصرف لوازم القوة و جهات استعداد المادة البدنية كحالة النوم لنا فلا يلزم قبض القوى ومشايعتها بسطها الاسبب آخر واستعداد جديد، فافهم فهم عقل.^٢

[الفصل الثامن: فى كشف النقاب من وجه الكتاب...]

[١١٤٢] قوله «والدعوة لا يحصل...»^٣

عطف على قوله «علم الاسماء».^٤

[الفصل التاسع: فى تحقيق كلام امير المؤمنين (ع)...]

[١١٤٣] قوله «محاطاً بها...»^٥

اى بالاحاطة الوجودية وفى تلك الاحاطة ليس الا المحيط و احاطته، فالمحاط بها

١. حديث مشهور عن امير المؤمنين (ع) نقله المجلسى فى بحار الانوار ج ٤ ص ٤٣ ضمن بيانه.

٢. ن.

٣. ١١/٣٢/٧.

٤. ن. ك. ٢٤٣.

٥. ١٣/٣٣/٧.

لعلك الاحاطة ليس الانفس الاحاطة فليس في الوجود الالهو واحاطته بنحو الجمع والوحدة وبنحو الفرق والكثرة والكل حقائق صفاته واسمائه او شئونها واطوارها اذا الاحاطة الوجودية لا يتصور الا كذلك اذا الاضافة المقولية يلزم تحققاً لكل من المتضايين ولذلك قال تعالى: «هو معكم اينما كنتم»^١ ولم يقل و انتم معه فهو مع كل شئ ولا شئ معه، وللإشارة الى ما ذكرناه قال قدس سره بعد ذلك مقهورة تحت كبريائه، فافهم ذلك.^٢

[١١٤٤] قوله «وجوده تحت نقطة...»^٣

هذه العبارة في مفاتيح الغيب هكذا «و يشاهد وجوده في نقطة تكون تحت الباء و يعاين تلك الباء في بسم الله»^٤ انتهى . و الفرق بين البيانيين انه قدس سره اعتبر في هذا الكتاب باء السببية لمسبب الاسباب و جعل الانسان الكامل المحمدي الختمي مكافياً لباء بسم الله التي هي العقل الكلي البدوي وعند ذلك يرى في ذاته باء بسم الله لتجلى تلك الباء فيها تجلى مرآت و ما انعكس فيها لمرآت يقابلها بل مشاهدة ذاته بعينها بوجه من الاعتبار مشاهدة تلك الباء بعينها و جعل الانسان الكامل المكافي لتلك الباء تحت نقطه باء السببية التي هي مرتبة الاسماء الالهية المتعينة نقطة الاعيان الثبوتية الماهوية الامكانية اذ عند ذلك المقام العالي يتعين الاسباب للمسببات و يتميز السبب عن المسبب تميزاً اولاً و جعل الانسان العلوي الختمي مكافئاً لنقطة باء بسم الله التي هي النفس الكلية العلوية البدوية، ولم يعتبر في المفاتيح باء السببية بل اعتبر باء بسم الله فقط و جعل الانسان الكامل العلوي مكافئاً لنقطة باء بسم الله و تلك النقطة هي النفس الكلية الالهية البدوية و مشاهدة ذاته فيها انما هي لتجلى المرآتتين كل واحدة منها في الاخرى، فاحسن التدبر.^٥

[١١٤٥] قوله «باقية بقاء الله...»^٦

١. الحديد / ٤.

٢. ن.

٣. ١٤/٣٣/٧.

٤. صدر المتألهين، مفاتيح الغيب، المفتاح الاول، الفاتحة الرابعة في تحقيق كلام امير المؤمنين (ع) جميع القرآن في باء بسم الله و انا نقطة تحت الباء، (تصحیح محمد خواجوی، تهران، ١٣٦٣ هـ . ش) ص ٢٢.

٥. ن.

٦. ٦/٣٤/٧.

قيل بالفارسية:

چو ممکن گرد امکان بر فشاند بجز واجب دگر چیزی نماند
قال استاد اساتيدنا العظام قدوة المتألهين ورأس الحكماء الالهيين سمي امام
الموحدين (ع) المحقق النوري قدس سره في توجيه هذا الشعر: «ان السالك قد يصير في
نهايات سلوكه ومجاهداته الى الله تعالى بقدوم العبودية والمجاهدة في سبيله بحيث ينمحي
في نظر شهوده عن انانية وينتفى عن بصر بصيرته اثر انيته فيندك حينئذ جبل انانيته وعينه و
لا يبقى في نظره من عينه وذاته وصفاته عين ولا اثر ولا علم له بنفسه وذاته ولا خبر ويعبرون
عن هذا بالفناء ولو اتمحق نفس هذا الفناء ايضاً عن لوح بصر عقله صار حينئذ فانياً في الفناء
ويعبرون عنه بالبقاء في الفناء وبعبارة اخرى بالفناء في التوحيد وسمون صاحبه بالباقي
بالبقاء لا بالبقاء» انتهى كلامه الشريف.

اقول: ما ذكره قدس سره ليس المراد منه البقاء في الفناء الذي ذكره المحقق النوري قدس
سره فان ما ذكره المحقق من مقامات المحو والفناء في السفر الى الحق وما ذكره قدس سره من
مقامات السفر من الحق الى الخلق بالحق وهو البقاء بعد الفناء لا في الفناء، ولا جل ذلك فرع عليه
قوله «فما نرى» فان ذلك لا يتفرع على الفناء بالمعنى الاول الذي ذكره المحقق، فافهم ذلك.^١

[الفصل العاشر: في بيان الفرق بين كتابة المخلوق و كتابة الخالق]

[١١٤٦] قوله قدس سره «و مما اتفقت روايته من هذه الاية^٢ ...»^٣

اعلم يا اخا الحقيقة من اخواننا اخوان الصفا ان الدراية في هذه الرواية^٤ لا يجليها الله
سبحانه الا لوقتتها، و لكننا نقول - مطابقاً للقواعد التي أسسها و قررها صاحب هذا الكتاب

١. ن.

٢. النزاعات / ٣٦.

٣. ٣/٣٥/٧.

٤. «ان رسول الله (ص) خرج يوماً و بيده كتابان مطويان، قابض بكل يد على كتاب، فسأل اصحابه: اتدرون ما هذان كتابان؟
فاخبرهم بان في الكتاب الذي بيده اليمنى اسماء اهل الجنة واسماء آياتهم و قبائلهم وعشائرهم من اول من خلقه الله الى
يوم القيامة وفي الكتاب الآخر الذي بيده اليسرى اسماء اهل النار واسماء آياتهم و قبائلهم وعشائرهم من اول من خلقه
الله الى يوم القيامة» الحديث، الاسفار، ٣٥/٧.

المستطاب قدس سره - ان كل مرتبة سافلة من مراتب القوى يشيع مرتبة اخرى فوقها التي تكون قاهرة عليها حافظة لها نازلة فيها عند ورود النفس الجامعة لهما جمع الشيء السارى بوحدته فى شئونه واطواره فى تلك المرتبة العالية الفوقانية واستقرارها فى مقر عرشها كورودها فى مملكة خيالها عند انتقالها من مظاهر الحواس الظاهرة الى مكن عينا الخيالى كما تشاهد عند النوم من فراغها من استعمال الحواس الظاهرة بحسب وجوداتها المتفرقة المتشعبة فى مظاهر البدن، بل يستعملها فى صقع عالمها الخيالى المثالى على نهج الجمع والبساطة ويكون عند ذلك بصرها بصراً خيالياً وسمعها سمعاً خيالياً وهكذا، فيصير بصرها سمعها، وسمعها شمها، وشمها ذوقها، وذوقها لمسها، وكذا موضوع كل عضو مواضع سائر الاعضاء لكن بحسب الوجود الصورى البرزخى ومع ذلك الجمع الصورى يفترق اثر كل قوة عن آثار ساير القوى فى ذلك الوجود بعينه كل الاقتراق ويمتاز عنها تمام الامتياز وكذا يرى موضع كل عضو مفروزاً عن ساير المواضع فعند غلبة سلطان الباطن على مملكته الظاهرة وقهرمان غيب الملكوت الصورى الشبحتى على ملوك ممالك الملك والشهادة ينقلب الظاهر باطناً والشهادة غيباً والملك ملكوتاً، فيندك حكم شهادة الملك والناسوت فى ظهور حكومة غيب الملكوت فاذا انجذبت النفس القدسية النبوية الختمية بجذبة الهية من عالمها الانسانى البشرى على عالمها الروحى الجبروتى او الملكى المكوتى يشيع يدها اليمنى [الظاهرية] الدنيوية يدها اليمنى الباطنية الاخروية التى هى الدهر الايمن الاعلى من النشأة البرزخية الشبحية الذى هو الرق المنشور من اوراق الكتاب المسطور بسطور الهية مرقومة بسطور القلم الاعلى النورى المحمدى الختمى (ص) وهذا الرق هو الكرسى الصورى بعينه الذى هو ارض الجنة المأوى المغروسة فيها شجرة طوبى والمرفوعة عليها سدرة المنتهى وهذا الكرسى هو الذى قال امامنا المطلق الصادق الناطق بالحق عليه السلام فى وصفه و تعريفه: «السموات والارض وكل شىء فى الكرسى»^١ وكذلك يشيع يدها اليسرى الدنيوية يدها اليسرى الاخروية التى هى الدهر الايسر من عالمها الملكوتى الصورى

١. الاصول من الكافى، كتاب التوحيد، الباب ٢٠، الحديث الثالث، ج ١، ص ١٣٢.

التي كلها هور قليا و مشرقها جابلسا و مغربها جابلقا، قال امامنا امام الموحدين عليه سلام الله و سلام ملائكته المقربين «ان لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا» الحديث.^١ و لهذه اليد جنبه عليا هي عضدها المتصل باليد الاولى «و ضرب بينهم بسور [له باب] باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب»^٢ و جنبته السفلى هي اصابعها المعانقه بالطبيعة التي هي في اصلها و حقيقتها «نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة»^٣ و عليها يدور دركات الجحيم كما يتحقق باليد الاولى و فيها درجات النعيم. فهاتان اليدان لكونهما دهريتين و في الدهر تجتمع الازمنة الغير المجتمعه في الوجود كما يضمن فيه الامكنة المتفرقة بالامتداد و يطوى اليه الحوادث و المتجددات و يحضر لديه حركات المتحركات العايدات و وجدوا ما عملوا حاضراً^٤ يوم تبدل الارض^٥ و السموات مطويات^٦ يكون وجود كل منهما حقيقة جامعة لرعايتها المناسبة لها قابضة^٧ اياها حاكية عنها حكاية الاسم عن المسمى بل الفاعل عن المفعول و العلة عن المعلول و اما رؤية من معه من اصحابه هذين اليدين ان وقعت فانما هي بجذبته (ص) اياهم بارادته او تشييعهم اياه (ص) لفنائهم فيه او لتبقيتهم له بحكم الاتحاد الحاصل من المجاورة الوضعية، فافهم ذلك كله و تدبر فيه ان كنت «ممن له قلب او القى السمع و هو شهيد»^٨.

[الفصل الحادى عشر: فى تحقيق قول النبى (ص) ان للقرآن ظهراً و بطناً]

[١١٤٧] قوله «من الطبع...»^٩

١. بحار الانوار، ج ٥٧ ص ٣٢٩، الباب الثانى، الرواية ١١.

٢. الحديد / ١٣.

٣. الهمزة / ٦ و ٧.

٤. الكهف / ٤٩.

٥. ابراهيم / ٤٨.

٦. الزمر / ٦٧.

٧. فايضة (ى، ك).

٨. ق / ٣٧.

٩. ن، ح، ي، ١٠٥ / ك، ٢٤٣-٢٤٤.

١٠. ٥١ / ٣٦ / ٧.

عبارة المفاتيح هي هنا هكذا «من النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفى والاخفى، فافهم».^{١.٢}

[١١٤٨] قوله «ان فى ذلك الذكرى...»^٣

الذكر والذكرى والتذكير ليس الا لحصول الصورة العقلية فى القوة العاقلة المسماة بالقلب المعنوى اذا كان التذكر تذكراً عقلياً قلبياً، والقاء السمع هو التوجه بالسمع الباطنى الوهمى الخيالى لقبول ما يتوجه اليه من الصورة الخيالية او الوهمية وهاتان تحت المرتبة التى ذكرت من الشهود اذ مع الشهود لا يتصور تذكرو ولا استماع، فافهم ذلك.^٤

[الفصل الثانى عشر: فى كون معرفة لب الكتاب مختصة باهل الله...]

[١١٤٩] قوله «و مكتب اهل التقديس...»^٥

ان تعلم القرآن لاهل التقديس يختلف حسب اختلاف حالاتهم فقد يتعلمونه من لدن حكيم عليهم بلا واسطة من الوسائط وذلك عند بقائهم بعد فنائهم عن ذواتهم بمشاهدة الصفات الالهية فيشاهدون الكلام بعين مشاهدة المتكلم لا فى مرتبة اخيرة عن مشاهدته لكن بوجه الوجه والظهور لا بوجه الكنه والحقيقة ويعبر عن هذا المقام الشامخ بقرب الفرائض الذى هو صيرورة العبد آلة للحق، السلام عليك يا عين الله الناضرة، وقد عبروا عليهم السلام عن تلك الحالة بقولهم «نحن هو» وقد يتعلمونه بواسطة مشاهدة الواح جمالية قضائية ليس فيها تجدد و تغير ولا محو واثبات وهو المقام المحمدية البيضاء اصالة والعلوية الرفيعة تبعاً وقد يتعلمونه بواسطة مشاهدة لوح عقلى كلى قضائى تفصيلى له تعلق بعالم التجدد والخلق وربط ذاتى بعالم الثبات والامر فله تجدد بوجهه السافل وثبات بوجهه العالى وهوام الكتاب وقد يتعلمونه بواسطة مشاهدة الواح قدرية صورته نفسانية فيها محو واثبات «يمحو الله ما يشاء ويثبت و

١. مفاتيح الغيب، المفتاح الاول، الفاتحة العاشرة، ص ٣٩.

٢. ن.

٣. ٦/٣٩/٧.

٤. ن.

٥. ١٢/٤٠/٧.

عنده ام الكتاب»^١ ويعبر عن هذه المقامات بقرب النوافل الذى قالوا فى تعريفه انه كون الحق آلة للعبد «كنت سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر»^٢ وقد عبروا (ع) عن هذه المقامات بقولهم «و هو نحن» وقد يتعلمونه بالنبوة التشريعية او التعريفية بنزول الوحي بواسطة الملك النازل او ينقر فى القلب او يقرع فى السمع وقد عبروا (ع) عنه بقولهم «نحن نحن و هو هو» وما ذكره قدس سره الى قوله «رمز قرآنى» اشارة الى هذه المقامات، فافهم ذلك.^٣

[١١٥٠] قوله «يوم الفصل...»^٤

وجه كونه يوم الفصل كون وجودات ذلك العالم غير مباينة بالعزلة وليس فيها مباينة الا بحسب الحكم والصفة لانها مشككة بالتشكيك الخاص الخاصى ان يكون بعضها قاهر أو بعضها مقهوراً عليه والقاهر واجد للمقهور عليه بوجه الكنه والحقيقة والمقهور عليه واجد للقاهر بوجه الوجه والعكس بخلاف عالم الخلق المتجدد المتجزى المتفرق بحسب العرض، فان حكم البينونة بالعزلة فيه غالب ولا ينفى البينونة العزلية عن وجودات هذا العالم الا بحسب التشكيك الخاصى الذى هو الاشتراك فى اصل حقيقة الوجود او بعض مراتبه من دون ماهية و فاعلية ومن اجل عدم البينونة بالعزلة فى العالم الامرى قال ويوم الجمع ايضاً، فافهم ذلك.^٥

[الفصل الثالث عشر: فى نعت القرآن بلسان الرمز والاشارة]

[١١٥١] قوله «لذلك بحسب مايسر لك...»^٦

بيان للمنفى وهو الاهلية.^٧

[١١٥٢] قوله «فى التقدير...»^٨

١. الرعد / ٣٩.

٢. الاصول من الكافى، كتاب الايمان والكفر، باب من اذى المسلمين واحتقرهم، الحديث السابع، ج ٢ ص ٣٥٢.

٣. ن.

٤. ٣/٤٢/٧.

٥. ن.

٦. ٣/٤٦/٧.

٧. ن، ٢٤٦/١.

٨. ٤/٤٦/٧.

اي في تقدير عينك الثابتة في صقع من العلم الازلي «ما كان الله ليظلم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون»^١ تدبر تفهم.^٢

[الفصل الرابع عشر: في الاشارة الى نسخ الكتب و محوها و اثباتها]

[١١٥٣] قوله «باختلاف الامور...»^٣

اي بالعلم باختلاف الامور اي بالامور المختلفه و عواقبها، فافهم.^٤

[الفصل الخامس عشر: في ذكر القاب القرآن و نعوته]

[١١٥٤] قوله «كمن مثله في الظلمات...»^٥

في الصافي اي مثل من هداه الله و انقذه من الضلاله و جعل له حجة يهتدى بنورها كمن
صفته البقاء في الضلالة لا يفارقها بحال ابداً، وفي الكافي عن الباقر (ع): ميتاً لا يعرف شيئاً «و
نوراً يمشى به في الناس» اما ما يؤتم به «كمن مثله في الظلمات» الذي لا يعرف الامام. انتهى.^٦
اقول: الامام هو القرآن بعينه بوجه من الاعتبار فلا منافاة فافهم.^٧

١. التوبة / ٧٠، العنكبوت / ٤٠، الروم / ٩٠.

٢. ن.

٣. ١٣/٤٩٧/٧.

٤. ن.

٥. ٥/٥١/٧.

٦. تفسير الصافي، ذيل الانعام / ١٢٢، ج ٢ ص ١٥٣.

٧. ن.

[الموقف الثامن: فى العناية الالهية والرحمة الواسعة...]

[الفصل الاول : فى القول فى العناية]

[١١٥٥] قوله «متصلة الهويات...»^١

اى لا واسطة بينها وبينه تعالى بل نشأتها اولى نشأة صدرت من الحق تعالى لا ان هوياتها بعينها هوية الحق بمعنى انها مراتب هوية ذات الحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً.^٢

[١١٥٦] قوله قدس سره «بحسب اقصى ما يمكن...»^٣

اى بحسب النظام الذى لا اتم منه، اذ لو كان نظام آخر اتم منه او مساوياً له لزم من صدور النظام الموجود دونه ترجيح المرجوح او المساوى من دون مرجح، كذا قالوا، وهو جيد لا غبار عليه، والاجود فى نظر الحكيم الالهى ان نقول: تمام نظام المعلول ونظام تمامه لما كان من قبل تمام اقتضاء علته الفياضة فيكون اقتضاءها له الذى هو عين ذاتها من حيث انها علة فياضة له متخصصاً بذاته بانه اقتضاء ذلك المعلول بعينه، فيكون ذلك المعلول متعيناً فى مرتبه ذلك الاقتضاء قبل وجوده كانت العلة بذاتها وفى ذاتها تمام نظام معلولها ونظام تمامه بنحو

١. ٨/٥٥٧.٧.

٢. ن.

٣. ١١/٥٧٧.٧.

اعلى و ابسط و اكمل و اجمل فلا يعقل نظام شئ من المعلولات اتم مما هو عليه فى الوجود الذى صدر من علته . نعم يمكن نظام اتم منه لمعلول غيره صدر من علة اخرى اشرف من علته و اما اذا لم يمكن فى الوجود موجود اشرف من علته كان نظامه اتم النظامات و لم يعقل نظام له اتم الا النظام الذى له فى علته الفياضة بنحو اعلى و اكمل فافهم^١.

[الفصل الثانى : فى مباحث الخير والشر]

[١١٥٧] قوله «وامثالها...»^٢

مبتدء خبره عدميات.^٣

[الفصل الرابع : فى ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور لا توجد الا فى عالم

الكون والفساد]

[١١٥٨] قوله «ان جميع انواع الشرور...»^٤

توضيح هذا الفصل ان الخير كما بينه اساطين الحكمة كالشيخ رئيس المحققين فى الشفاء^٥ صاحب هذا الكتاب المستطاب فيه وفى غيره^٦ هو ما يكون مختاراً أو موثراً للعقلاء، وجهة الابتهاج بحصوله وحيثية الاشتياق بتحصيله فهو معشوق للمبدعات و مشتاق اليه

١. ن. م / ٣٠٢، ي / ١١١ . ولكن فى موى بدل قوله «مما هو عليه فى الوجود» الى آخره هكذا:

«من حيث صدره عن علته مما هو عليه فى الوجود، فاذا كان فى الوجود موجود اشرف و اعلى من تلك العلة و له معلول فيكون نظام معلولها اتم من نظام معلول تلك العلة، و اما اذا لم يكن فى الوجود موجود اشرف منها و اعلى كان نظام معلولها اتم النظامات فى الوجود المعلوم و لا يعقل نظام اتم من نظامه فى مطلق الوجود الا نظامه بعينه من حيث وجود ذلك النظام بنحو اعلى و ابسط فى علته التى لا اشرف منها، فافهم ذلك و احسن تدبره»، نقل المصنف رده هذه التعليقة فى بدايع الحكم و هو موافق «ن» .

٢. ١٩/٥٩/٧.

٣. ٢٤٦/٤.

٤. ٤/٧٠/٧.

٥. الالهيات من الشفاء، المقالة التاسعة، الفصل السادس، ص ٤١٤-٤٢٢.

٦. شرح الهداية الاثيرة، الفن الثانى، ص ٣٤٦-٣٤٢ (الطبعة الحجرية)؛ تعليقات شرح حكمة الاشراق، ص ٥٢٣-٥١٩ (الطبعة الحجرية).

للكائنات ومطلوب للعلويات والسفليات فهو تمام كل شئ و كماله و متمم كل ناقص ومكمله وقد حققوا ان الماهيات ليست من حيث هي الالهى فلا تكون فى ذواتها خيراً أو لا شراً و العدم بما هو عدم بطلان محض فهو مهروب عنه لكل شئ و مبغوض له، فاذن جميع جهات المطلوبة والمؤثرية والمحبوبية و تمام حيثيات التمامية والكمالية انما هي فى حقيقة الوجود بما هي حقيقة الوجود، فالحقائق الوجودية بما هي حقائق وجودية باختلاف درجاتها مشتاقة ومشتاق اليها، طالبة ومطلوبة، محبة ومحبوبة، مكملة ومستكملة، فالوجود بما هو وجود خير بالذات والمنافى بالذات للخير بالذات بما هو خير بالذات ليس الا ما هو شر بالذات ولا منافى بالذات للوجود بما هو وجود الا العدم بما هو عدم، فالشر بالذات هو العدم والماهية بذاتها ليست بخير ولا بشر فتكون مع الخير بالذات خيراً بالعرض ومع الشر بالذات شراً بالعرض فالوجود اذا تحقق بصرافة ذاته و حقيقته لا يكون الا صرف الخير والخير الصرف وهو الواجب الحق تعالى فالشروع فى عوالم الامكان ان هي الا باختلاط الوجود مع جهات العدم وذلك الاختلاط يختلف قلة وكثرة شدة وضعفاً، وليس من لوازم اصل الوجود و حقيقته والالم يكن فى الوجود وجود صرف، والبرهان القاطع يكذبه بل انما هي من لوازم المعلولية والنزول والانحطاط عن مرتبة الصرافة والمحوضة، فكلما هو اقرب الى صرف حقيقة الوجود يكون اختلاطه بالعدم ضعيفاً بل العدم فيه مستهلك فى سطوع نور الوجود ويختلف الحال ويتزايد الاختلاط بالعدم الى ان يصل الوجود فى النزول الى نشأة الكون والفساد الذى هو ادنى مراتب الفرق فيظهر فيها حكم الاختلاط ظهوراً تاماً ويقوى جهات الاعداد والنقصانات فيحقق التضاد والتصادم والتماثل فهى من لوازم النزول فى تلك النشأة السافلة واللازم لا يكون مجعولاً الا بجعل الملزوم فالخير مجعول بالذات والشر مجعول بالعرض ومن اجل ظهور حكم الاختلاط فى تلك النشأة اختص استعمال الشر عند الجمهور والعوام بالشرور والاعداد الكائنة فى الكائنات ووقع ايضاً اصطلاح جمهور الخواص فيها وفسروا الشر بانه عدم ذات فى نفسها عن مادة متوجهة اليها قابلة لها او فقد ذات كمالها اللايق بها بعد وجودها ولما لم يجز فى العناية الالهية الصرفة وقوف الافاضة والايجاد فى مرتبة من المراتب حتى المرتبة الاخيرة فى النزول لم يكن هذه المصادمات شروراً على الاطلاق بل انما هي لكسر سورة الصور الحاصلة فى المواد العنصرية مثلاً لتقبل الامتزاجات وتحصل الا

مزجة المناسبة للمواليد فاذا نظرت الى الاعداد والتضاد والتمايز في الكائنات نظراً للمياً ووجدتها خيرات فليس في نظام الوجود الا الخير بالذات والخير بالعرض، واما فقدان العقل الثاني لكمال العقل الاول بما هو كماله فهو خير بالعرض ايضاً فانه به صار واسطة في وصول الفيض من المبدء الحق الاول الاعلى جل وعلا الى العقل الثالث ومادونه، وكون افساد البرد للثمار شراً انما هو في النظر التفصيلي الفرقى واما في النظر الجملي الجمعي وحكم العناية الصرفة الالهية واستدعاء الالهيان الثبوتية واستحقاق الالهيان الوجودية وتربية الالهيان الآبائية الاسمائية للالهيان الماهوية الالهية حسب الاستدعاء العملي واستحقاقها العيني الخارجي «فالشقي شقى في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه»^١.

پير ما گفت: خطا در قلم صنع نرفت آفرين بر نظرياك خطا پوشش باد^٢
وبالجملة في النظر الجملي بوجه من الاعتبار يلغى الحدود عن الاعتبار ويبقى الوجود الامكاني باطلاقه وهو فعله تعالى الذي هو تمام المظهر لتمام صفاته واسمائه والمظهر الا تم لهالاته صادر بالذات منه تعالى بلا واسطة وتمام المظهر والمظهر الا تم بكل شيء انما هو تمام ظل وكمال عكس له، فالنظام الامكاني بوحدته ظل وعكس ومطابق للنظام الوجوبي والنظام الوجوبي خير بالذات بل صرف الخير بذاته فيكون ظله وعكسه ايضاً خيراً، «قل كل يعمل على شاكلته»^٣ اذ كل فاعل ففعله مثل طبيعته والكثرة الوجودية الامكانية ان هي الاشئون ذاتية لتلك الوحدة الامكانية والشئون الذاتية لكل شيء عين ذلك الشيء بصورة الجمع وهو عينها بهيئة الفرق والكثرة، والكثرة العدمية والماهوية شئون عرضية لتلك الوحدة الامكانية والشئون العرضية لكل شيء تابعة لشئونها الذاتية اذا ليست هي الا باستتباع الشئون الذاتية لها فنظام الوجود بوحدته وكثرته خير كله لا شر فيه، فالخير فيه معقول ومعلوم والشرف فيه متخيل وموهوم، ومع ذلك كله في نظام الوجود خيرات وشرور بوجه آخر من الاعتبار فكذلك العينين، فافهم فهم عقل لا وهم جهل^٤.

١. راجع الصدوق، التوحيد، الباب ٥٨ في السعادة والشقاوة، الحديث الثالث، ص ٣٥٦.

٢. حافظ، غزل، ١٠٠، ص ١٨٠ (طبع سايه).

٣. الاسراء/ ٨٤.

٤. ن. نقله قدس سره ايضاً في «بدايع الحكم» في اثناء جواب السؤال السادس، ص ٢٦٢ - ٢٦٠ (الطبعة الحجرية).

[١١٥٩] قوله قدس سره «فعلى هذا لا يوجد الشر في عالم الافلاك و مافيه»^١

قد يتخيل ان ذلك كما لا يناسب تفسير الشر بالنقص كما بينه قدس سره على مذاقه لا يناسب تفسيره بعدم شيء في ذاته او عدم كماله اللائق بحاله فان الافلاك فاقدة لكمالاتها الجسمانية الوضعية و النفسانية العقلية اللاتقة بها ففيها شرور جسمانية و شرور نفسانية.

ولكنه مدفوع، فان الكمال اللائق بكل شيء هو المنظور اليه بالنظر على نحو وجوده و الشيء اذا كان في ذاته متحرراً كآبل حركة كالطبايع المتصرمة و النفوس المتحركة بجوهرها فحصول كمالاتها و وصولها الى تلك الكمالات انما هو على نهج التدرج و من سبيل الحركة والقوة و لا يمكن حصولها لها بالفعل دفعة فحصول تلك الكمالات لها على نحو الجمع دفعة ليس لايقا بحالها بل اللائق بها حصول لجميع مراتب حركاتها و حصول كل كمال لمرتبة من الحركة المستتبعة له فاذن الخير فيها هو كونها واقعة في سبيل الحركة الى الوصول الى تلك الكمالات غير منحرفة عنه، و المتحرك بذاته الى الكمال لا ينحرف عن الحركة اليه الا المحرف يحرفه و حيث لا تضاد في الافلاك و لا تمناع و لا تفساد فلا شرية فيها بخلاف عالم الكون و الفساد فان فيها تمناع و تفساد قد يوجب انحرافها عن حركتها الذاتية الى كمالاتها، فافهم ذلك.^٢

[١١٦٠] قوله «الى الاشخاص الجزئية...»^٣

يعنى من حيث هي اشخاص جزئية محدودة بحدود خاصة من الوجود، و اما لا من تلك الحيثية، بل من حيثية اصل وجودها المترقى و ذاتها المستكملة فلا، بل يكون خيراً أيضاً فافهم.^٤

[الفصل الخامس: في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي]

[١١٦١] قوله «اللازمة للهويات...»^٥

١. ١/٧١/٧.١

٢. م. ٣٠٩/ي. ١١٥.

٣. ٩/٧١/٧.٣

٤. ن. ف. ك. ٢٤٦، ونقله قدس سره ايضاً في «بدايع الحكم» في اثناء جواب السؤال السادس، ٢٦٢ (الطبعة الحجرية).

٥. ١٣/٧٢/٧.٥

اي للماهيات فيكون المراد من الامكان، الامكان الذاتى اولللمواد الجزئية
او الصور الجزئية الكائنة فيها فيكون المراد من الامكان الامكان الاستعدادى الملازم
للفقد، فافهم.^١

[١١٦٢] قوله «والنقصانات الضرورية...»^٢

اي الفقدانات اللازمة لها.^٣

[١١٦٣] قوله «مقضى بالذات...»^٤

اذكما ان وزان علمه تعالى بالاشياء وزان فاعليته لها فكلما كان مجعولاً
بالذات فهو معلوم له بالذات فى علمه الفعلى و كذلك هو مجعول له بالعرض فهو معلوم له
بالعرض، كذلك وزان قضائه لها وزان جاعليته لها اذا العلم تابع للمعلوم مطابق له، تدبر تفهم.^٥
[١١٦٤] قوله «فى عالم القدر...»^٦

اي الصور المتقدرة العينية الحاصلة المتعلقة بالمواد الخارجية الجسمانية، وليس
المراد منه القدر العلمى اذليس فى صورة من حيث هى صورة تمنع وتضاد.^٧
[١١٦٥] قوله «هو الامكان...»^٨

اي النقص اللازم للوجود الامكانى بحسب مراتبه فهو فى كل اخس منه اكثر و اتم مما
هو فى الاشرف منه و عند تراحم النقصانات و حصولها جميعاً فى نزول الوجود الامكانى
تحصيل الهيولى الاولى فهو جامعة لها كلها.^٩
[١١٦٦] قوله «امر ما يوجد...»^{١٠}

١. ن.

٢. ١٤/٧٢/٧.

٣. ن.

٤. ٩/٧٤/٧.

٥. ن.

٦. ١٥/٧٤/٧.

٧. ن.

٨. ١٨/٧٤/٧.

٩. ن.

١٠. ٥/٧٦/٧. فى الاسفار المطبوعة والحجرية «فوجدت» صححه الحكيم المؤسس بيوجد.

ان كانت العبارة هكذا فالمراد بامر ما هو النفس الفلكية المتحدة بحسب اشواقها
لكمالاتها فبذاتها توجد الفلك و باشواقها حر كاتها و اوضاعها.^١
[١١٦٧] قوله «الى الرحمة...»^٢

اي الرحمة الواسعة الجامعة لجميع مظاهر الاسماء الالهية جمالية كانت ام جلالية،
رضائية كانت ام سخطية، وليس المراد منها الرحمة التي هي قريب من المحسنين فتفطن.^٣

[الفصل السادس : فى دفع لوهام وقعت للناس فى مسئلة الخير والشر...]

[١١٦٨] قوله «النفسية المتعلقة نحواً ما من التعلق»^٤

وهو الملفق من تعلق ايجاب وتعلق اعداد اذ النفس والبدن متعاكسان فى الايجاب و
الاعداد، فكل مرتبة من النفس الحاصلة بحر كاتها الذاتية علة موجبة للبدن و كل مرتبة من البدن
الحاصلة بحر كاتها الجوهرية علة اعدادية للنفس وعلاقة ايجاب النفس ونزولها التى مقام المادة
بواسطة الطبيعة ولا واسطة لتعلق الطبيعة بالمادة الا الجسمية المطلقة المتحصلة بالطبيعة فى
وجه من الاعتبار ومن اجل ذلك قالوا ان النفس متعلقة بالبدن والطبيعة حالة فى المادة.^٥

[١١٦٩] قوله «وان كان منافياً لظواهر النصوص...»^٦

قال عز من قائل فى سورة المائدة «الذين كفروا البئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله
عليهم وفى العذاب هم خالدون»^٧ وقال فى سورة الزخرف «ان المجرمين فى عذاب جهنم
خالدون لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين»^٨. وحمل
العذاب على العذب لا يحتمله سوق البيان وذلك ظاهر جداً. وقال جل من قائل فى اواخر

١. ن.

٢. ٢٢/٧٧/٧.

٣. ن.

٤. ٨/٧٨/٧.

٥. ن. ١ / ١١٦ / ك. ٢٤٧.

٦. ٧/٨٠/٧.

٧. المائدة / ٨٠.

٨. الزخرف / ٧٤-٧٥.

سورة الاعراف «عذابي اصيب من اشاء ورحمتي وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون»^١
قال في الصافي: رحمتي وسعت كل شئ في الدنيا فما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص
الا وهو متقلب في نعمتي او في الدنيا والآخرة الا ان قوماً لم يدخلوها لضلالهم «فسأكتبها»
فسأكتبها و اوحىها في الآخرة «للذين يتقون» الشرك.^٢ انتهى كلامه اعلى الله مقامه.^٣

[١١٧٠] قوله «لاصلاح في ان يعم...»^٤

فان في عمومه يختل نظام الدنيا.^٥

[١١٧١] قوله «واستعد لذلك...»^٦

علة لقوله وانما يكون شراً تدبر.^٧

[١١٧٢] قوله «واما قبل ذلك...»^٨

اي قبل ثبوت حسنه عنده.^٩

[١١٧٣] قوله «مقتضى له...»^{١٠}

خبر لقوله لم يكن.^{١١}

[١١٧٤] قوله «فلم يكن الصادر منه شراً اصلاً...»^{١٢}

فان نظام الوجود الامكاني ظل لنظام الوجود الواجبي وهو بفعلياته وكمالاته
الوجودية موجود فيه بنحو الجمع بلا فرق بصورة الكمال والتمام لامع نقص بطور الوجوب
من دون امكان ولاجل ذلك صدر منه فيكون حاكياً عنه حكاية الفرع للاصل والعكس

١. الاعراف / ١٥٦.

٢. تفسير الصافي، ذيل الاعراف / ١٥٦، ج ٢ ص ٢٤٢.

٣. ن.

٤. ١٣/٨١/٧.

٥. ن.

٦. ١٥/٨١/٧.

٧. ن، ك/ ٢٤٧.

٨. ١٥/٨١/٧.

٩. ن.

١٠. ١٧/٨١/٧.

١١. ك/ ٢٤٧.

١٢. ١٠/٨٥/٧.

للعكس والوجه للحقيقة، قال جل من قائل: «قل كل يعمل على شاكلته».^١ وقال المتألهون: كل فاعل فعله مثل طبيعته. فلو كان في نظام الوجود الامكانى شر بالمعنى المصطلح لكان حاكياً عما في نظام الوجودى تعالى عن ذلك الخير المحض جل جلاله، و الشر بمعنى النقص عدمى غير مجعول بذاته فانه لازم لانهطاط المفاض بالذات عن المفيض بالذات فليس حاكياً عن النظام الوجودى، فافهم فهم عقل لا وهم جهل.^٢

[١١٧٥] قوله «وشمول رحمة...»^٣

يعنى هذه الرحمة هى الرحمة الرحمانية الابتدائية او الرحمة الواسعة الشاملة بحسب اصلها للبدايات والنهايات، والكلام انما هو فى خصوص الرحمة الرحيمية الانتهاية التى هى قريبة من المحسنين وعليك بالتدبر حتى تفهم اصل المقصود وتيسر لك الامر وسهل عليك.^٤

[١١٧٦] قوله السبزوارى فى الحاشية: «الاحتجاب عنها بعولرض غير لازمة...»^٥

هذا هو سر خلود اهل النار فى العذاب وهو الحق الذى «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»^٦ و كان هذا ما عندى فى سر هذا الخلود من سالف الزمان وعلى ذمتنا ان شاء الله دفع شبهة القسر عنه ادام الله ظلال المحقق البارع المحشى على رؤس الانام من الظلال الاعلام.^٧

[الفصل السابع: فى ان وقوع ما يعده الجمهور ضروراً فى هذا العالم...]

[١١٧٧] قوله «طوعاً او كرها...»^٨

طوعاً بحسب اصل وجوده المحترم المنقطع والشوق الذاتى الثابت للهيمولى الى

١. الاسراء / ٨٤.

٢. ن.

٣. ٣٠٩/٧.

٤. ن، ك، ٢٤٧.

٥. ١/٩٠/٧، الحاشية الاولى السطر الثانى.

٦. فصلت/ ٤٢.

٧. م، ٣١٦.

٨. ١٦/٩٢/٧.

الكمال كرهاً بحسب تعيينها الخاص و صورتها النوعية الحافظة لمادتها المستعدة لها وتعلقها
بنشأتها الخاصة واستلزام اطاعتها لفناء تعيينها فافهم.^١

[١١٧٨] قوله «ليس شأنها بالذات...»^٢

يعنى من جهة انها بيد ذلك الملك النازع القابض و آلة له فى فعله و تدبيره ليس شأنها
بالذات الا ذاتة و التحليل فقط بل شأنها بالذات التعديل المزاجى البدنى بحيث يوجب
التعديل النفسانى بحسب الحركات النفسانية الجوهرية من النقص الى الكمال و من نشأة دنيا
الى نشأة عليا، فان ذلك الملك ليس فاعلاً بالطبع بل هو فاعل بالاختيار و يدبر امر البدن ليدبر
النفس الى غاية يترتب عليها فيكملها فتلك الحرارة بحسب وجودها الطبيعى ليس شأنها
بحسب مجرى الطبيعة الا ذاتة و الافنا و اما بحسب وجودها النفسانى الاكى التسخرى لذلك
الملك المملوكوتى ليس شأنها بالذات الا التعديل بحسب المجرى الالهى و من الجهة الاولى
يبحث عنها فى العلم الطبيعى و من الجهة الثانية فى الحكمة الالهية، فافهم ذلك.^٣

[الفصل الثامن: فى بيان كمية انواع الخيرات و الشرور الاضافية]

[١١٧٩] قوله «هوالمعشوق الاول...»^٤

لانه عاشق لذاته بذاته و لذاته و الوجودات الممكنات ايضاً عاشقة لذواتها، فان العشق
والمحبة من عوارض الوجود بما هو وجود لكن بذواتها لا لذواتها فان ذواتها مرتبطة بالذات
بالمعشوق الحقيقى و آية و حكاية له و الحكاية لاحكم لها من حيث هى حكاية فنزواتها
معشوقات ثانوية راجعة الى المعشوق الاول، والسعادة و الشقاوة فى هذا العشق الفطرى
سواء فلامعشوق فى الوجود الا هو، فافهم فهم عقل.^٥

[١١٨٠] قوله «القوى المتعلقة بحيوانيته المطلقة...»^٦

١. ن.

٢. ٥/٩٣/٧.

٣. ن.

٤. ٢٠/١٠٢/٧.

٥. ن.

٦. ٢/١٠٥/٧.

لابحيوائيته الخاصة السالكة في طريق الوصول الى جزئه النطقى قبل وجوده الفائضة منه التابعة له كوناً ووجوداً بعد وجوده، فانها بهذا الاعتبارين حكمها حكم الجزء النطقى فلا تكون الامور المذكورة بالنسبة اليها خيرات ممدوحة بل هي شرور مذمومة، تدبر تفهم.^١

[١١٨١] قوله «وبعدها عن رحمة الله...»^٢

اذا المجرسون ناكسوارؤوسهم^٣.

[١١٨٢] قوله «فالامر حمد كله...»^٥

اى الوجود العام الاطلاقى الامكانى بما هو كذلك وبما هو امره الفائض منه الحاكى عن مقامه المسمى بالواحدية الجمعية خير عام اطلاقى لانه صادر بذاته عما هو خير محض غير محدود، قل كل يعمل على شاكلته^٤ ومن جهة كونه باطلاقه و وحدته و جمعه حاكياً عن جميع محامد مبدئه يكون جهة ذاته بعينها حمداً لمبدئه و ثناء جميلاً على جهات جماله و كماله و جلاله الراجع الى كماله و جلاله، وان كان بالقياس الى مادونه من مراتبه محموداً ايضاً لحكاية مراتبه عنه لكن لما كان جهة وحدته قاهرة على جهة كثرته و جهة جمعه فاضلة على جهة فرقه لانها انما هي جهة الارتباط الى مبدئه القاهر على كل شئ كان جهة كونه حمداً عالية مقدمة على جهة كونه محموداً و لذلك حكم عليه بانه حمد كله، تدبر تفهم.^٧

[الفصل التاسع : فى ان العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على اجود...]

[١١٨٣] قوله «بل هو حقيقة الوجود...»^٨

لانه هو المحكى عنه لعنوان الوجود الخالى فى ظرف الحكاية عما يغيره من

١. ن. ي. ١٢٣/ك، ٢٤٧.

٢. ٥/١٠٥/٧.

٣. السجده/١٢.

٤. ك. ٢٤٧.

٥. ٢١/١٠٦/٧.

٦. الاسراء/٨٤.

٧. ن. ي. ١٢٤/ك، ٢٤٨.

٨. ٨/١٠٦/٧.

المفاهيم ثبوتية كانت او سلبية وما هو كذلك ليس الا صرف الوجود ومحض حقيقته وما سواه ظل له والظل وان كان مناسباً لذى الظل بذاته لكن يلزمه الامور المغايرة لذى الظل بحكم النزول والانحطاط فهو يناسبه في عين كونه مناسباً له بذاته فليس نفس حقيقة الوجود بما هو وجود اى بصرافته، تدبر تفهم.^١

[١١٨٤] قوله «انه واجب الوجود من كل جهة...»^٢

بمعنى انه لاجهة فيه سوى وجوب الوجود لا ان فيه جهات متكثرة متفرقة يكون لكل منها واجب الوجود.^٣

[١١٨٥] قوله «يجب ان يكون اشرف الممكنات...»^٤

لانه بذاته حكاية عنه لانه مجعول له بذاته رشح له بنفسه، «قل كل يعمل على شاكلته»^{٥.٦}

[١١٨٦] قوله «تقف...»^٧

يعنى لا يصعد منه الى مرتبة فوقه اذ لا مرتبة فوقه الا انه لا ينزل منه فان للموجودات فى القوس الصعودى قبضاً وبسطاً ومحواً وصحواً وفناء وبقاء وسفراً من الخلق الى الحق ومن الحق الى الخلق، فافهم ذلك.^٨

[١١٨٧] قوله «هى ذات البارى...»^٩

اى ذاته بوجه الظهور فى تمام مظهره ومظهره التام الذى هو عين المحمدية الرفيعة الختمية الانتهائية التى هى المتممة لمكارم الاخلاق كما قال صلى الله عليه وآله وسلم:

١. ن.ك/٢٤٨.

٢. ٩/١٠٦/٧.

٣. ن.ك/٢٤٩.

٤. ٩/١٠٦/٧.

٥. الاسراء/٨٤.

٦. ن.ك/٢٤٩.

٧. ٧/١٠٧/١٥، وفى النسخة المطبوعة «يقف».

٨. ن.

٩. ٩/١٠٧/١٨.

«بعثت لاتمم مكارم الاخلاق»^١ اراد بالاخلاق اخلاق الله ولذلك امر امته بكونهم متخلقين باخلاق الله ليستحكموا بذلك كونهم تابعين له متصلين به اتصالاً معنوياً. اللهم الف بيننا وبين احبائك في دار الرضا ودار القرار، فاحسن التدبير.^٢

[١١٨٨] قوله «اوله الحق...»^٣

اي الحق المخلوق به الذى هو ظهور الحق الاول فهو هو بوجه من الاعتبار ذو العرش رفيع الدرجات منه الابتداء واليه الانتهاء وليس هو بوجه آخر وبهذا الوجه الآخر يكون المراد ان الحق المخلوق به الذى هو هو فعله تعالى هو اول العالم وآخره وصورته وتمامه وليس المراد ذات الحق بحسب مقامه المنزه عن سمات الامكان وشوائب الحدثان والقرينة قوله «فالعالم» اولاً وقوله «فسبحان ذاته» آخرأ، تدبر تفهم.^٤

[الفصل العاشر: فى بيان ان كل مرتبة من مراتب معمولاته افضل ما يمكن...]

[١١٨٩] قوله «من الجهة التى بها يصدر...»^٥

تلك الجهة انما هى خصوص اقتضاء جاعله بالذات الذى هو عين ذات جاعله بالذات بما هو جاعله بالذات، وبذلك الاقتضاء يتخصص هويته الخاصة فى مرتبة ذات جاعله بالصدور دون غيره فلو كان فى مرتبة فى نظام الوجود اشرف منه ممكناً والامكان الذاتى فى البدايات كاف فى الصدور لكانت جهة صدور فى ذات جاعل ذلك الاشرف فيكون جاعل ذلك الاشرف لاشرف من جاعله فلو كان فى مرتبة العقل الاول اشرف منه ممكناً لكانت جهة صدوره اشرف و جهة صدوره عين ذاته البسيطة سبحانه فيكون فى نظام الوجود اشرف منه سبحانه وهو كما ترى وهذا الكلام جار فى كل مرتبة غيرها ويلزم اخيراً ما لزم فى العقل الاول، تدبر تفهم.^٦

١. مجمع البيان، ذيل القلم / ٤، المحجة البيضاء ١٢١/٤، وعلم اليقين ١/ ٤٣٩.

٢. ن.ك/ ٢٤٩.

٣. ١٩/١٠٧/٧.

٤. ن.ك/ ٢٤٩.

٥. ٨/١٠٨/٧.

٦. ن.

[١١٩٠] قوله «قبل...»^١

فعل ماض من القبول، يعنى ان تكثر الاشخاص لنوع انما هو فيما تصل الحركات و هو المادة، فان كانت فى سلسلة البدو كثرة شخصية فانما كانت فيما قبل الحركات «فان اختصاص الخ». ^٢

[١١٩١] قوله «على الترتيب العلى والمعلولى...»^٣

والكائنات الفاسدات الحادثات الواقعات فى عرض الوجود ايضاً ثابتة فى طوله بوجه من الاعتبار و هو ملاحظة نشأتها من حيث انها طبقة من الوجود مع انها بحسب عرضها ايضاً لا تخلو عن سببية و مسببية بحسب الامتداد الزمانى والاعداد والاستعداد، تدبر تفهم. ^٤

[١١٩٢] قوله «ان العلة...»^٥

هو اشارة الى الكثرة فى الوحدة و هى تلازم الوحدة فى الكثرة و ليست تلك الوحدة هى الوحدة الازلية الاولى التى هى ذات الحق تعالى المنزهة عن شوائب العدم و سمات الامكان و غشاوات الماهيات و جهات التجدد و الحدثان، فان سريان الحق تعالى بذاته فى حدود الممكنات ينافى الكثرة فى الوحدة التى هى المفروض بحكم العلية و المعلولية، بل انما هى الوحدة الازلية الثانوية التى يعبر عنها بالمشية الماضية و الارادة السارية و النور المحمدى البدوى الاصلى و العلوى البدوى الفرعى و هى ظل الوحدة الازلية الاولى و حكايتها و السر فى سريانها انحطاطها عن مقام الجمعية الحقيقية الازلية و سريانها يلزم كونها مقومة للكثرات «لولاك لما خلقت الافلاك»^٦ و «لولا على لما

١. ١٠/٨٠٨/٧.١

٢. ن.

٣. ١٣/١١٣/٧.٣

٤. ن.ك. ٢٥٠/

٥. ١٥/١١٣/٧.٥

٦. فى شرح التعرف ج ٢ ص ٤٦: «لولا محمد (ص) ما خلقت الدنيا والآخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الكرسي ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولا محمد ما خلقتك يا آدم». وفى اللؤلؤ المرصوع ص ٦٦: «لم يرد بهذا اللفظ بل ورد: «لولاك ما خلقت الجنة ولولاك ما خلقت النار». وعند ابن عساكر: «لولاك ما خلقت الدنيا». راجع احاديث مثنوى لبدیع الزمان فروزان فر ص ١٧٢: ومن العلماء الامامية نقله الفيض الكاشانى فى علم اليقين ج ١ ص ٣٨١.

خلقتك»^١، قال (ع): «نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا»^٢، فافهم ان كنت تفهم^٣.
[١١٩٣] قوله «علم انه ما هو...»^٤

فان ما هو سؤال عن تمام الحقيقة و تمام حقيقة المعلول بما هو معلول فيما هو علته بالذات بما هي علته بالذات و العلة بالذات بما هي كذلك جهة ذاتها بعينها جهة اقتضاء الهوية الخاصة للمعلول بما هو معلول و الغاية عين الفاعل او راجع اليه، تدبر تفهم^٥.
[١١٩٤] قوله «مقوماً لماهيته...»^٦

يعنى من جهة ظهوره الذى هو الحق المخلوق به و الحق الثانى، وقوله «مقرر لذاته»
يعنى من جهة ذاته تعالى^٧.
[١١٩٥] قوله «بدله...»^٨

انما قال «بدله» اذ لا يمكن جمعه معه و الا لزم صدور الكثير عن الواحد من جميع الجهات اذا المفروض كونه فى عرضه^٩.
[١١٩٦] قوله «بجهة واحدة من الجهات...»^{١٠}

تلك الجهات المقتضيات لذات الفاعل ماهوية و وجودية و الاولى هي الاعيان الثبوتية الامكانية الموجودة فى صقع العلم الازلى الكمالى تبعية حضرة الاسماء الالهية المعبر عنها بحسب تلك التبعية بالحضرة الواحدية و الفيض الاقدس و الثانية هي درجات نزول الحق المخلوق به القائم بالحق الاول قيام الفعل بفاعله و المتعلق بحسب درجات

١. لم اعثر عليه الى الآن فى الجوامع الروائية، ولكن يوجد قريب بمضمونة فى كمال الدين، باب نص الله على القائم ص ٢٥٤: يا على لولا نحن ما خلق الله تعالى لا آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض..
٢. نهج البلاغة، كتاب ٢٨، ص ٣٨٦ (تصحیح صبحی صالح): «فانا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا». راجع علم اليقين ٣٨١/١، ايضاً.

٣. ن.ك/٢٥٠.

٤. ١٨/١١٣/٧.

٥. ن.ك/٢٥١.

٦. ٣/١١٤/٧.

٧. ن.

٨. ٦/١١٤/٧.

٩. ن.ك/٢٥١.

١٠. ١٣/١١٤/٧.

نزوله بأعيان الاشياء عيناً كتعلق وجود الاسماء بها علماً لأنه ظل لوجود الاسماء ولذلك
سمى بالفيض المقدس فافهم ذلك.^١

[١١٩٧] قوله «بجهااتها اللازمة...»^٢

ليس المراد من تلك الجهات الرقائق الذاتية الموجودة في ذوات تلك المبادئ
بصورة الجمع والوحدة، بل المراد منها الرقائق الفعلية النزولية الخارجة عن ذواتها
وكذلك رقيقة نازلة انما هي نازلة من مبدء عقلى خاص ذى عناية بصورة خاصة من صور
تلك البسائط واختلاف تلك الصور من جهة كونها محيطة ومحاطة حاوية ومحوية
صغيرة وكبيرة كاملة وناقصة كاشفة عن اختلاف جهاتها قوة وضعفاً في ترتيب
الوجود بحسب النزول، فالجهة الفاعلية للصورة النوعية للجسم الاعلى من كل جسم
يكون اتم واقدام شرفا وقوة عليّة ومعلولية، فان تلك الجهات هي النفوس الكلية
الملكوّية المدبرة لما دونها وهي مرتبة في الوجود بترتب العلية والمعلولية، فصورة
الجسم الاعلى صادرة من جهة مبدئها العقلى بلاعانة صورة سابقة عليها بل هي معينة في
هذا العالم لصدور سائر الصور من جهة عليّة جهتها لجهاتها في الملوكوت، فان كل
واحدة من تلك الصور وجه نازل من ملكوتها لا من جهة عليّة نفسها بحسب مقامها فان
الحاوى ليس علة للمحوى والجسمانى لا يفعل الا بمشاركة الوضع، ومن ذلك قال
بالعانة الصور السابقة، ولم يقل بعليّة الصور السابقة، فافهم.^٣

[١١٩٨] قوله «ومنها ان الفاعل لوجوده...»^٤

استدلال من حال العلة على حال المعلول، والثاني اعنى ما يتلوه، استدلال من حال
المعلول بالنسبة الى حالة ذاتية لعلته، ثم من حالها على حاله، والثالث استدلال من حال العلة
على حال المعلول، والرابع استدلال من حال المعلول بحسب غايته على حاله، فافهم.^٥

١. ن.ك/٢٥١-٢٥٢.

٢. ١٦/١١٤/٧.٢.

٣. ن.

٤. ١١/١١٥/٧.٤.

٥. ن.

[١١٩٩] قوله «اجل الاشياء...»^١

اي اجل من كل شيء، فقلوله «فهو اجل الممكنات» معناه فهو اجل من كل ممكن، تدبر تفهم.^٢

[١٢٠٠] قوله «فالهما فجورها...»^٣

اي خروجها عن الاعتدال اللائق بها، ويقابله قوله «تقويها». قال في الصافي: و
في الكافي عن الصادق (ع) قال: بين لها ما تأتي وما تترك^٤.^٥

[الفصل الحادي عشر: في نبذ من آثار حكمته تعالى وعنايته...]

[١٢٠١] قوله «فبأي حديث بعده يؤمنون...»^٦

اي بعد القرآن يؤمنون، هكذا في الصافي^٧.^٨

[١٢٠٢] قوله «ذاقوة غير متناهية...»^٩

اي في ذاتها.^{١٠}

[١٢٠٣] قوله «في الانفعال...»^{١١}

اي في الانفعال الفعلي الذي هو بامداد المعدات واعدادها.^{١٢}

[١٢٠٤] قوله «طالعة و غاربة...»^{١٣}

١. ١٦/١١٥/٧.١

٢. ن.

٣. ١٠/١١٨/٧.٣

٤. الاصول من الكافي، باسناده الى حمزة بن محمد الطيار في حديث طويل؛ تفسير الصافي، ذيل الشمس / ٨، ج ٥، ص ٣٣٣.

٥. ن، ك/ ٢٥٢.

٦. ٢/١٢٠/٧.٦

٧. تفسير الصافي، ذيل الاعراف / ١٨٥، ج ٢ ص ٢٥٧.

٨. ن، ك/ ٢٥٢.

٩. ٨/١٢١/٧.٩

١٠. ن، ك/ ٢٥٢.

١١. ٨/١٢١/٧.١١

١٢. ن، ك/ ٢٥٢.

١٣. ١٣/١٢٣/٧.١٣

قال والدى العلامة: المسافة بين الاوج والحضيض فى فلك الشمس على ماقرره مائة الف وثمانية عشر ألفاً وثلاثة مائة وثمانية وخمسون فرسخاً.^١

[الفصل الثانى عشر: فى ذكر انموذج من آثار عنايته فى خلق المركبات]

[١٢٠٥] قوله «السبع الشداد...»^٢

روى عن بعض ساداتنا عليهم آلاف التحية واراوحنا لهم الفداء: «خلق الانسان ذانفس ناطقة ان زكيها بالعلم قد شابهت جواهر او ايل عللها و اذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع الشداد.»^٣ انتهى كلامه الشريف عليه السلام.

والفقرة الاولى منه اشارة الى تزئين القوة المسماة بالعقل النظرى التى هى الوجه العالى من النفس الناطقة بزيينة صور الاعتقادات الحققة المتعلقة بالمبدء والمعاد من التوحيد والنبوة والولاية وما يتفرع عليها من الامور الدنيوية والاخرية سواء كانت حاصلة من طريق الدراسة باعمال القوة المفكرة او من طريق الوراثة باعمال الجوارح فى الرياضات البدنية واعمال القوى النفسانية فى المجاهدات النفسية والقلبية، والفقرة الثانية منه اشارة الى تزئين القوة العملية المسماة بالعقل العملى التى هى الوجه السافل منها بزيينة صور الاخلاق المحسنة النفسانية والملكات الفاضلة الحاصلة من الاعمال البدنية المطابقة للناموس الالهى المسمى بالشرعية المحمدية بشرط كونه متصورة بصورة المذهب الجعفرى التى هى بحسب روحها ولها بعينها صورة الولاية التى حصلت بها اكمال الدين و اتمام النعمة والرضا بالاسلام كما نطق به كلام الملك العلام «اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً»^٤ اذ بصورة الولاية العلوية كملت مادة الشريعة النبوية اذشيئية الشيء بصورته وبها كماله و تمامه ونضده ونظامه، فانظر يا علام الى كلام هؤلاء الملوك

١. ن.

٢. ٤/١٢٧/٨. ٢

٣. الآمدى، غرر الحكم ودرر الكلم، الحديث ٥٨٨٥: بحار الانوار، ج ٤٠ ص ١٦٥؛ قال الآقا جمال الدين محمد الخوانسارى فى شرح غرر الحكم ودرر الكلم (ج ٤، ص ٢٢١): «لا يثبت نسبته اليه (ع) بل اظن انه من كلام بعض الحكماء».

٤. المائدة / ٣.

الفخام، فانه ملوك الكلام.^١

[الفصل الثالث عشر: في آيات حكمته وعنايته في خلق الانسان]

[١٢٠٦] قوله «نبتليه...»^٢

فان النطفة مشتملة على التراب لكونها مكوّنة منه.^٣

[١٢٠٧] قوله «هم الملائكة...»^٤

هذه قاعدة جليلة وهي ان كل فعل له غاية حكمية اى عقلية كلية ففاعله الخاص المباشر له ولو بالآلة هو ملك من الملائكة والفاعل له على الاطلاق هو الله سبحانه، تدبر تفهم.^٥

[١٢٠٨] قوله «الذين في الاجسام...»^٦

يعنى امتزاج جهة القوة بجهة الفعل وقيام كل منها بالآخر على وجه غير دائر بل القيام فيهم ليس الا قيام الفعل بالفاعل والمعلول بالذات بالعلة بالذات.^٧

[الفصل الرابع عشر: في عنايته تعالى في خلق الارض...]

[١٢٠٩] قوله «وزينته...»^٨

فى بعض النسخ هكذا مع زيادة بالانسان بعد قوله اياها وفى بعضها وزينتها بضمير التأنيث بدون بالانسان بعد قوله اياها، والظاهر هو الثانى.^٩

١. ن.ك/٢٥٢-٢٥٣.

٢. ٣/١٢٨/٧.

٣. ن.

٤. ٩/١٢٩/٧.

٥. ن.

٦. ٣/١٣١/٧.

٧. ن.

٨. لا يخفى ان رقم الفصول فى الاسفار المطبوعة من هنا الى آخر هذا الموقف ليس بصحيح.

٩. ١٢/١٣٨/٧.

١٠. ن.

[الفصل الخامس عشر: فى بدائع صنع الله فى الاجرام الفلكية...]

[١٢١٠] قوله «فمنهم سجدود...»^١

جمع ساجد كرقود جمع راقد «و تحسبهم ايقاظاً وهم رقود»^٢ و لعله اخذه و مابعده من خطبة من خطب نهج البلاغة^٣.

[الفصل السادس عشر: فى اثبات ان جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه...]

[١٢١١] قوله «المجرد عن الشوق...»^٤

اى الشوق الانفعالى، والا فالشوق الايجابى حاصل فيها لحصول ما يكافؤ بها فى الصعود ومظاهرها صعوداً ونزولاً، فافهم^٥.
[١٢١٢] قوله «لا تحفظ...»^٦

اى بحفظ ايجابى لوجوب كمال المناسبة بين الحافظ والمحفوظ بهذا الحفظ، تدبر، تفهم^٨.

[١٢١٣] قوله «حتى يصير يقيناً...»^٩

اى جزماً فافهم^{١٠}.

[١٢١٤] قوله «و منزع منه...»^{١١}

١. ٢/١٤٤/٧.

٢. الكهف / ١٨.

٣. نهج البلاغة، الخطبة الاولى / ٤١: «ثم فتق ما بين السموات العلا، فملأهن أطواراً من ملائكته، منهم سجدوا لايركعون، و ركوع لايتصبون، و ماقون لايتزابلون، و مسبحون لايسأمون...»

٤. ن.

٥. ٨/١٤٨/٧.

٦. ن.

٧. ١٧/١٤٩/٧.

٨. ن.

٩. ١/١٥٠/٧.

١٠. ن.

١١. ٤/١٥٠/٧. وفى الاسفار المطبوعة «ويزرع منه».

حتى الشامخات العقلية فانها ايضاً منزع من التوجه الى ذواتهم ووالهة في شهود بارئهم الحق الاول جل جلاله بقدر ما افاض اليهم، فافهم.^١

[١٢١٥] قوله «اما مكتف بذاته...»^٢

اي لا يحتاج في تحصيل كمالاته واستكمالاته الى امر خارج في ذاته مباين لها لانه متصل لفطرته بالعقل الفعال له بحيث يكون جهة اتصاله به مقدمة على جهة انفصاله عنه مقومة لها بخلاف الناقصات الغير المستكفية، فافهم ذلك.^٣

[١٢١٦] قوله «احدها الهيولى...»^٤

وهي الهيولى الاولى لانها وان كانت متصورة بصورة ذهنية نازلة مطلقة عن حدود الزمان شريكة لعلتها لكنها ليست قوة بالقياس اليها بل انما هي قوة بالقياس الى الصور الشخصية الزمانية الواقعة في النهايات والهيولات الثانية المتصورة بواحدة من تلك الصور ليست باقية على صرافة القوة الهيولوجية بل فيها قوة وفعلية، فحقيقة الهيولوجية و صرافة القوة انما هي في الهيولى الاولى و لذلك قالوا ان جميع جهات القوة يرجع الى الهيولى الاولى.^٥

[١٢١٧] قوله «ولم يحرموها سمة الجوهرية لاجل...»^٦

علة للمنفى.^٧

[١٢١٨] قوله «مما يقبل الجوهرية بالقوة...»^٨

اي يتصف بها بالقوة و ان كانت في ذاتها جوهرراً و منشأ لانتزاع الجوهر الذي

١. ن.

٢. ٥/١٥١/٧.

٣. ن.

٤. ٢/١٥٤/٧.

٥. ن.

٦. ٥/١٥٤/٧.

٧. ن.

٨. ٤/١٥٧/٧.

هو الجنس العالى فهى فى ذاتها جوهر حقيقتها القوة ولا يتصف بالجوهرية التى حقيقتها الفعلية ألا بالعرض فهى فى ذاتها قوة تلك الجوهرية بخلاف الصورة، فافهم.^١

[١٢١٩] قوله «عشق غريزى...»^٢

اى محبة غريزية ليشمل الشوق، والقرنية على هذا الحمل قوله «فلديمومة» وقوله «والثانى بالجد».^٣

[١٢٢٠] قوله «وهو سبب له فى وجوده...»^٤

اى فى اصل وجوده باعتبار ديمومة نزاعها الى الصورة وفى بقاء وجوده باعتبار ديمومة تنوعها بها، فافهم.^٥

[١٢٢١] قوله «وتنوعها...»^٦

عطف على نزاعها اى ولديمومة تنوعها.^٧

[١٢٢٢] قوله «قول السبزواري فى الحاشية: «تلاحق الاعراض بالعدم وبالضد...»^٨

المراد من الضد ما هو مصطلح الالهيين اذ اعتبار كونه وجودياً لا يلزم كونه موجوداً دائماً من حيث هو ضد بل السواد امر وجودى لا تجتمع مع البياض فى الموضوع موجوداً كان او معدوماً فقول الشيخ^٩ «للموضوع» متعلق بالاستبدال و قوله «للاضداد» متعلق بتلاحقها ومعنى العبارة: ان العرض تلازم لاضدادها الغير المجتمع معها فى موضوعها اذا استبدل عن موضوعها بموضوع آخر، تدبر

١. ن وفى ك/ ٢٥٤/ اوله فقط يعنى «اى يتصف بها بالقوة، فافهم»

٢. ١٣/١٥٤/٧.

٣. ن.

٤. ١٤/١٥٤/٧.

٥. ن.

٦. ١٥/١٥٤/٧.

٧. ن، ك/ ٢٥٤.

٨. ٥/١٥٥/٧، الحاشية الثانية السطر الاول.

٩. رسالة العشق، آخر الفصل الثانى، رسائل الشيخ الرئيس ابى على سينا (بيدار، قم، ١٤٠٠ هـ. ق) ج ١ ص ٣٨. وفيها «بالموضوع».

١. تفهم.

[١٢٢٣] قوله «لكان جميع لوازم الماهيات...»^٢

اى من حيث ان يعتبر ماهيات هذه الامور لامن حيث ان يعتبر وجوداتها فان العشق

سار فى جميع مراتب الوجود بما هو وجود.^٣

[١٢٢٤] قوله «فاذن ان الذى ذكره الشيخ...»^٤

فانه^٥ جعل عشق الصورة لموضوعها غريزياً فلا يكون بالعرض و

حمل العشق الغريزى على العشق بالعرض بعيد مع كون سياق بيانها ايضاً بعيد عنه،

٦. فافهم.

[١٢٢٥] قوله «نفس الغاية...»^٧

هذا اذا لم يكن حاصلة ويطلب حصولها.^٨

[١٢٢٦] قوله «اعلى الوجه الاكمل...»^٩

هذا اذا كانت حاصلة لاعلى وجه الكمال.^{١٠}

[١٢٢٧] قوله «فانما تحصل الطبيعة...»^{١١}

اى الطبيعة الغير المتحددة مع النفس السالكة فى سبيل السلوك اليها التى هى متحدة

١. م. / ٣٤٣، ي. / ١٣٧، ف. لكن فى «ف» من قوله «معنى العبارة» الى آخره هكذا:

«ان للعرض حداً فى ملازمة موضوعه عند تلاحقه وملاقاته لضعده عند استبدال استعداد موضوعه له باستعداده لضعده،

فبرودة الماء لا ينفك عنه دفعة اذا جاورته النار بل يلزمه بحدته وينعدم عنه تدريجاً، وفى بعض النسخ «فى الموضوع» اى

عند استبدال العرض بضعده فى الموضوع اى عند زواله بورود ضده عليه، فافهم.». .

٢. ٥/١٥٦/٧.

٣. ن.

٤. ١٠/١٦٥/٧.

٥. ابن سينا فى رسالة العشق، رسائل ابن سينا، ج ١ ص ٣٧٩.

٦. ن.

٧. ١/١٥٧/٧.

٨. ن.

٩. ٢/١٥٧/٧.

١٠. ن.

١١. ٤/١٥٧/٧.

معها لانها عند ذلك مرتبة من مراتب تدبير النفس، فافهم ذلك.^١

[١٢٢٨] قوله «لان تبلغ بها الى كمال...»^٢

يعنى بحسب وجودها الزمانى المتجدد المتحد بالحدود الزمانية المادية واما بحسب وجودها الدهرى الذى هى بحسبه مرتبة من مراتب فعله تعالى ومنزل من منازل جوده وفيضه فهى فى نفسها كمال ومرتبة من مراتب افاضته تعالى وواجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جميع الجهات والحشيات بالنسبة الى ذاته وصفاته ذاتية كانت او فعلية فلا تكون طالبة للكمال متحركة اليه شائقة له، فافهم ذلك.^٣

[الفصل السابع عشر: فى بيان طريق آخر فى سريان معنى العشق فى كل الاشياء]

[١٢٢٩] قوله «ليكون حافظاً...»^٤

المراد من العشق الموجود فى كل واحد منها العشق الكلية اللائقة به سواء كانت موجودة حاصلة له فى ابتداء وجوده مجعولة بجعل كما فى المفارقات الشامخات او كانت موجودة بالقوة حاصلة له بنحو التدريج كما فى الماديات المتجددات، وهذا العشق لو لم يكن لازماً لا احتج الى عشق آخر كذلك ليكون حافظاً للعشق الاول فيلزم التسلسل بنهج الاجتماع، فلا يمكن ان يقال يمكن ان لا يكون العشق الثانى حافظاً للعشق الاول بل يزول العشق الاول ويحصل العشق الثانى كما فى الكائنات يزول صورة و تحصل بدلها صورة اخرى فلا يلزم التسلسل بعنوان الاجتماع بل بطريق التعاقب، فافهم.^٥

[١٢٣٠] قوله «والمعلول من لوازم هذه التمامية...»^٦

هذه التمامية يستتبع المعلول بحسب عينه الثابتة الماهوية ويقتضيه بحسب عينه الخارجية الوجودية فيكون بحسب الاولى معشوقاً بالعرض وبحسب الثانية معشوقاً بالتبع، وكل ماهو

١. ن.

٢. ٤/١٥٧/٧.

٣. ن.

٤. ١١/١٥٨/٧.

٥. ن.

٦. ٤/١٥٩/٧.

بالعرض او بالتبع فهو في مرتبة اخيرة من مرتبة ما بالذات والمتبوع فيكون عشق العلة لذاتها بذاتها عشقاً للعين الثابتة الماهوية لمعلولها بالعرض في مرتبة تلك العين الثابتة وكذا للعين الوجودية له، لكن بوجه النزول في مرتبة وجوده وهو بعينه عشقه لذاته لعلته فعشق علقته له وعشقه لعلته وعشقه لذاته عشق واحد في مرتبة ذاته، وتمام السر في ذلك كونه مرتبطاً بذاته بعلته واثراً له في ذاته ومعرفة الاثر بما هو اثر معرفة الموتر بعينه بما هو موثر ومعرفة الموتر به بما هو اثر انما هو بحسب مقامه لا بحسب مقام الموتر العالي عن مقامه فلو لا عشق العالي لا نطمس السافل سواء كانت اضافة العشق الى العالي من اضافة المصدر الى مفعوله او من اضافته الى فاعله وعلى التقديرين يكون من قبيل ذكر اللازم واردة الملزوم الذي هو ربط المعلول بذاته بعلته، فاحسن تدبيره.^١

[١٢٣١] قوله «فكما انه منشأ...»^٢

اي نشؤ الشيء من فاعله ومقتضيه.^٣

[١٢٣٢] قوله «فكذا ينشأ...»^٤

اي نشؤ الشيء من قابله المستعد له.^٥

[الفصل الثامن عشر: في بيان ان المعشوق الحقيقي لجميع الموجودات...]

[١٢٣٣] قوله «و لا جل ذلك ما...»^٦

مصدرية، لا موصولة، اي وجود القوة الخ.^٧

[الفصل التاسع عشر: في التنبيه على اثبات الصور المفارقة...]

[١٢٣٤] قوله «ففعّل الانسان الكامل...»^٨

١. ن.

٢. ٨/١٦٠/٧.

٣. ن.

٤. ٨/١٦٠/٧.

٥. ن.

٦. ١٥/١٦٧/٧.

٧. ن، ٢٥٤/ك.

٨. ١٩/١٦٩/٧.

يعنى ان الانسان الذى هو تحت تدبير المدبر العقلى انما هو الانسان الناقص واما الانسان الكامل المتصل به اتصالاً وجودياً اتحادياً فهو مضاه له يدبر فى مادونه تدبيراً عقلياً كتدبيره بل تدبيرهما واحد بوجه من الاعتبار وقدير تفجع عن مقام تلك المدبرات العقلية والمثل الالهية الواقعة فى عرض العالم العقلى ويتحد مع الارواح الواقعة فى طول ذلك العالم الى ان يصل الى اطلاق الوجود الامكانى الانبساطى المعبر فى قوس النهايات بالمقام المحمود ومرتبة اودنى والسواد الاعظم وقرية عبادان والنور المحمدى الختمى والولاية الكبرى، فاحسن تدبير ذلك، فانك لودريت الامر كذلك لانكشف لك سر احاطة الختميين (ع) علماً بما كان وما يكون ووجوداً بما هو فوق وما هو مادون وان صاحب الولاية الكبرى قسيم النار والجنة مبدء الرحمة والنعمة بشير و نذير بكلمة واحدة امرأ كانت او نهياً من حيث النبوة والتشريع وبشير من حيث الولاية والتكوين فمنهم شقى و [منهم] سعيد، هذا الذى جعل الاوهام حائرة وقصير العالم النحرير زنديقاً.^١

[الفصل العشرون: فى ذكر عشق الظرفاء والفتيان للاوجه الحسان]

[١٢٣٥] قوله «والبدن بما فيه...»^٢

فانه كما ان المقتضى بما هو مقتضى له مناسبة تامة ذاتية مع ما هو مقتضاه بحيث لا تكون تلك المناسبة لواحد منها مع ما يغيره وصاحبه والالزم ترجيح المرجوح او المساوى بلامرجح كذلك المستعد بما هو مستعد له مناسبة ذاتية مع المستعد له بتلك المثابة بالبيان المذكور، والنفس والبدن متعاكسان ايجاباً من النفس واستعداداً من البدن فبحكم تلك المناسبة الذاتية يكون البدن مطابقاً لها والنفس مطابقة له، فافهم ذلك.^٣

[١٢٣٦] قوله «العقل بالفعل...»^٤

اي المعقول بالفعل الذى هو المعقول بالذات.^٥

١. ن.

٢. ١٧/١٧٣/٧.٢

٣. ن.

٤. ٧/١٧٧/٧.٤

٥. ن.

[١٢٣٧] قوله «فان العشق بالحقيقة ...»^١

اي المعشوق بالحقيقة.^٢

[١٢٣٨] قوله «انا مع من اهوى ...»^٣

يعنى انا مع من اهوى متحد، اذ نحن نفسان حللنا في بدن واحد، لانه في قلبي وانا ايضاً في قلبه و النفسان لا تحللان في بدن واحد الا اذا كانتا واقعيتين في طول الوجود لا في عرضه بان تكون احديهما علة للآخرى قاهرة عليها والآخرى معلولة مقهورة عليها اذ حلول نفسيين واقعيين في عرض الوجود في بدن واحد محال اذ النفس صورة البدن والصورة مبدء الفصل بل عينه بحسب الذات والحقيقة ولا يمكن وجود فصلين لماهية واحدة وكذا وجود نفسيين في بدن واحد وحلولها فيه بنحو التباين محال بل لكل بدن نفس واحدة وان كانت لها درجات متحدة في الوجود بعضها قاهرة وبعضها مقهورة عليها و ادراك القاهر هو ادراك المقهور عليه بوجه الصعود و ادراك المقهور عليه هو ادراك القاهر بوجه النزول و انا مقهور عليه و من اهوى قاهر على سواء كنا في بدني او في بدنه فاذا ابصرتني اى ادركتني ابصرته و اذا ابصرته ابصرتنا فاحسن تصويره.^٤

[١٢٣٩] قوله «مشوب بالغيبة ...»^٥

و تمام السر في ذلك ان الصورة الجسمية المتحدة بالهيولى الاولى التى هى القوة المحضة والحاشية الثانية في نظام الوجود هى الفرق الاخير الذى لا فرق تحته كما ان الحق الاول جل جلاله الذى هو الفعل المحض، والحاشية الاولى لذلك النظام هو الجمع الاول الذى لا جمع فوقه والفرق الاخير اذا لم يكن الجمع فيه بعين صورة الفرق لم يكن فرقاً اخيراً اذ يتصور فرق اتم منه فرقاً كما ان الجمع الاول اذا لم يكن الفرق فيه بعين صورة الجمع لم يكن جمعاً أولاً اذ يتصور جمع اتم منه جمعاً فاحسن التدبير.^٦

١. ١٤/١٧٧/٧.١

٢. ن.

٣. ١١/١٧٨/٧.٣

٤. ن.

٥. ٧/١٧٨/٧.٥

٦. ن.

[الفصل الواحد والعشرون : فى ان تفاوت المعشوقات لتفاوت الموجودات]

[١٢٤٠] قوله «لا تستكمل الا بما يجانسها...»^١

يعنى لا تستكمل فى عرض وجودها و دائرة مقامها الا بما يوافقها اى بما يكون فى افق ذلك العرض و تلك الدائرة و ان كان بين المستكمل و الكمال فرق فى ذلك العرض بحسب النقص و التمام، اذ لو كان فوق عرض وجودها و افقها او تحته لزم خلاف الفرض فالقوة الباصرة اذا استكملت بصورة خيالية بلا واسطة يكون خيالاً او الصورة الخيالية تكون صورة مبصرة و اذا استكملت بصورة منوقة تكون ذائقة او تكون الصورة المنوقة صورة مبصرة اذ المدرك او المدرك متحد فى الوجود الذى هو بعينه ادراك المدرك للمدرك فالعقل متحد مع المعقول فى الوجود الذى هو التعقل و هو وجود العقل و كذلك الامر و الحكم فى ساير المدارك.^٢

[١٢٤١] قوله «كانه ذات مجموعة...»^٣

وجه الاتيان بكأن و عدم الحكم به قطعاً و جزماً ان الانسان ليس ذاتاً مجموعة مما هو فى الانسان الكبير بعينه بل انما هو ذات مجموعة مما يضاهاى ما فى ذلك و يطابقه سواء كان على وجه النقصان كما فى ابتداء امره او على وجه الكمال كما فى انتهاء امره و ليس الوجه فيه كونه فى اول امره ناقصاً مستعداً لان كونه ناقصاً مستعداً مدخول كأن فلا يكون وجهاً للاتيان به فحاصل كلامه قدس سره ان الانسان لما كان فى ابتداء امره ناقصاً مستعداً لما هو مضاه لما فى العالم الكبير على وجه الكمال فكانه ذات مجموعة على وجه استعداد مما هو فى العالم الكبير فافهم ذلك.^٤

[١٢٤٢] قوله «ابدع من هذا العالم...»^٥

اى لم يبق فى الامكان العام من نشأة الامكان المقابل للوجوب ابداع من هذا العالم فيكون ممتنعاً و لم يذكر امتناع ما يساويه لانه و ان كان متصوراً فى جلى النظر مغايراً له لكنه

١. ١٧/١٧٩/٧.١

٢. ن.

٣. ٦/١٨٠/٧.٣

٤. ن.

٥. ١٨/١٨١/٧.٥

عينه في دقيقه كما لا يخفى.^١

[١٢٤٣] قوله «فاخبر...»^٢

اى اخبر الامام ابو حامد الغزالي بهذا البيان انه تعالى خلق آدم على صورته فان الانسان مجموع العالم اى ذات مجموعة مما يضاهى العالم الكبير ويطابقه والعالم الكبير مطابق لعلمه تعالى لانه معلوم له قبل وجوده والعلم والمعلوم مطابقان وعلمه تعالى به عين علمه بنفسه، فالعالم مطابق بذاته لنفسه وليس فى الامكان العام ابداع من ذاته سبحانه فى الوجود على الاطلاق فليس فيه ابداع من فعله فى الوجود الامكانى وليس فى الوجود الا هو وفعله فلما اظهر فعله فى عينه الخارجى الامكانى اظهر علمه فيه ظهور علمه بما هو ظهوره انما هو ظهور جمال ذاته فان جماله كعلمه عين ذاته والظهور بما ظهور اى حكاية عن الحقيقة الظاهرة لا حكم له بل الحكم لها فقط فبما رأى فى العالم من حيث هو فعله الا ظهور جماله، فالعالم من حيث الظهور جمال الله وان لم يكن بحسب حده كذلك فمن احب العالم بهذا النظر فقط اى من حيث الظهور على الاطلاق المقدم على الحدود تقدم ما بالذات على ما بالعرض لانها مجعولة بالعرض، فما احب الاجمال الله، هذا مراده، تدبر تفهم.^٣

[١٢٤٤] قوله «اعلم ان كل ما يتصور المتصور فهو عينه...»^٤

اعلم ان المدرك عين المدرك ذاتاً ووجوداً اذا كان المدرك مدركاً بالذات وكذا المدرك مدركاً بالذات فالادراك والمدرك والمدرك ذات واحدة ووجود واحد كادراك كذلك مجرد نفس ذاته ادراكاً فان الصورة المدركة فى ادراك النفس ذاتها بذلك الادراك بعينه وجودها وهو بعينه المدرك والادراك النفس العاقلة وجود الصورة المعقولة من الفرس فانه بعينه وجود النفس العاقلة لها فالمدرك والمدرك والادراك فيه ايضاً وجود واحد بلاثفاير الا بحسب الاخذ والاعتبار واما ادراك النفس العاقلة لما هية الفرس فهو كالمدرک مغاير لها ذاتاً ومتحد معها وجوداً فانهما بعينهما وجود النفس العاقلة والماهية غير الوجود ذاتاً وان كانت متحدة

١. ن.

٢. ١٨/١٨١/٧.

٣. ن.

٤. ٥/١٨٢/٧.

معها وجوداً اتحاداً بالعرض مع ما بالذات فهي مدركة بالعرض انوزان العلم وزان الوجود فالموجود بالعرض معلول بالعرض فالادرك والمدرک والمدرک متحد مطلقاً سواء كان من قبيل اتحاد الشئ مع ذاته كما هو مفاد الحمل الاولى الذاتى او من قبيل اتحاد الشئ مع ما يغيره ذاتاً فى نحو من الوجود كما هو مفاد الحمل الشايع واتحاد المدرک والمدرک الذى هو مؤدى البراهين القاطعة شامل للقسمين، و مراد الشيخ قدس سره هو الاول منها نظراً الى سوق الكلام، فافهم. ١٠

[١٢٤٥] قوله «العالم ما فى قوة انسان...»^٢

كلمة مانافية يعنى ليس فى قوة انسان شخصى كونى بما هو كذلك حصر العالم وضبطه فى ادراكه وقوته المدركة بصورة الكثرة والعظم.^٣

[١٢٤٦] قوله «فخرج آدم...»^٤

اى من اجزاء العالم الكبير.^٥

[١٢٤٧] قوله «فانه فى الحقيقة...»^٦

اى المحب سواء كان حقاً او عبداً لا يحب الانفسه فان الظهور بوجه عين المظهر و بوجه عين الحقيقة الظاهرة، تدبر، تفهم.^٧

[الفصل الثانى والعشرون: فى اختلاف الناس فى المحبوبات]

[١٢٤٨] قوله «جربة...»^٨

جربز بضم الجيم وسكون الراء وضم الباء الخب الحثيث معرب كربز والمصدر

١. ن.

٢. ٧/١٨٢/٧.

٣. ن، ٢٥٤/ك.

٤. ١/١٨٣/٧.

٥. ن.

٦. ١٥/١٨٣/٧.

٧. ن.

٨. ٦/١٨٥/٧.

الجريزة بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الباء، كذا في القاموس.^١

[الفصل الثالث والعشرون: في الإشارة إلى المحبة الإلهية...]

[١٢٤٩] قوله «إذا خلى حن...»^٢

قال في القاموس الحنين الشوق وشدة البكاء والطرب أو صوت الطرب عن حزن أو فرح، حن يحن حينئذٍ استطرب وقال فيه: أن يأنَّ أنا تأوّه وقال فيه أوّه كلمة يقال عند الشكاية أو التوجع. انتهى. واطّاهر أن المراد أنه إذا خلى مع المحبوب استطرب فرحاً وإذا انفرد عنه تأوّه حزناً.^٣

[١٢٥٠] قوله «في جبل حراء...»^٤

قال في القاموس حراء ككتاب و كعلی جبل بمكة فيه غار تحنّ فيه النبي (ص).^٥

[١٢٥١] قوله «روح العارف...»^٦

أي لذته.^٧

[١٢٥٢] قوله «الو يوجد في علته...»^٨

لتمام المناسبة بينهما مع كمال المبانيّة ووجوده في علته لاجل كمال المناسبة له معها وانعزاله عنه لتمام مبانيّة لها وتمام المبانيّة لاجل ظهورها فيه بوجه يكشف عن إطلاقها وتمام المبانيّة لاجل كونه محدوداً والإطلاق في الوجود مقدم على التحديد بوجه من الاعتبار مع كونه عينه، تدبر تفهم.^٩

١. ن، ك/٢٥٤.

٢. ٩/١٩٠/٧.

٣. ن.

٤. ١٥/١٩٠/٧.

٥. ن.

٦. ١٨/١٩٠/٧.

٧. ن.

٨. ٤/١٩١/٧.

٩. ن.

[الموقف التاسع في فيضه تعالى وابداعه...]

[الفصل الاول : في تمهيد اصول يحتاج الى معرفتها...]

[١٢٥٣] قوله «بحسب المفهوم...»^١

متعلق بقوله «العارضة» اى الاحوال التى تكون عارضة بحسب مفهوماتها لطبيعة الموجود بما هو موجود لا بحسب وجوداتها، فان تلك الاحوال اما من العوارض للحقائق الوجودية بماهى حقائق وجودية بماهى حقائق وجودية التى لا يتصف بها الماهيات الا بالعرض ومتابعة اتصاف الوجودات بها بالذات، واما ماهيات الاشياء وليس عروض شئ منها لطبيعة الموجود بما هو موجود بحسب الوجود كعروض الصفات الانضمامية لموصوفاتها التى هى موضوعاتها مثل السواد والبياض للجسم بل انما عروضها لها بحسب المفهوم فقط، اما العوارض للحقائق الوجودية فلانها بحقائقها عين الحقائق الوجودية ولا يغيرها الا بحسب المفهوم واما الماهيات فلانها وان كانت بحقائقها الماهوية غير الحقائق الوجودية ولها تقرر ماهوى فى مرتبة متأخرة عن مرتبة تقرر تلك الحقائق الوجودية لكن ليس لها وجود غير تلك الحقائق المعروضة لها بل وجوداتها باعيانها معروضاتها وليس لها وجودات يعرض بها لتلك المعروضات واحتمال كونه متعلقاً بطبيعة الموجود بما هو موجود و تحيئه بالتحقق، فيكون العبارة هكذا بحسب المفهوم من حيث التحقق فبعبارة عن التوجيه فان القضايا المستعملة فى المعلوم عنوان موضوعاتها مأخوذة على وجه

الحكاية عن حقائقها فلا حاجة الى التقييد بالمفهوم ثم تحيته بالتحقق، فافهم ذلك.^١
[١٢٥٤] قوله «والاولى ان يقال...»^٢

الاولى من هذه الاولى ان يقال النقض بالفارسية شكستن، والوجود بذاته ناقض للعدم وطارده له كما ان العدم بذاته ناقض للوجود وطارده له، فيكون النقض والطرد بالذات من الجانبين فيكون مكرراً، ولعل مرادهم من الرفع في قولهم نقيض كل شيء رفعه الطرد، فيكون مرادهم ان نقيض كل شيء طارده ويؤيده قولهم التناقض كون شيئين بحيث يلزم من صدق احدهما لذاته كذب الآخر، فلا حاجة في تعميمه الى قلبه الى القول بان رفع كل شيء نقيضه فان مفادهما على ما ذكرنا واحد واما مناقضة الوجود للعدم بالعرض لكونه مصداقاً لنقيض العدم وهو عدم العدم فهو باعتبار تناقض آخر لا باعتبار تناقض الوجود مع العدم فقط فيكون التكرار باعتبار تناقضين لا باعتبار تناقض واحد مع ان كلامهم فيه، فتفطن.^٣
[١٢٥٥] قوله «احد المتقابلين...»^٤

هكذا في ما رأيناه من النسخ ولا وجه لتكرار كلمة «احد»، والظاهر ان اصل العبارة في المتقابلين بدون كلمة احد في الاول او بدون كلمتي احد الجانبين في الآخر مع وجود كلمة احد في الاول والظاهر ان اصل العبارة «اخذ» بالخاء والذال الناطقتين لا الحاء والذال الصامتتين، وسقوط كلمة «في» من قلم الناسخ ايضاً فالعبارة في الاصل هكذا «ان في اخذ المتقابلين» فافهم.^٥
[١٢٥٦] قوله «هذا السلب الاستغراقى...»^٦

اي المنسوب الى الاستغراق الذى هو فى القضية الكلية التى هما مدخولة وهى قولنا لاشئ من الحجر بانسان.^٧

١. ن. فى هذا الموضع من «ن» حاشية المحقق النورى قدس سره ايضاً: «قوله بحسب المفهوم، انما حيث بهذه الحيثية فان الفن الكلى من العلم الالهى انما يبحث من ماهيات الاشياء لاعن انبياتها والمطالب فيه انما هي التصورات دون التصديقات ولهذا يسمى بالامور العامة والبحث عن وجود الاشياء وانبيتها انما هي وظيفة فى المفارقات والربوبيات المعروفة بالالهى بالمعنى الاخص، فقد ظهر لك على ما اظهرنا وجه تقدم الفن الكلى على فن الربوبيات، فافهم جداً فانه مشكل جداً.»

٢. ٤/١٩٤/٧.

٣. ن.

٤. ١/١٩٥/٧. وفى الاسفار المطبوعة: «ان فى المتقابلين».

٥. ن.

٦. ٢/١٩٦/٧.

٧. ن.

[١٢٥٧] قوله «سلب كلى...»^١

بإضافة سلب الى كلى فيكون رفع ايجاب كلى، لا بالتوصيف فيكون سلباً كلياً فافهم^٢.

[١٢٥٨] قوله «لما هو نقيضه بالعرض...»^٣

يمكن ان يكون قوله بالعرض متعلقاً بقوله نقيضه فيكون ان السواد الموجود فى موضوع بعينه فان الكلام فى اجتماع النقيضين بحسب التحقق ليس نقيض مفهوم الحركة بالذات فلا يكون نقيضاً بفردا بالضرورة بل هو فرد بالذات لما اى لمفهوم السواد الذى هو نقيض مفهوم الحركة بالعرض، ويمكن ان يكون متعلقاً بقوله فرد فيكون المعنى ان السواد فرد بالعرض لما هو نقيض مفهوم الحركة بالذات وهو مفهوم اللاحركة، و السرفى ذلك ان الامر الثبوتى لا يصح ان يكون فرداً بالذات اى فى مرتبة ذاته بمفهوم عدمى والالزم اما انقلاب ذلك الامر الثبوتى الى الامر العدمى واما انقلاب المفهوم العدمى الى المفهوم الثبوتى الا اذا كان المفهوم العدمى عدم العدم ورفع الرفع الذى مرجعه الى الثبوت فالانسان فرد بالذات اى فى مرتبة ذاته للانسان لانه رفع رفع الانسان وهو يرجع الى الانسان نفسه واما السواد فلا يكون فرداً لمفهوم اللاحركة بالذات لما ذكرناه بل انما هو فرد بالعرض اى لا باعتبار وجدانه فى مرتبة ذاته نفس ذاته بل فى مرتبة متأخرة عن مرتبة ذاته وهو مرتبة عدم الحركة وفقدها الملازم لوجدانه ذاته فى مرتبة ذاته، فافهم ذلك.^٤

[١٢٥٩] قوله «الذاتية والعرضية»^٥

ليس المراد منها ما يترأى من ظاهرها من الذاتى بمعنى الداخل فى الماهية او ما ليس بخارج عنها ومن العرضى بمعنى الخارج عنها فان ذلك لا يناسب الامثلة المذكورة فان كلاًها عرضى بهذا المعنى بل المراد من الذاتى ما يكفى الذات فى تحققه وثبوته مع كونه عرضياً بالمعنى المعروف المذكور كالانسانية والناطقة والحيوانية، فان تلك المعانى المصدرية كلاًها

١. ٣/١٩٦/٧.١ وفى الاسفار المطبوعة «السلب الكلى».

٢. ن.

٣. ١٣/١٩٦/٧.٣

٤. ن.

٥. ١٦/٢٠٠/٧.٥

عرضية ولكن ذات الموضوع كافية في تحققها والمراد من العرضية ما لا يكفي الذات في تحققها بل يحتاج الى امر آخر قائم به كالمتشككية فانها لا يتحقق الا بعد قيام الشكل بذات الموضوع.^١

[١٢٦٠] قوله لم يفرقوا بين القبيلتين...^٢

اي بين الاختلاف بحسب الوجود والاختلاف بحسب المفهوم فحكموا بلزوم الاختلاف في كليهما بحسب الوجود وليس الامر كذلك.^٣

[١٢٦١] قوله «وان الحثيات...»^٤

عطف على قوله «مناطق» اي مشتركة في انها كلها، و الا يتأسرن باسم الظاهر من جهة بعد المرجع؛ ويحتمل كون الواو استينافية تدبر، تفهم.^٥

[١٢٦٢] قوله «في موضوع واحد...»^٦

اي بما هو واحد ومجمل كالانسان من حيث هو نوع باعتبار اتصافه بالعلم بمعنى تعقل المعقولات والجهل الذي يقابله لا بما هو متكرر ومفصل كالحيوان الناطق باعتبار الفصل بعلية الجنس والجنس بالمعلولية له على ان العلية والمعلولية متقابلتان اذا كانتا بالنسبة الى شيء واحد وليست كذلك.^٧

[الفصل الثاني : في ان اول ما يصدر الاول عن الحق...]

[١٢٦٣] قوله «ان يصدر عنه...»^٨

اي عن الواحد بما هو واحد، تدبر.^٩

[١٢٦٤] قوله «لا عدو له...»^{١٠}

١. ن.

٢. ٤/٢٠١/٧.

٣. ن.

٤. ٤/٢٠١/٧.

٥. ن.

٦. ١١/٢٠١/٧.

٧. ن.

٨. ٧/٢٠٤/٧. وفي الاسفار المطبوعة «ان يصدر عنها».

٩. ن، ك، ٢٥٤.

١٠. ١/٢٠٥/٧.

يعنى مهيا ميشوند از برای جهاد با ساز و برگ بسیار.^١

[١٢٦٥] قوله «ما ليس آ...»^٢

و فى بعض النسخ «ما ليس ب» وهو الاظهر و الانسب بسوق البيان، ويمكن ان يوجه ما فى هذه النسخة و كثير من النسخ بان ما ليس آ هو ب و المراد ان فرض صدور ما ليس آ و هو ب من حيثية صدور ما ليس ب و هو آ فى قوة عدم صدور ب و لكنه توجيه بعيد عن سوق الكلام مشتمل على اعتبار زائد فى البيان، تدبر.^٣

[١٢٦٦] قوله «بحسب اصل الواقع...»^٤

اى بقبول مطلق.^٥

[١٢٦٧] قوله «متخالفان فى المفهوم...»^٦

لتخالف الصادرين وهما آ و ما ليس آ، تدبر تفهّم.^٧

[١٢٦٨] قوله «فيلزم ان يكون تلك الخصوصية...»^٨

اقول و يقرب من هذا ما حررته فى حاشية هذا الموضع من شوارق الالهام بهذه العبارة «النقيضان هما آ و لا آ بمعنى رفع آ لا مصداق لا الذى هو ب لكن لما كان مصدر الشئ يجب ان يكون واجدا له بما هو مصدر له كان الواحد الحقيقى واجدا لب ايضا و ب مصداق لا آ الذى هو نقيض لا فلزم اجتماع النقيضين فان ب على الفرض عين آ و اذا لوحظ كون ب غير آ فى خارج ذات الواحد الحقيقى لم يكن وجدان ب عين وجدان آ، هذا اذا لحظ وجدان الواحد الحقيقى لهما فى مرتبة ذاته البسيطة فلم يكن الواحد الحقيقى واجداً لا مع كونه واجداً لا هذا خلف. فيكون حيثية وجدانه لا غير حيثية وجدانه لب، فلا يكون واحداً بما هو

١. ن، ك/٢٥٤.

٢. ١٤/٢٠٥/٧. وفى الاسفار المطبوعة «ما ليس ب».

٣. ن، ك/٢٥٥.

٤. ١٥/٢٠٥/٧.

٥. ن، ك/٢٥٥.

٦. ١١/٢٠٦/٧.

٧. ن، ك/٢٥٥.

٨. ١٢/٢٠٦/٧.

واحد او واحداً من جميع الجهات»^٢ تدبر تفهم.

[١٢٦٩] قوله «كانت كاذبة اقول المطلقتان...»^٣

سوق الكلام لشهادة قوله «اولاً يقرب من هذا» وقوله اخيراً «قال و عند هذا يظهر»^٤
الخ انه من تنميه قول الكاتبى فى شرح الملخص. ولكن المحقق اللاهيجى فى شوارق
الالهام^٥ نسبه الى المحقق الدوانى ولعل المحقق اخذه من شرح الملخص.^٦

[الفصل الثالث : فى سياقة اخرى من الكلام لتبيين هذا المرام لورده بهمنيار...]

[١٢٧٠] قوله «بالقياس الى معلولها الآخر...»^٧

يعنى يجب وان يكون بين العلة بالذات بماهى علة بالذات والمعلول بالذات بما هو معلول
بالذات مناسبة ما ذاتية والالزام جواز صدور كل شئ من كل شئ وان كانا متباينين وهو كما ترى.
وتجب ان تكون تلك المناسبة مخصوصة بهما يعنى لا تكون المناسبة الذاتية التى لتلك العلة
بالقياس الى ذلك المعلول ثابتة لها بالقياس الى غيره ايضاً ولا التى لذلك المعلول بالقياس اليها
ثابتة له بالقياس الى غيرها ايضاً والالزام من كونها علة له دون غيره وكونه معلولاً لها دون غيرها
ترجح بلا مرجح وتجب وان تكون تلك المناسبة الذاتية التى للعلة تامة يتعين بها جميع جهات
وجود المعلول والا فلا ينسد بتلك العلة جميع جهات عدمه فيجب وان تكون لكل علة بذاتها بما
هى علة خصوصية ذاتية تامة واقتضاء تام ذاتى مع معلوله بالذات وهذا الاقتضاء التام قد يعبر عنه
بالوجوب السابق الذى هو عين وجود الفاعل الموجب بما هو كذلك، فافهم ذلك.^٨

[١٢٧١] قوله «مصدق الحيشية المذكورة...»^٩

١. تعليقات شوارق الالهام، المسئلة الثانية من الفصل الثالث من المقصد الاول، التعليقة ٣٦٢، المجلد الثانى لهذه المجموعة.

٢. ن.

٣. ٢/٢٠٧/٧.٣.

٤. ٨/٢٠٧/٧: ١٣/٢٠٦/٧.٤.

٥. شوارق الالهام، المقصد الاول، الفصل الثالث، المسئلة الثانية، ص ٢٠٩ (الطبعة الحجرية).

٦. ن، ك/ ٢٥٥.

٧. ٦/٢٠٨/٧.

٨. ن. نقله عنه فى بدايع الحكم فى اثناء جواب السؤال الثانى ص ١٤٩.

٩. ١٠/٢٠٧/٧.

المفهوم الصادق عليه هو صدور كذا أو ترتب كذا أو مبدء لكذا أو مصدر لمو ذلك الصدق متحقق بمجرد تحقق ذلك المبدء في الواقع بحسب مرتبة ذاته لا في مرتبة متأخرة عن مرتبة ذاته فهو مصداق مبدء لكذا أو مصدر لكذا قبل تحقق كذا في الواقع، بحسب مقامه ومرتبته فيه فلو لم يكن لكذا نحو من التحقق في مرتبة ذلك المبدء لم يكن ذلك المبدء مصداقاً للمبدء لكذا بحسب مرتبة ذاته ولم يتخصص تلك المبدئية بانها مبدئية لكذا فاذن لكل مجعول بذاته نحو من التحقق في مرتبة ذات جاعله بالذات فعلم جاعله بذاته بعينه علمه به لكن بنحو اعلى واتم لان مرتبة ذات جاعله اتم واعلى من مرتبة نفسه وان كان لجاعله علم أيضاً به في مرتبة ذاته المتأخرة عن مرتبة ذات جاعله. فافهم ذلك فانه حق التحقيق في علمه تعالى بوجودات الاشياء في مرتبة ذاته البسيطة من جميع الجهات.^١

[١٢٧٢] قوله «كما لا يكون لحادثين...»^٢

اعلم انه كما يجب ان يكون للقابل التام الذي يترتب على استعداد وجود المستعد له مناسبة تامة^٣ معه كذا للمستعد له مع المستعد بحيث لا تكون تلك المناسبة لشيء منهما مع غير صاحبه، و الا لزم من ترتب وجود المستعد له بعينه على استعداده بخصوصه التخصص بلا مخصص ويلزم من ذلك ان يكون المستعد له متعيناً في ذات المستعد بما هو مستعد ويلزم من ذلك ان يكون للمستعد له نحو من التحقق فيها، كذلك يجب ان يكون للجاعل بالذات المترتب على وجوده وجود المجعول بالذات المناسبة المذكورة، وكذا للمجعول بالذات معه الا لزم التراجع بالمرجح ويلزم من ذلك ايضاً ان يكون للمجعول بالذات تحقق في ذات الجاعل بالذات بما هو جاعل بالذات لكن تحقق المجعول بالذات في مرتبة ذات الجاعل بالذات اتم واكوى من تحققه بحسب وجوده الخاص به في نظام الوجود فيكون نازلاً من تحققه في ذات جاعله الى مقامه الخاص به في ذلك النظام وتحقق المستعد له في مرتبة ذات المستعد بما هو مستعد انقص و اضعف من تحققه بحسب وجوده الخاص به فيكون صاعداً من تحققه في ذات قابله الى مقامه بحسب وجوده الخاص به الى ذلك ينظر قوله سبحانه: «هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً».^٤

١. ن. نقله عنه في بدايع الحكم ص ١٥٠ - ١٤٩.

٢. ١٨/٢٧/٧.

٣. مناسبة تامة ذاتية (بدايع).

٤. الانسان / ١.

قال في الصافي «في الكافي عن الصادق (ع) قال مقدر أغير مذكور^١. وفي الجمع عنه (ع): قال كان شيئاً مقدوراً ولم يكن مكوّناً. وعن الباقر (ع): كان شيئاً ولم يكن مذكوراً. وفي المحاسن عن الصادق (ع) وفي المجمع عنهما كان مذكوراً في العلم ولم يكن مذكوراً في الخلق». انتهى كلامه الشريف^٢.

فظهر مما ذكرنا بأدنى تأمل انه لا يمكن ورود مقبولين موجودين في درجة واحدة اي يكون كل منهما في عرض الآخر لا في طوله على قابل واحد بما هو واحد، والالزم كون الواحد كثيراً واحداً لأن لكل واحد منهما تعين في ذات القابل وتحقق فيه، وكذا لا يمكن صدور مجعولين بالذات عن جاعل واحد بما هو واحد والالزم ما ذكرناه في القابل فافهم ذلك^٣. [١٢٧٣] قوله «والكلام فيما يستند اليه بالذات...»^٤

يعني ان الكلام انما هو في المجعول بالذات لا في المجعول بالعرض كالماهية النوعية بالنسبة الى التشخص والجنس بالنسبة الى الفصل والهيولى بالنسبة الى الصورة والماهية مطلقاً بالنسبة الى الوجود، والمحمولات العرضية بالنسبة الى موضوعاتها فان صدور هذه الاشياء عن الواحد بما هو واحد والواحد من جميع الجهات غير ممتنع كالعنوانات الصادقة على وجود الصادر الاول المجعولة بنفس جعله بالعرض ولا في المجعول بالذات لجاعل متوسط بينه وبين ما هو جاعل بالذات لذلك المتوسط كالعقل الثاني المجعول بالذات للعقل الاول المجعول بالذات له تعالى فان ذلك ايضاً غير ممتنع اذ لا يلزم من صدور الكثرة المجعولة بالعرض ولا من صدور كثرة بعضها واسطة لبعض من الواحد من جميع الجهات او الواحد بما هو واحد تحقق كثرة عرضية في ذاته اذ لا يلزم تعين المجعول بالعرض في مرتبة اقتضاء الجاعل بالذات بل يكفي في كونه مجعولاً بالعرض كون المجعول بالذات متعيناً في تلك المرتبة واما المجعول بالواسطة الجاعلة له بالذات فله تعين في مرتبة اقتضاء ما هو جاعله

١. الاصول من الكافي، كتاب التوحيد، الباب ٢٤، الحديث الخامس، ج ١ ص ١٤٧.

٢. مجمع البيان، ج ١٠ - ٩، ص ٤٠٦.

٣. تفسير الصافي، ذيل الآية الاولى من سورة الانسان، ج ٥ ص ٢٥٩.

٤. ن. و نقله عنها في بدايع الحكم ص ١٥٠.

٥. ٢١/١٠٨/٧.

بالذات بلا واسطة لكن لا يلزم من صدوره عن جاعله و صدور جاعله عن جاعل آخر تحقق كثرة في ذات ذلك الآخر عن تعيين ذلك المتوسط المتحقق في مرتبة اقتضاء جاعله بلا واسطة جامع لتعين المجعول بالذات بنحو البساطة و بطور اعلى فان سلسلة المجعولات والجاعلات سلسلة طويلة ايجابية و كل سلسلة كذلك يكون العالى من آحادها جامعاً لفعليات مادونها بما هي فعليات بنحو الجمع و البساطة بما هي فعليات، فتعين العقل الاول الجامع لجميع تعيينات مادونها بنحو البساطة في مرتبة اقتضاء الجاعل الحق لا يوجب كثرة في ذاته تعالى لانه تعيين واحد بسيط جامع لكل التعينات التي هي دون تعيينها لان كلها منه.

قال الفيلسوف المكرم المعلم الاول للفلاسفة: العقل كل الاشياء لان الاشياء كلها منه، فالممتنع تحقق الكثرة في الواحد من جميع الجهات و الواحد بما هو واحد بهيئة الكثرة و اما تحققها فيه بصورة الوحدة فليس بممتنع بل هو واجب و الا لزم تحقق الحد فيما لاحد له^١ فافهم ذلك.^٢

[١٢٧٤] قوله «او الخصوصية الاضافية...»^٣

اعنى الخصوصية الاضافية و الاطلاق باعتبار اضافتها الى كلا المعلولين.^٤

[الفصل الرابع: وهناك مساق آخر في البرهان...]

[١٢٧٥] قوله «لها لازم...»^٥

اى من تلك اللوازم المفروضة لامن اللوازم مطلقاً اذ لا يلزم الخلف على تقدير اقتضاء الماهية لازماً من اللوازم مطلقاً اذ يجوز ان يكون للماهية لازم غير تلك اللوازم بلا وسط.^٦

[١٢٧٦] قوله «الى ان ذلك اللازم...»^٧

١. اثولوجيا.

٢. ن. و نقله عنه في بدايع الحكم ص ١٥١-١٥٠.

٣. ٦/٢٠٩/٧.

٤. ن. ك/٢٥٥، و نقله عنه في بدايع الحكم ص ١٥١.

٥. ٧/٢١٠/٧.

٦. ن.

٧. ١٣/٢١٠/٧.

من اللازمين المفروضين.^١

[١٢٧٧] قوله «واحدًا فانه...»^٢

أى فنقول انه.^٣

[١٢٧٨] قوله «حيثية ذلك المقوم...»^٤

لما بيناه من اختلاف المفهومين.^٥

[١٢٧٩] قوله «المقوم ويلزم...»^٦

أى من البيان السابق.^٧

[الفصل الخامس: فى ذكر شكوك لوردت على هذه القاعدة...]

[١٢٨٠] قوله «الاول على وجه السلب...»^٨

أى سالية بسيطة.^٩

[١٢٨١] قوله «لا يعقل تعدد العلة...»^{١٠}

إذا السلب لا يكون مفاده حينئذ الانفى المسلوب ولا يعتبر فى المسلوب عنه شئ.^{١١}

[١٢٨٢] قوله «الثانى ان يعتبر له...»^{١٢}

أى معدولة المحمول عند اعتباره فى صورة القضية.^{١٣}

١. ن.ك/٢٥٥.

٢. ١٣/٢١١/٧.

٣. ن.

٤. ١٤/٢١٠/٧.

٥. ن.ك/٢٥٥.

٦. ١٤/٢١٠/٧.

٧. ن.

٨. ٢/١٢٦/٧.

٩. ن.ك/٢٥٦.

١٠. ٤/٢١٦/٧.

١١. ن.ك/٢٥٦.

١٢. ٤/٢١٦/٧.

١٣. ن.ك/٢٥٦.

[١٢٨٣] قوله «متى لاحظ العقل شيئاً من...»^١

هكذا فى النسخ التى رأيناها والظاهر بل الصواب حذف كلمة «شيئاً» وكلمة «من»

تدبر.^٢

[١٢٨٤] قوله «انضمام شئ الى العلة...»^٣

من الاشياء المسلوبة.^٤

[١٢٨٥] قوله «لكن يحتاج...»^٥

بحكم المقدمة السابقة وهى قوله «فان حيثية سلب الحجرية الخ».^٦

[١٢٨٦] قوله «وفيما يصدق عليه...»^٧

السالبة البسيطة عند وجود الموضوع مساوية للموجبة السالبة المحول وهى عند

وجود الموضوع مساوية لمعدولة المحمول، فيرجع هذا الشق الى الشق الثانى فيمكن اخذ

كل واحد من الشقين لكن بهذا النحو، فان وجب اعتبار شئ من المسلوبات فى الشق الثانى

وجب اعتباره فى الاول ايضا وان لم يجب فى الاول لم يجب فى الثانى ايضا تدبر تفهم.^٨

[١٢٨٧] قوله «لكونه سلب [سلب] ضرورة الوجود...»^٩

اعلم ان جمهور المتكلمين فسروا الامكان بتساوى نسبة ذات الماهية الى الوجود و

العدم، والمحققون من الحكماء ابطالوا ذلك بان صدق التساوى على ذات الماهية قبل

وجودها على الاطلاق غير جازع فان الماهية ليست من حيث هى الاهى وقالوا ان الامكان

معنى سلبى هو سلب ضرورة الوجود والعدم عن ذات الماهية سلباً بسيطاً غير مشوب

١. ٨/٢١٧/٧.

٢. ن.ك/٢٥٦.

٣. ١١/٢١٧/٧.

٤. ن.

٥. ١١/٢١٧/٧.

٦. ن.ك/٢٥٦.

٧. ١٢/٢١٦/٧.

٨. ن.ك/٢٥٦.

٩. ٦/٢١٨/٧.

بإيجاب و مرادهم من سلب الضرورة هو سلب الضرورة الذاتية و القائلون منهم باصالة الوجود في الموجودة و جعل قسموا الامكان الى الامكان الماهوى و هو ما ذكر و الى الامكان الوجودى و هو كون الوجودات الممكنات مجعولات بذواتها مرتبطات بنفسها الى الجاعل بالذات، فان الوجودات الممكنات موجودات بالضرورة الذاتية فلا يصدق عليها الامكان بمعنى سلب الضرورة الذاتية فاذن سلب الامكان الماهوى عن شىء لا يلزم كونه واجب الوجود بالذات و للذات لمكان الوجودات الممكنات و كذا سلب الامكان الوجودى لا يلزمه لمكان الماهيات الممكنات فانها ليست مجعولات بنفسها مرتبطات بذواتها بل الملازم له انما سلب الامكان بمعنى سلب الضرورة الازلية، فمراده قدس سره من الامكان هو الامكان العام المقيد بالعدم الملازم بسلب ضرورة الوجود بالضرورة الازلية و سلبه عن شىء يلزم كونه واجب الوجود بذاته و لذاته، فافهم ذلك ايدك الله تعالى^١.

[١٢٨٨] قول السبزوارى فى الحاشية: «يرجع حينئذ الى العلية الاضافية...»^٢

رجوعها الى العلية الاضافية انما هو على تقدير كونها من الاعتبارات كالنسب التى هى من المقولة و عدم كونها من تلك مفروغ عنه لفرض كونها خصوصية الصدور لا امر عينى كالصادر الاول، فاذن يكون حيثيته خارجية متحدة مع المبدء تعالى فوجود المبدء ينخل اليها و الى شىء آخر و ذلك يلزم الماهية، تدبر^٣.

[١٢٨٩] قول السبزوارى فى الحاشية: «ففيه انه منقوض بالصفات...»^٤

انما يلزم ذلك لو كانت تلك الصفات متحدة مع المبدء بحسب ذاته، فافهم^٥.

[١٢٩٠] قول السبزوارى فى الحاشية: «بل بمفاهيم الصفات الحقيقية»^٦

هذا انما يلزم لو كانت تلك المفاهيم قائمة بالذات ولها حقائق غير الذات^٧.

١. ن.

٢. ٦/٢٢٤/٧، الحاشية الاولى.

٣. م/٣٧٣، ج١/١٥٦.

٤. ٦/٢٢٤/٧، الحاشية الاولى، السطر الثانى.

٥. م/٣٧٣.

٦. ٦/٢٢٤/٧، الحاشية الاولى، السطر الثالث.

٧. م/٣٧٣.

[١٢٩١] قول السبزواري في الحاشية: «الوجود المنبسط اصلها المحفوظ...»^١

لا يخفى على ذوى النهى ان النفس الرحمانى المسمى بوجه بالازل الثانى لا يباين الوجودات المحدودة بحسب حدودها الوجودية لا عيناً ولا نسخاً وان كان مبيناً لها من جهة حدودها العدمية الماهوية نسخاً فهو فى كل وجود امكانى هو هذا الوجود بعينه من حيث انه وجود امكانى، وغيره من جهة فقره الملازم لماهية او غير الملازم لها فيكون فى العقل عقلاً وفى النفس نفساً وفى الطبع طبعاً وفى الهولى هولى اذ هو جهة اشتراك الوجودات الامكانية التى هى بعينها ما به امتيازها عيناً واعتبار هذا الوجود الانبساطى هو اعتبار تلك الوجودات مرتبطة الى المبدء الاول وصادرة منه من حيث كونها صادرة منه وحيثية الصدور والربط فيها حيثية واحدة لا تختلف الا من جهة الحدود، فهو صدور الكل وافاضة الكل فيكون تجلياً من المبدء الاعلى تجلى كل الوجودات والانيات وصدوره من العلة الاولى صدور كل الهويات والماهيات ولكن بنحو الاحاطة بوجهه السريان بوجه آخر اى بالقبض بوجهه وبالسط بوجه آخر.

اما الاول فهو فى تعيينه الاول الذى هو انحطاطه عن المبدء الاول وبحسب التعيين يسمى فى البدايات بالصادر الاول والعنصر الاول والعقل الكلى وحقيقة الحقائق وروح الارواح الى غير ذلك من العبارات.

وفى النهايات بوجه بمقام «اودنى»^٢ و«لو كشف الغطاء»^٣ والشفاعة الكبرى والمقام المحمود^٤ والخلق العظيم^٥ ورحمة للعالمين^٦، وبوجه بمرتبة «قاب قوسين» وهو فى اعتبار هذا التعيين الذى هو حده الانحطاطى صرف الوجود الامكانى الذى لاحد له سوى الامكان فهو كل الوجودات الامكانية وكمالاتها بنحو اجمل واعلى وبطور اكمل واقوى، فصلوره صدور كل الانيات وفعلياتها بطريق اشد و أكد، وللإشارة الى هذه اللطيفة الالهية

١. ١٠/٢٢٤/٧، الحاشية الثانية، السطر الخامس.

٢. اقتباس عرفانى من آية النجم / ٩: ثم دنا فتدلى، فكان قاب قوسين لودنى.

٣. «لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً» عن امير المؤمنين (ع). بحار الانوار، ج ٤٠ ص ١٥٣ الباب ٩٣ الحديث ٥٤، ج ٦٩، ص

٢٠٩، الباب ٣٣ الحديث ٢٢، ج ٨٧ ص ٣٠٤ الباب ١٢ الحديث ٨٥.

٤. متخذ من آية ٧٩ من سورة الاسراء.

٥. متخذ من آية ٤ من سورة القلم.

٦. متخذ من آية ١٠٧ من سورة الانبياء.

ورد من مشكوة الولاية «جف القلم بما هو كائن»^١. و تفتن بهذه الدقيقة الربوبية بعض شعراء الفرس، فقال:

اسدالله در وجود آمد در پس پرده هر چه بود آسند

اما الثاني: فهو بحسب نزوله وسريانه وانبساطه نزول الاصل في فرعته والشيء في ظله وفيئه وبحسب هذا المقام في البدايات يسمى بالرحمة الرحمانية والرحمة الابتدائية وفي النهايات بالرحمة الرحيمية والرحمة الانتهائية والرحمة الامتنائية القريب من المحسنين وفي كليهما بالنفس الرحمانى والمشيئة الثانية التي خلقت بنفسها وخلقت الاشياء بها والرحمة الواسعة والارادة السارية والمشيئة الماضية الى غير ذلك من العبارات.

عباراتناشتى وحسنك واحد و كل الى ذلك الكمال تشير

وله بحسب هذا المقام ايضاً وجدان كل الوجودات الامكانية وكمالاتها، الا انه في المقام الاول واجد لها بنحو الجمع والقبض وبطور اعلى واشرف ولوجود الكثرة في الوحدة وفي هذا المقام بنحو الفرق والبسط وبطور النزول في كل مرتبة من اطواره وبوجود الوحدة في الكثرة وظهورها فيه ولو فرضت لهذا الوجود خصوصية مباينة عن الصادر الاول فان كانت في طوله فهي الصادر الاول او في عرضه^٢.

[١٢٩٢] قوله «على تقدير التسليم...»^٣

قيل لانه كل الاشياء، اقول بل لانه صرف الوجود الامكاني بنحو الجمع فلا يتصور بازائها وحدة اخرى من نوعه او جنسه بل ذلك دليل على عدم كونه ذا ماهية اذ الماهية لا يأتى عن تكثر الافراد ذهناً او خارجاً وهذا انسب بتقييده الوحدة العددية وان كان كونه كل الاشياء منافياً للوحدة العددية، فافهم ذلك^٤.

[١٢٩٣] قول السبزواري في الحاشية: «ولا يتوجه على ما ذكرناه...»^٥

١. مسند احمد بن حنبل ج ١ ص ٣٠٧، ج ٢ ص ١٩٧، كنوز الحقائق ص ٥٥.

٢. ي/١٥٧؛ وفي م/٣٧٣ بلامضاء ولكن بخطه الشريف.

٣. ٨/٢٢٤/٧.

٤. ن. وفي م/٣٧٤ و ي/١٧٥ تعليقة اخرى هكذا: ٨/٢٢٤/٧، الحاشية الاولى).

٥. قول السبزواري في الحاشية: «لانه كل الاشياء...» بل لانه صرف الوجود الامكاني كما دريت فلا يتصور التعدد فيه.

٥. ٨/٢٢٤/٧، الحاشية الثانية، السطر الرابع.

قد علمت ان الوجود المطلق بحسب التعيين الاول الذى له هو بعينه الصادر الاول و وحدته بهذا الاعتبار وحدة جمعية قبضية و الوحدة الجمعية اتم من الوحدة الفرقية الانبساطية فان الفرق ينشأ من الجمع و الانبساط من القبض ايجاباً.^١

[١٢٩٤] قول السبزوارى فى الحاشية: «ان الخصوصية الذاتية ثابتة بالنسبة الى هذا...»^٢

وفصل الخطاب فى تحقيق الجواب المذكور و توضيحه ان الفرق ثابت بين اعتبار مفهوم الخصوصية لمعلول معين و بين اعتبار حيثية المحكى به عنمو المذكور فى الايراد من عدم سلب الذات بالقياس الى معلول آخر و سلب الخصوصية بالقياس اليه انما هو باعتبار ملاحظة العنوان و المفهوم و اما بحسب الحقيقة و المحكى عنه فلا فرق بينهما فكما لا يسلب الذات لا يسلب الخصوصية، فان الخصوصية يرجع الى اضافة اشرافية من جهة المحكى عنه وجدّ تجد.^٣

[١٢٩٥] قوله «مع غير هذا المعلول كذلك...»^٤

يعنى بل الامر بعكس ما ذكر و لا يلزم الخ.^٥

[١٢٩٦] قوله «والتحقيق ما قرناه...»^٦

اذعلى ما قرره قدس سره سبب الخصوصية الصدورية التى للمصدر بالنسبة الى الصادر الاول عنه بالنسبة الى غيره يرجع الى سلب التعيين الوجودى لذلك الغير بنحو اعلى عن مرتبة ذات المصدر بحسب تلك الخصوصية مع وضع ذات المصدر و هذا يلزم ثبوت المصدر لاسلبه فاذا كان المصدر ذا كثرة فى مرتبة ذاته امكن صدور مبدعان عنه فى مرتبة واحدة لا مكان تحقق اقتضائين فيه باحدهما يتعين هذا و يتحقق بنحو اعلى فى مرتبة ذاته وبالأخر ذاك و اذا لم يكن لم يمكن و الالزم اجتماع المتناقضين، و اما ما ذكره صاحب روضة

١. م/٣٧٥، ج/١٥٧.

٢. الاسفار، ١٠/٢٢٨/٧، هذه الحاشية من السبزوارى لم يذكر فى الاسفار المطبوعة الحروفية و هى هكذا: قوله «ثم اجاب عنه» يعنى ان الاشكال انما ينشأ لو كان معناه ان الخصوصية الذاتية ثابتة بالنسبة الى هذا و ليست ثابتة بالنسبة الى غيره و اما اذا كان معناه ان الفاعل يعين هذا و لا يعين ذاك، فلا.

٣. م/٣٧٥، ج/١٥٨.

٤. ١٢/٢٢٨/٧.

٥. ن، ك/٢٥٦.

٦. ١٥/٢٢٨/٧.

الجنان^١ فهو بتأمل ما يعلم انه تسليم بالايراد، فتأمل^٢.

[١٢٩٧] قوله «ورد بان صلور ب ليس صلور آ...»^٣

يعنى مصدرية الواحد الحقيقى لب غير مصدريته لآ، فان الاضافة يتعدد بتعدد واحد من الطرفين و المفروض ان ذات ب غير ذات آ فاذا مصدرية ب يسلب عنها مصدرية آ فهى مصداق لا مصدرية آ ولما فرض المصدر واحداً حقيقياً كانت مصدرية ب عين مصدرية آ فمصدرية آ مصداق لسلب نفسها والواحد الحقيقى متّصف بهما، فافهم ذلك.^٤

[١٢٩٨] قوله «على هذا التقدير قضية اتفاقية...»^٥

يكون وضع المقدم فيها بحسب الفرض و التقدير و الواقع خلافه.^٦

[١٢٩٩] قوله «فما ذكره مغلطة...»^٧

اذا اخذوا الامكان مكان الفعلية، و القضية التى وضع المقدم فيها بحسب الفرض و الاتفاق مكان القضية التى وضع المقدم فيها بحسب التحقيق و الواقع.^٨

[١٣٠٠] قوله «يستثنى نقيض التالى...»^٩

لاوضع المقدم.^{١٠}

[١٣٠١] قوله «جعل الله عضين...»^{١١}

قال فى الصافى: «قيل اى انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اليهود و النصارى الذين جعلوا

١. روض الجنان لوروضة الجنان فى الكلام و الحكمة للمولى ابو الحسن بن احمد القائنى (الوقاشانى) (م ٩٦٦)، راجع الذريعة ج ١١ ص ٢٧٤ و اعيان الشيعة ج ٢ ص ٣٢٢.

٢. ن.

٣. ٢٠/٢٢٨/٧.

٤. ن.

٥. ٣/٢٢٩/٧.

٦. ن.ك/٢٥٦.

٧. ٤/٢٢٩/٧.

٨. ن.ك/٢٥٧.

٩. ٨/٢٢٩/٧.

١٠. ن.ك/٢٥٧.

١١. ١٨/٢٣٢/٧.

القرآن اجزاء واعضاء وقالوا العنادهم بعضه حق موافق للتواترة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاققسموه الى حق وباطل وقيل مثل العذاب الذى انزلنا عليهم، والقمى قال: قسموا القرآن ولم يؤلفوه على ما انزل الله^١ انتهى.^٢

[الفصل السادس: فى الاشارة الى منهج آخر فى ان الصادر الاول واحد غير مركب...]
[١٣٠٢] قوله «والمساوى للمختلفين تختلف...»^٣

يعنى والمساوى لمختلفى الماهية مختلف الماهية، او لمختلفى الجهة مختلف الجهة، فان اختلاف الشئيين ان كان بالماهية لزم الاول والالزم الثانى بل الاول يلزم فى الصورة الثانية ايضاً فان المفروض ان الواحد علة شئيين من جهة كثرتهما وخصوصيتهما والثانى يلزم على الاول ايضاً فان مساوات الواحد مع كل منها فى الماهية يوجب كونه مشتملاً على خصوصية زائدة على الماهية المشتركة. تدبر تفهم.^٤

[١٣٠٣] قول السبزواري فى الحاشية «والفرق ان ما سبق...»^٥

والفرق المعنوى ان هذا اشتمل على مقدمات لا يحتاج اليها فيما سبق. تدبر.^٦

[١٣٠٤] قوله «فان الخصوصية التى...»^٧

هذا مجرد ابطال لكلام الخصم، والتحقيق ان الكلام فى العلة بالذات وهى فى النار

صورتها البسيطة فتكون الخصوصية فيها تمام حقيقة العلة، فاحسن التدبر^٨

[١٣٠٥] قوله «لا يوجب اثنيينية فى الذات...»^٩

١. تفسير الصافى، ذيل آية ٩١ من سورة الحجر، ج ٣ ص ١٢٢.

٢. ن.

٣. ١١/٢٣٦/٧.

٤. م. ٣٧٨/١، ص ١٦٠.

٥. ١٣/٢٣٦/٧، الحاشية الاولى.

٦. م. ٣٧٨/١، ص ١٦٠.

٧. ٧/٢٣٧/٧.

٨. م. ١٤/٢٣٨/٧.

٩. ١٤/٢٣٨/٧.

مثال الاثينية في الذات كون الذات مركبة من الاجزاء التعملية اى الوجود والعدم اى وجدان درجة وجودية وفقدان درجة اخرى وجودية، او من الاجزاء التحليلية اى الماهية والوجود، او من الاجزاء العقلية اى الجنس والفصل، او من الاجزاء المعنوية اى المادة والصورة، ومثال الاثينية في الاعتبار كون الذات مركبة من الاجزاء المتميزة في الوضع والاشارة الحسية اى الاجزاء المقدارية سواء كان لها منشأ انتزاع كالجسم الابلق ام لا والبارى جل جلاله وتقديست اسمائه منزّه عن جميع هذه فله الوحدة الحقيقية المعبر عنها بالاحدية الملازمة للصمدية «قل هو الله احد الله الصمد»^١، فافهم ذلك.^٢

[١٣٠٦] قوله «من بعض الجهات...»^٣

اى من جهة تبدل اشخاص بعض عوارضها المشخصة كالوضع او من جهة الجسيمة المطلقة، والظاهر الاصول بحسب المعنى والتحقيق وان كان خلاف ظاهر كلمة على في سوق البيان في قوله على انك انها ليست للعلاوة بل للبناء فيكون المعنى ان التبدل في الصورة النوعية الفلكية ايضاً من ضروريات وجودها بناء على ما علمت من طريقتنا الخ.^٤

[١٣٠٧] قوله «قياس الواحد المحض...»^٥

ولعلك تقول المقايسة لصدور الهيولى عن الصورة فلا يرد عليه شئ مما اورده، والجواب ان مقايسته الصدورين او التوسطين مع عزل النظر عن طرفيهما ليس له معنى محصل، فان اختلافهما انما هو باختلاف طرفيهما وكذا اتحادهما وتناسبهما فيجب النظر في حال الاطراف ومن اجل ذلك تكلم فيها وحاصل كلامه قدس سره على ذلك ان صدور الهيولى عن العقل بتوسط المصورة الصادرة عنه معقول لكون العقل ذا كثرة فيجوز ان يصدر عنه الصورة التي هي ايضاً ذات كثرة، واما صدورهما عن المبدء الاول جل جلاله بتوسط الصورة التي فرض كونها صادرة عن المبدء الاول تعالى بلا واسطة من العقول فهو غير معقول

١. التوحيد/١-٢.

٢. ن.

٣. ١٤/٢٤١/٧.

٤. ن.

٥. ٨/٢٤٢/٧.

فان الصورة لكونها ذات كثرة خارجية كما بينا لايجوز صدورها عن المبدء الاول بلا واسطة فضلاً من ان تكون واسطة في صدور الهيولى، على ان صدور الهيولى بتوسط الصورة وكون الصورة جزء علة لها مفروغ عنه في بيان المعترض وقد جعله مقدمة لبيان مرامه وقال ان الامر كذلك البتة على ما يشير اليه تلويحات الحكماء ومحصل كلامه ان حصول الجسم فلكياً كان او عنصرياً انما هو بحصول الهيولى والصورة والصورة واسطة في صدور الهيولى البتة فعند وجود الصورة يتحقق الهيولى ويحصل الجسم بتمام اجزائه. وقد جعلتم صور الافلاك صادرة عن العقول التسعة والطبيعة المشتركة لصور العناصر صادرة عن علة تلك الصورة بشركة تلك الصورة وتوسطها فلم لايجوز صدور الصورة عن المبدء الاول تعالى بلا واسطة وصدور الهيولى عنه بتوسطها، فافهم.^١

[١٣٠٨] قول السبزواري في الحاشية: «ان تجعله متعلقاً بقوله وبتوسطها...»^٢

هذا بعيد عن سوق العبارة والمناسب له ان يقال على ما ذهبوا اليه من صدور العقول التسعة عن الاول وبتوسطها الافلاك، وصدور العقل العاشر وبتوسطه هيولى العناصر.^٣

[١٣٠٩] قول «الى جنس وفصل...»^٤

ان كانت للعقل ماهية مركبة، قوله «او وجود و ماهية» ان كانت له ماهية بسيطة، قوله «او كمال وجودى ونقص عدمى» ان قيس وجوده الى ماهو فوقه، قوله «او غنى وفقير» ان قيس وجوده الى ماهو فوقه والى ماتحته، فافهم.^٥

[١٣١٠] قوله «قبل تجددّه...»^٦

الضمير راجع الى المكان اى قبل تجدد المكان وذلك اذا كان المكان هو السطح المقعر للحاوى المماس للسطح المحدب للمحوى او بعد تحدده وذلك اذا كان بعداً، وعلى

١. ن. في ك/ ٢٥٧ اوائله فقط يعنى الى قوله «و من اجل ذلك تكلم فيها، فافهم».

٢. ٨/٢٤٢/٧، الحاشية الاولى، السطر الثانى.

٣. م/ ٣٧٨، ي/ ١٦٠.

٤. ٨/٢٤٢/٧.

٥. ن.

٦. ٨/٢٤٤/٧.

التقديرين يلزم الخلأ لخلو ما يشغله الحاوى بعد وجوده.^١

[الفصل السابع : فى قاعدة الامكان الاشرف...]

[١٣١١] قوله «فى قاعدة الامكان الاشرف...»^٢

لعلك تقول الاولى امكان الاشرف بالاضافة، لان الامكان فى اى موضع كان خسيس لانه سلب الا ان يراد بالامكان الممكن، فنقول: ليس المراد من الامكان فى هذا الموضع الامكان الماهوى المعبر عنه بسلب ضرورة الطرفين بل المراد منه الامكان الوجودى و هو الربط الذاتى الذى للمجعول بالذات الذى هو الوجود، فالقاعدة انه اذا وجد ربط ذاتى اخس يجب ان يوجد قبله ربط ذاتى اشرف منه فالممكن الاشرف والوجود الاشرف والربط الاشرف شئ واحد لا تعدد فيها الا بالاعتبار . هذا هو مراد الاقدمين من تلك القاعدة و ان قال بها من قال باصالة الماهية فى جعل ممن تأخر عنهم فان العاهية لا شرف لها ولا خسة الا باعتبار الوجود والوجود ايضاً لا شرف له ولا خسة الا باعتبار قرب ربطه الذاتى من مبدء الوجود او بعده عنه، فافهم ذلك.^٣

[١٣١٢] قوله «اعلى واشرف بالوجوب...»^٤

و اذا كان الامر هكذا فرفع الشك يوجب المدعى كما لا يخفى.^٥

[١٣١٣] قوله «ولا جهة فيه غير المحالية...»^٦

توضيحه انه لا جهة فى الوجود فى نفسه الا الوجوب بذاته او الوجوب بغيره، ولا فى العدم الا الامتناع بذاته او الامتناع بغيره فالوجود الحق المتعال واجب بذاته والوجود الممكن واجب بغيره ولا ذات ولا حقيقة له الا التعلق بغيره المعبر عنه بالوجوب بالغير و غيره هو واجب الوجود بذاته تعالى اذ الكل مستند اليه تعالى فعدمه ايضاً محال بغيره و غيره هو

١. ن. وفي م/ ٣٨٠ وى / ١٦٢ وجه اخصر.

٢. ٩/٢٤٤/٧.٢

٣. ن.

٤. ٢/٢٥٣/٧.٤

٥. ن، ك/ ٢٥٧.

٦. ٢٢/٢٥٣/٧.٦

الممتنع بذاته وهو عدم الواجب بذاته فاذن ملاحظة وجود الممكن ومشاهدته مع عزل النظر عن موجوده غير معقول اذ لا ذات له الا التعلق به و انخلاع الشيء عن ذاته او ذاتياته محال، فهو دائم بدوام موجوده حقيقة او رقيقة و باق ببقائه ثباتاً او ابقائه تجدداً و لا يمكن فرض عدمه و الا لزم كون الشيء مصداقاً لنقيضه مواطاة و اشتقاقاً جميعاً، و من هذا يتفطن اللبيب ان لا عدم بمعنى البطلان المحض فى نظام الوجود طولاً و نزولاً و لا انعدام عرضاً و صعوداً بل الوجود الانبساطى الامكانى المتحقق فى صقع العلم الازلى الذاتى الكمالى المتشكل على شكل مخروط وجودى يتنزل و ينبسط من نقطة رأسه الى سطح قاعدته بحر محيط له جزر و مد فى قاعدته و بمرده يتحقق وجودات متجدده و بجزره ينتفى و يفنى تلك المتجددات و ينقبض و يرجع الى ما بدئت منه ليتصل الخاتمه بالفاتحة الذى هو المقصود من الجود الالهى فلا معدوم حتى يقال هل المعدوم يمكن ان يعاد بعينه او يمتنع و فى هذا سر طى السموات و تبديل الارض غير الارض و عود الابدان و النفوس باشخاصها و اعيانها فى القيامة الكبرى، فافهم ذلك كله بالعقل السليم لا بالوهم السقيم، ايدك الله تعالى الى معرفة المبدء والمعاد.^١

[الفصل الثامن : فى نتيجة ما قدمناه من الاصول ...]

[١٣١٤] قوله «كونه محدوداً بحد...»^٢

اى بحد وجودى مستلزم لحد عدمى و ملاحظة هذا الحد الوجودى مع اصل الوجود نوع من التركيب بحسب التحليل العقلى المطابق لنفس الامر و كذا بحد عدمى كاشف عن الحد الوجودى لانه ملازم له و لولاه لم يكن الوجود محدوداً بل يبقى على صرافته و كذا نجد ماهوياً مأخوذاً من ازدواج الحد الوجودى و الحد العدمى.^٣

[١٣١٥] قوله «فليس له فى نفس الامر...»^٤

١. ن.

٢. ١/٢٥٩/٧.

٣. ن و فى ك/ ٢٥٧ بوجه اخصر.

٤. ٦/٢٥٩/٧.

اذ لا تقرر لعدمه ولا لماهيته الا به بل لا تقرر لها في نفس الامر الا هو.^١

[١٣١٦] قوله «فان النفس ابدأ فيها شئ بالقوة...»^٢

بحسب جميع مراتبها حتى مرتبتها العقلية وقوتها العاقلة والالم يكن بحسب تلك المرتبة عاقلة بالقوة مستكملة بالصور العقلية، ومعنى كونها مجردة ذاتاً ارتفاع نشأتها عن مرتبة الهيولى الاولى الجسمانية ومعنى كونها مادية فعلاً في هذا المقام اعداد البدن لها في حر كاتها الجوهرية واستكمالاتها الذاتية، فان النفس والبدن متعاكسان ايجاباً واعداداً، فافهم ذلك فانه من مواهبه سبحانه على بعض عباد القاصر علماً والمقصر عملاً ينفك كثير أفى مباحث المعاد الجسماني كما عليه الشريعة الحق البضاء.^٣

[١٣١٧] قوله «تقدم بالطبع وتأخر الثاني...»^٤

والثاني غير الاول شخصاً وان كان عينه ذاتاً، فان الاول يزول ويحدث الثاني باقتضاء الصورة الحادثة له وايجابها اياه ومن ذلك قال وتقدم الاول عليها بالطبع وتأخر الثاني عنها بالذات اي بالعلية الذي ملاكه الوجوب فكلما يحصل بوجوده وجوب المعلول فتقدمه عليه بالعلية لا بالطبع الذي ملاكه الوجود فقط لا الوجوب. قال في شوارق الالهام: «واما ما يتوهم من عدم اعتبار العلة التامة في السبق بالعلية مستنداً بما ذكرنا في مقال من حركة اليد وحركة المفتاح فان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ضرورة توقفها على العضلات وغيرها فمدفوع ايضاً بان المراد من العلة التامة ما لا يتوقف وجود المعلول بعد وجودها من حيث هي علة على امر خارج ولا يقدر في ذلك كون وجودها متوقفاً على شئ آخر.»^٥ انتهى، تدبر تفهم.^٦

[١٣١٨] قوله «وتأخر الثاني عنها تأخراً بالذات...»^٧

١. ن.

٢. ٩/٢٥٩/٧.

٣. ن، ك، ٢٥٨.

٤. ١٦/٢٥٩/٧.

٥. شوارق الالهام، المقصد الاول، الفصل الثالث.

٦. ن، وفي ك، ٢٥٨ من اوله الى قوله «وتأخر الثاني منها بالذات، تدبر تفهم».

٧. ١٦/٢٥٩/٧.

اذ تقدم القوة على الفعلية تقدم بالزمان وبالطبع وتقدم الفعلية عليها تقدم بالذات الذى هو تقدم العلة على المعلول واطلاق هذا التقدم على تقدم الصورة من اجل انها جزء اخير من العلة التامة والجزء الاخير منها هو صورتها التى هى بها من حيث كونها علة تامة لا من حيث ذاتها ويمكن ان يكون المراد ان الدرجة الاولى من الطبيعة قوة لحصول الدرجة الثانية منها فعدمها سبب لوجودها ومادة لها ايضاً ولكن بعدزوالها من حيث هى درجة اولى فهى متقدمة بوجودها الملازم لزوالها على مادة اخرى بالذات والوجه الاول اقرب وان كان الثانى ادق، تدبر.^١

[١٣١٩] قوله «فذاتها فى كل حين محفوفة...»^٢

اى محفوفة تدريجية.^٣

[١٣٢٠] قوله «محفوفة بالعدمين...»^٤

بحسب اصل الوجود الصورى فانه فى كل حين وزمان تدريجى وان كان كل مرتبة منه واقعة فى الان غير محفوفة بهما تدبر.^٥

[١٣٢١] قوله «مستمرة الحقيقة...»^٦

اذهى متصلة بمدبرها العقلى بحيث تكون اعلى مقاماتها ادنى مقام مدبرها ولا فاصل بينها الا ما هو برزخ بينهما بخلاف الطبيعة فان بينها وبين مدبرها درجات متأصلة ونشأت مستقلة ومن اجل ذلك خصص النفس الكلية بالذكر فان النفوس الارضية ايضاً بعيدة عن مدبرها العقلى، فافهم ذلك.^٧

[١٣٢٢] قوله «اولها عدم الكمال الا تم...»^٨

الذى مر ذكره فى النفس ويلزمه ازدواج الموجود من الوجود والعدم والكمال و

١. م. ٣٨٥/ى. ١٤٦.

٢. ١/٢٦٠/٧. ٢.

٣. ن. ك. ٢٥٨.

٤. ١/٢٦٠/٧. ٤.

٥. ن. ك. ٢٥٨.

٦. ٢٦٠/٧. ٦.

٧. ن. ك. ٢٥٨.

٨. ٨/٢٦٠/٧. ٨.

النقص وغيرهما مما ذكره هناك وليس هذا غير ما ذكر هناك كما لا يخفى، فإن المراد من الامكان فى قوله «للقصور الامكاني» الامكان الوجودى المفسر بالفقر الذاتى لا الامكان الماهوى المعبر عنه بكون الماهية بحسب تقريرها الماهوى بحيث يسلب عنه ضرورة [الوجود] والعدم، فافهم ذلك.^١

[١٣٢٣] قوله «و من حيث انها قوة الشئ كهيولى...»^٢

الهيولى موجودة من المفارق بالصورة محصول الجسم على الكائنات فاحسن تدبره.

[١٣٢٤] قوله «موجودة منه...»^٣

كل واحدة من تلك الصفات صفة للصورة التى تكون القوة موجودة معها بنحو الاتحاد بالفعل فانها من جهة كونها مجرى سريان فعله الواحد سبحانه و آخر ظله الممدود المتصل بتلك القوة تكون فاعلة لها بمعنى ما منه الوجود و من جهة خصوص مرتبتها و درجتها التى هى بحسبها شريكة للعلة الفياضة فى مطلق الاستتباع يكون فاعلة بمعنى ما به الوجود و من جهة كونها ذات تلك القوة و تكون موصوفة بها تكون القوة لها فى ما منه القوة و ما به و ما له.^٤

[١٣٢٥] قوله «عقلاً محضاً لا تتفاء الوجود...»^٥

الابالصورة التى هى معها.^٦

[١٣٢٦] قوله «بذاتها مقتضية للخروج...»^٧

اى لكونها خارجة عن القوة و داخلية فى الفعل اذ لو كانت بالقوة لم يكن خارجة عنها فيلزم تخلف المقتضى عن المقتضى، و اما فرض كونها مقتضية لاصل الخروج بمعنى الحركة فهو خارج عن الفرض و خلافه فان هذا يلزم كونها مادام وجودها متحركة الى الفعل

١. ن و فى ك/ ٢٥٩ من أوله الى قوله «كما لا يخفى».

٢. ٩/٢٦١/٧.

٣. ٣٨٧/م.

٤. ٩/٢٦١/٧.

٥. ن.

٦. ١٧/٢٦١/٧.

٧. ن. ٢٥٩/ك.

و الا لزم تخلف المقتضى عن المقتضى فلا يصل الى الفعل اصلاً والمفروض انها وصلت اليه، تدبر تفهم.^١

[١٣٢٧] قوله «وبالجملة...»^٢

يعنى المفروض اولاً أنها بالقوة ففرض كونها اكمل من فعلها خلاف الفرض الاول فيلزم ان يكون معطى الخ.^٣

[١٣٢٨] قوله «هو العقل بالملكة...»^٤

المراد من الملكة ليس ماهو مقابل العدم بل التهيئ صدور الفعل الفكرى الذى هو الحركة من المطلوب الى المبادئ ومن المبادئ اليه، وكذا المراد من العقل الهيولانى^٥ ما هو المقابل للعقل بالملكة الذى هو اول مقامات العقل النظرى هو النفس العاقلة ولذلك قال: فاذا النفس العاقلة لا العقل الهيولانى الذى هو قوة للخيال لان يصير نفساً عاقلة فى الحركات الجوهرية للنفس مطلقاً من مبدء تكونها الذى هو الجسم الى ان يصير نفساً عاقلة، فافهم ذلك.^٦

[١٣٢٩] قوله «اذا النفوس كثيرة...»^٧

ليس مراده ان للنفس افراد كثيرة، اذ للعقل ايضا افراد كثيرة، وكثرة الاشخاص الواقعة فى الطول لا ينافى كون واحد منها صادراً اولاً بل المراد كثرة كل شخص من النفوس فى هويته الشخصية فان كل نفس بما هى نفس نزولية كانت او صعودية متحركة بالجواهر والنفوس الصعودية خاصة لها اضافة الى القابل مع كونها مضافة الى الفاعل فهى مركبة فى ذاتها من اضافتين.^٨

١. ن.ك/٢٥٩.

٢. ٨/٢٦٤/٧.

٣. ن.ك/٢٥٩.

٤. ١١/٢٦٤/٧.

٥. فى ك: «ليس ماهو المقابل للعقل بالملكة فانه فى مقام الخيال، والكلام فى النفس العاقلة، تدبر تفهم.» انتهى.

٦. ن. وفى ك/٢٥٩ من أوله الى قوله «والكلام فى النفس العاقلة».

٧. ١٦/٢٦٤/٧.

٨. ن.

[١٣٣٠] قوله «ان قياس العقل...»^١

يعنى قياس الصورة العقلية المجردة الفائضة من العقل الفعال لها على القوة العاقلة
إيجاباً قياس النور البصرى الفائض من الشمس اعداداً على القوة الباصرة والمعدّله هو ضوء
الشمس المنبعث عنها فى خارج البصر، فافهم ذلك.^٢

[١٣٣١] قوله «قياس النور الفائض...»^٣

أى النور البصرى الفائض منها.^٤

[١٣٣٢] قوله «وقوة البصر يتحد بالنور...»^٥

هذا النور هو الصورة البصرية المثالية الفائضة من النفس باذن الله تعالى على القوة
الباصرة باستخدام النفس اياها وذلك النور الفائض لكونه متحداً مع القوة الباصرة بل درجة من
درجاتها و شأناً من شئونها هو البصر بالفعل [والباصر بالفعل]^٦ و لكونه مبصراً بالذات هو
المبصر بالفعل، وما يحكى عنه ذلك النور هو المبصر بالعرض حتى الشمس ونورها المعد
للقوة الباصرة وليس المراد ان نور الشمس يكون بصرأً أو مبصراً بالذات، تدبر،
تفهم.^٧

[١٣٣٣] قول السبزواري فى الحاشية: «وثانيها ان تأثير الجسم والجسمانى...»^٨

هذا بعينه جار فى كونها شريكة لعللة الهيولى اذ الشركة انما هى فى باب الاقتضاء، على
ان الوضع لا يكون الا بعد وضع الهيولى ووجودها والقاعدة انما هى فى الامور المتعلقة
بالهيولى فانما المراد من الجسم والجسمانى وهو الصور الصعودية لا النزولية المثالية
المقدمة على الهيولى، تدبر تفهم.^٩

١. ١٧/٢٦٤/٧.

٢. ن.ك. ٢٦٠/٧.

٣. ١٨/٢٦٤/٧.

٤. ن.ك. ٢٦٠/٧.

٥. ٢٠/٢٦٤/٧.

٦. اثبتناه من ك.

٧. ن.ك. ٢٦٠/٧.

٨. ٧/٢٦٥/٧، الحاشية الثانية، السطر الرابع.

٩. ن.

[١٣٣٤] قوله «بوحدة مرسله...»^١

فتلك الصور الجسمية الطبيعية المتجددة قاعدة شكل مخروط وجودى رأسه العقل الذى هو ذو عناية بذاته لكنها لا يكون متصلة بذلك العقل الثابت الابواسطة صور متجددة متحدة معها متقدمة عليها نسبتها الى تلك المتقدمة نسبة الفرع الى الاصل والفرق الى الجمع وهكذا الى ان يفنى المتجددات وينتهى الامر الى ذلك العقل الثابت.^٢

[١٣٣٥] قوله «من حيث الثبات...»^٣

فان ثباتها ثبات التجدد وثباتها مجعول بالذات وتجدها مجعول بالعرض لانه لازم لثباتها واللازم مضمن فى الملزوم والمجعول بالعرض فى المجعول بالذات كالجنس بما هو جنس فى الفصل ولا سيما فى البسائط الخارجية.^٤

[١٣٣٦] قوله «التاسع من خير كفاية الامكان الذاتى...»^٥

ليس المراد ان مجرد تصور العقل ممكناً يكفى فى فيضانه امكانه الذاتى لو وجدو صدر عن المبدء يدل على كونه موجوداً نظراً الى امكانه وجود المبدء الفياض اذ للعقل ان يتصور ممكنات ذاتية كثيرة كذلك مع علمه بان لا وجود لها فى نظم الوجود بل بان وجودها ممتنع فيه كعالم عقلى مفروض مكافؤ للعالم العقلى الموجود بل المراد ان فى نظم الوجود ممكنات يكفى بحسب هذا النظم امكانها الذاتى فى قبولها لوجود المبدء الجواد الفياض فان وجود الحوادث باسرها بحيث لا يشذ منها حادث مسبوق بامكان حامله الهيولى وهى غير مسبوقة بامكان حامله هيولى اخرى والا لذهب الامر الى مالا نهاية او دار، فاذن وجودها من المبدعات التى يكفى فى فيضانها من المبدء امكانها الذاتى وهى لاجل كونها قوة محضة يتحصل بصورة ما ويتحدها وهذه الصورة ايضاً مبدعة ولما كانت المتجددات مختلفة الذوات والحركات والهيوليات وليس اختلافها ايجاباً مستنداً الى الهيولى فان اختلاف

١. ٨/٢٤٥/٧.

٢. ن.

٣. ٢/٢٤٦/٧.

٤. ن.

٥. ١٩/٢٤٦/٧. وفى الاسفار المطبوعة: «التاسع من طريق كفاية الامكان الذاتى»

الهيولى ايجاباً إنما هو بالصور فلم يكن بهذه الصور والالدار، فيكون بصور غير متجددة دهرية فثبت ان فى نظام الوجود ممكنات قد كفى فى صدورها عن المبدء الفياض وقبولها لوجوده امكانها الذاتى اى عدم امتناع وجودها فى ذلك النظام ولا يلزم من وجودها محال فيه والعقل كذلك، فيجب وجوده بجود المبدء الفياض اذ بحصول الفاعلية التامة والقابلية التامة بحسب وجود المعلول فالعقل موجود فى نظام الوجود واسطة فى صدور تلك الصور الدهرية النزولية عن المبدء الفياض اذ لا يمكن صدورها عن المبدء بلا واسطة لبعدها عن محط الصور.^١

[١٣٣٧] قوله «واما التى يفتقر...»^٢

لما ادعى ان الانواع المتحصلة التى امكانها الذاتى كاف فى قبولها الجود الالهى بحسب وجودها اذا الجود الالهى دائم لا مضاد له ولا معطل و كان لاحد ان يعقل كفاية الامكان الذاتى فى قبول الوجود غير ثابتة وكذا دوام فيضه تعالى بنحو الثبات غير معلوم غاية الامر تسليمه بنحو التجدد اذ اثبات كلا الامرين بان الانواع التى فى الكائنات المتجددة لكل واحد منها بما هو طبيعة مرسله وجود مرسل فى افراده سار فيها يترتب عليه آثاره المطلوبة السارية فى جميعها، وذلك الوجود من حيث هو كذلك له فاعل قريب فى نظام الوجود يناسبه مناسبة تامة وليس ذلك الفاعل الهيولى بما هى هيولى اذ ليس لها الا الانفعال ولا وجود مرسل لنوع آخر من الكائنات اذا الكلام يعود اليه ولا من الدهريات لعدم المناسبة التامة اللازمة فى الفاعل القريب فيكون فاعله القريب وجود تلك الطبيعة فى الدهر المتصل به والمكافى له بحسب مراتب الوجود فى النزول والصعود فهو مقدم على الهيولى فيكون امكانه الذاتى كافياً فى قبوله الجود الالهى والجود الالهى بالنسبة اليه دائم بحسب الدهر وبواسطته بحسب الزمان من مجرى اقامة افراده المتجددة واختلاف تلك الانواع يدل على اختلاف فواعلها القريبة بحسب الدهر وتلك الفواعل ابعدها عن مقام الصدور تحتاج الى ما هو قريب منه فثبت بذلك لكل نوع من الانواع

١. ن و فى ك / ٢٦١ من اوله الى «فيكون بصور غير متجددة دهرية» و بعده هكذا: «لا يمكن صدورها عن المبدء الاول بلا واسطة لبعدها عن محط الصدور بلا توسط ففى الوجود ممكنات مبدعة مقامها اعلى من الهيولى وتلك الصور

المبدعة، تدبر تفهم.» انتهى.

المتحصلة الكائنة في عالم العقل عقل يناسبه ذو عناية به، فافهم ذلك كله ليسهل عليك فهم تلك العبارة الوجيزة فهم عقل لا وهم جهل.^١

[١٣٣٨] قوله «والا لما دامت الحركات...»^٢

اذ «الظن لا يغنى من الحق شيئاً»^٣ ويلحق الشيء بالاعم الاغلب فاذا تحرك الى حصول المظنون ولم يحصل حصل له فتور في حركته، بل سكون منها.^٤

[١٣٣٩] قوله «في جهات الحركات وازمنتها...»^٥

بحسب الحركات الخاصة لها التي بعضها سريعة وبعضها بطيئة.^٦

[١٣٤٠] قول السبزواري في الحاشية «لكونها قائمات بالغير...»^٧

المعتبر في العقل هو التجرد عن المادة ولو احقها لا عدم القيام مطلقاً والصور العقلية على فرض قيامها بعقل من العقول مجردة عن المادة ولو احقها ذاتاً فهي ايضاً في ذواتها عقول ولكنها عقول ضعيفة هي اظلال للعقول الاصلية وكذلك الكلام في الصور العقلية الحاصلة في نفوسنا الناطقة ان كانت لنا نفوس ناطقة، فافهم ذلك.^٨

[١٣٤١] قوله «حق عندنا...»^٩

فالا صوب في تقرير الاستدلال ان يقول المحقق قدس سره اما ان يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع فيكون المثل الافلاطونية ثابتة كما هو الحق، تدبر، تفهم.^{١٠}

١. ن.

٢. ١١/٢٦٩/٧.

٣. يونس/٣٦.

٤. ن، ك، ٢٦٢/٧.

٥. ١٧/٢٦٩/٧.

٦. ن، ك، ٢٦٢/٧.

٧. ١٦/٢٧٠/٧، الحاشية الثالثة.

٨. م، ٣٩٢/١٦٩، ي.

٩. ١٠/٢٧٢/٧.

١٠. ن، ولكن في م/٣٩٢ وي ١٦٩ التعليقة هكذا:

قوله «في جوهر عقلي او قائمة بنواتها» فالاصوب في تقرير الاستدلال ان يقال واما ان يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع فيكون المثل الافلاطونية ثابتة، تدبر، تفهم.

[١٣٤٢] قوله «ليس بشئ...»^١

أي معدوداً في الأشياء فانه محدود و هو غير محدود و غير المحدود لا يعد.^٢

[١٣٤٣] قوله «بل هو بدء الشئ...»^٣

فانه محدود و المحدود يحصل من غير المحدود فانه منحط عنه و الانحطاط ملازم

للحد.^٤

[١٣٤٤] قوله «بل الأشياء كلها فيه...»^٥

أي جميع الأشياء فيه بنحو الجمع أو كل واحد من الأشياء كله و محيطه فيه و هو وجهه

الالهي، تدبر تفهم.^٦

[١٣٤٥] قوله «و ليس هو في شئ من الأشياء...»^٧

أي بتمامه و كنه حقيقته و ان كان فيها بوجهه و ظهور اسمائه و سريان فعله و شمول

مشيئته و ارادته و احاطة علمه و عنايته.^٨

[١٣٤٦] قوله «و ذلك ان الأشياء كلها انبجست...»^٩

و اذا انبجست منه كانت درجة وجودها منحلة منه فلا تسع لوجوده المحيط

بها.^{١٠}

[١٣٤٧] قوله «انبجست منه و به...»^{١١}

أي منه ثباتها أو بظهور وجهه و فعله فيها و الاول اظهر فان كلمة «الي» في قوله «اليه»

١. ٢١/٢٧٢/٧.

٢. ن، ك/٢٦٢.

٣. ٢١/٢٧٢/٧.

٤. ن، ك/٢٦٢.

٥. ٢٢/٢٧٢/٧.

٦. ن، ك/٢٦٢.

٧. ٢٢/٢٧٢/٧.

٨. ن، ك/٢٦٢.

٩. ٢٣/٢٧٢/٧.

١٠. ن، ك/٢٦٢.

١١. ٢٣/٢٧٢/٧.

يناسب كون الباء بمعنى من، ويحتمل بعيداً أن يكون معادل «اليه» قوله «منه» في قوله «انيجست منه»، ووجه بعده تأخر قوله «منه» من قوله «انيجست».^١

[١٣٤٨] قوله «ليس فيه شئ من الاشياء...»^٢

التي هي حدود وجودية وعدمية او ماهوية ايضاً.^٣

[١٣٤٩] قوله «لم يكن هوية...»^٤

اي حد من الحدود.^٥

[١٣٥٠] قوله «رأيت الاشياء كلها منه...»^٦

لانه باطلاته واحاطته ظاهر فيها فان المعلول المحدود لا يتصرف في العلة الغير المحدودة الظاهرة فيه فان تصرف المعلول في العلة غير معقول، فامر المرائي المعنوية يخالف امر المرائي الحسية فان المرائي الحسية قد تتصرف في الصورة العاكسية واذالم يتصرف الاشياء فيه كان مرثياً فيها بنحو الاحاطة والجمعية للكلمات الوجودية التي من جملتها كونه بحيث يكون الاشياء كلها منه، تدبر تفهم.^٧

[١٣٥١] قوله «العالم الاعلى...»^٨

اي العالم النفساني.^٩

[١٣٥٢] قوله «كل حد وجودي...»^{١٠}

بما هو وجودي لاحد عدمي بما هو عدمي، فان الحد العدمي بما هو عدمي يرجع الى محض العدم، والحد الوجودي بما هو وجودي بل جمعه صرف الوجود فهو جامع لكل

١. ن وفي ك/٢٦٢ الى قوله «كون الباء بمعنى من، فافهم».

٢. ١/٢٧٣/٧.

٣. ن، ك/٢٦٣.

٤. ٢/٢٧٣/٧.

٥. ن.

٦. ٣/٢٧٣/٧.

٧. ن وفي ك/٢٦٣ الى قوله «بنحو الاحاطة والجمعية، تدبر تفهم».

٨. ٥/٢٧٣/٧.

٩. ن، ك/٢٦٣.

١٠. ١٩/٢٧٣/٧.

وجود بما هو وجود لا بما هو محدود، والحدود الوجودية عين الوجودات المحدودة، تدبر تفهم.^١

[١٣٥٣] قوله «فحيث هو هو...»^٢

أي مقام هو مقام هو أي الهو المطلق الذي هو الوجود الصرف البحث.^٣

[١٣٥٤] قوله «و هو معكم...»^٤

أي الهو المطلق معكم لا كنه ذاته بما هو كنه ذاته فانه بشرط لا عن معية غيره ومقدس عن السريان في الاشياء بل الهو المطلق من حيث انه ظهوره الحاكي عنه بوجه الوجه مع الاشياء لا من حيث انه ظهوره على الاطلاق الشامل لظهور ذاته لذاته فليس قوله سبحانه «هو ابعهم»^٥ وكذا قوله «هو سادسهم»^٦ ايضاً ضميراً راجعاً الى ذاته تعالى وانما هو بحسب نظام الوجود واما بحسب شهود الانسان الكامل فهي ضمائر راجعة اليه سبحانه فانه لا يرى الموجودات الا بما هي مظاهر له سبحانه فلا يرى فيها الا ظهوره ولا يرى الظهور الا من جهة انه ظهوره وعكسه وحكايته وحكم العكس بما هو عكس والحكاية بما هي حكاية ملغى في نظر القاصد لرؤية الحقيقة العاكسة والمحكي عنه فيقول «ما رأيت شيئاً الا وقد رأيت الله معه»^٧، تدبر تفهم.^٨

[١٣٥٥] قوله «وان من شئ الا عندنا خزائنه...»^٩

«وما ننزله الا بقدر معلوم»^{١٠} والقدر موجود خارجي قائم بنفسه وكل ما هو كذلك فهو مجرد، والمجرد القائم بنفسه عالم، فهناك خزينة قدرية هي القدر العلمي وهذا غير القدر

١. ن وفي ك/ ٢٦٣/ اوله فقط أي «بما هو وجودي لاحد عدمي بما هو عدمي».

٢. ١/٢٧٤/٧.

٣. ن، ك/ ٢٦٣.

٤. ٣/٢٧٤/٧.

٥. المجادلة/٧.

٦. المجادلة/٧.

٧. هذا وان كان مشهوراً أو كثيراً الاستعمال في كلام العرفاء والحكماء، لم اعثر عليه في الجوامع الروائية للفريقين. لمزيد التحقيق راجع الصفحة ٢٨٠.

٨. ن.

٩. ١٣/٢٧٤/٧.

١٠. الحجر/ ٢١.

الخارجى فانه المنزل على صيغة المفعول لامابه الانزال، فافهم فهم عقل.^١

[١٣٥٦] قوله «ولله خزائن...»^٢

هذا اذا تحرك النظر منها اليه، اما اذا تحرك منه اليها فمنه الخزائن كما اذا نظر الى ما هو مناط منه و اليه و الواسطة فيهما و هو الفيض المنبسط كان الخزائن به و اذا نظر الى نزولها ثم عروجا اليه كان الخزائن اليه، تدبر تفهم.^٣

[١٣٥٧] قوله «فى الممثل له...»^٤

اى الجوهر العقلى.^٥

[١٣٥٨] قوله «كما فى المثال...»^٦

اى المرآة فان فيها قولان قول بانعكاس الشعاع الخارج من البصر اليه و قول باعدادها له و افاضة صورة من المبدء عليه، المفاضة و على الاول المرئى هو الامر الخارجى المحاذى للمرآة و على الثانى هو الصورة المفاضة على القوة الباصرة هذا فى المثال و يتصور كل واحد من الرأيين فى الممثل له و هو القوة العاقلة و الجوهر العقلى فافهم ذلك.^٧

[١٣٥٩] قوله «غير ما هو المختار...»^٨

و هو الاتصال بالجوهر العقلى والاتحاد معه.^٩

[١٣٦٠] قوله «على ملكة الاتصال...»^{١٠}

على رأيه.^{١١}

١. ن.ك/٢٦٣.

٢. ١٣/٢٧٤/٧.

٣. ن.ك/٢٦٣.

٤. ١٣/٢٧٥/٧.

٥. ن.ك/٢٦٣.

٦. ١٣/٢٧٥/٧.

٧. ن.ك/٢٦٤.

٨. ١٤/٢٧٥/٧.

٩. ن.ك/٢٦٤.

١٠. ١٥/٢٧٥/٧.

١١. ن.ك/٢٦٤.

[١٣٦١] قوله «واستعداد الاستشراق...»^١

على رأى الاول.^٢

[١٣٦٢] قوله «وقابلية الارتسام...»^٣

على رأى الثانى.^٤

[١٣٦٣] قوله «المناسبة بين المدرك...»^٥

لعله على رأى الاشراق.^٦

[١٣٦٤] قوله «والحافظ والقابل...»^٧

لعله على رأى الرشع.^٨

[١٣٦٥] قوله «والمستفيض والمفيض...»^٩

لعله على رأيه.^{١٠}

[١٣٦٦] قوله «بزوال المفيد المعلم...»^{١١}

اى بزوال المفيد المعلم من حيث هو مفيد معلم، وزواله من هذه الحثية هو زوال ما به الافادة وهو الصورة المخزونة فيه فانه بها يفيد على القوة المدركة التى هى العقل التفصيلى فان القوة الحافظة هى العقل البسيط الاجمالى الذى نسبته الى العقل التفصيلى نسبة الفاعل الى القابل، وزوال الصورة المخزونة عن المفيد المعلم يلزم سنوح الحالات فيه فليس عقلاً فعلاً مجرداً عن المواد والقوى الانفعالية، فهو اشكال آخر غير انتقاش

١. ١٦/٢٧٥/٧.

٢. ن.ك. ٢٦٤.

٣. ١٦/٢٧٥/٧.

٤. ن.ك. ٢٦٤.

٥. ١/٢٧٦/٧.

٦. ن.ك. ٢٦٤.

٧. ١/٢٧٦/٧.

٨. ن.ك. ٢٦٤.

٩. ٢/٢٧٦/٧.

١٠. ن.

١١. ١٨/٢٧٦/٧. وفى الاسفار الحجرية والحرافية: «المفيد للعلم».

النفس بالصور الكاذبة فاحسن التأمل.^١

[١٣٦٧] قوله «الحفظ والتصديق...»^٢

مراده ان شأن العقل الفعال فى الصواق التصديق بالنسبة الحكيمة وحفظها بنفس ذلك التصديق لا بالتصديق بالتصديقات فانه غير معقول ولا بتصور التصديقات فانها عند ذلك معان متصورة لا تصديقات متعلقة بنسب حكمية فان التصديق نحو من الادراك والادراك لا يدرك بحقيقته الا بشهود عينه فى مقامه اى بالعلم الحضورى الاشراقى واما ادراكه بالعلم الحصولى الارتماسى فلا يكون الا بحصول مفهوم منه فى القوة المدركة وشأنه فى الكواذب حفظها بتصورها لا التصديق بها، فافهم^٣

[١٣٦٨] قول السبزواري فى الحاشية: «فيه انه اذ لم يكن...»^٤

المراد من التصديقات فى كلام المحقق الدواني^٥ هو المصدق بها لا انفس الازعانات والمراد من الحافظ هو ما يحفظ المدرك لا نفس الادراك وشأن العقل الفعال فى الصواق التصديق بالنسبة الحكيمة وحفظها بنفس ذلك التصديق لا التصديق بالتصديقات فيكون شأنها مع الكواذب تخيل النسبة الحكيمة لا تصور التصديق، وفى جواب المصنف ايضاً شاهد على هذا حصول التصديقات النظرية من التصديقات البديهية من حيث الاعداد والقبول ومن المبادئ العقلية من جهة الابداد والافاضة، وهذا غير ملكة الاتصال وعدمها المعبرين فى السهو والنسيان فتأمل^٦ حق التأمل.^٧

[١٣٦٩] قوله «اما اولاً...»^٨

١. ن. وفى ك/ ٢٦٥ من اوله الى قوله «والقوى الانفعالية، فاحسن التأمل».

٢. ٣/٢٧٧/٧.

٣. ن.

٤. ٤/٢٧٧/٧، الحاشية الثالثة.

٥. قول الفاضل الدواني فى حاشية التجريد (فى بحث مطابقة الاحكام الذهنية الصادقة لما فى نفس الامر): «ان شأن العقل الفعال فى اختزان المعقولات مع الصواق الحفظ والتصديق جميعاً ومع الكواذب الحفظ فقط دون التصديق، اى الحفظ على سبيل التصور دون الازعان ببرائته عن الشرور والاسواء التى هى من توابع المادة.» وحواشى الدواني على التجريد يقدمها وجديدها واجدها لم تطبع الى الآن.

٦. فتأمل فى كلام المحشى. (ى).

٧. م/ ٣٩٣، ى/ ١٧٠.

٨. ٧/٢٧٧/٧.

ايراد على قول المحقق «و مع الكواذب الحفظ دون التصديق»^١ و توضيحه ان اقتران الموضوع بالمحمول في العقل الفعال انما هو على نحو الاتحاد و هما متصوران فيه باذراك واحد هو بعينه وجود العقل الفعال اذ هو برئ عن شوائب القوة فكل كمال محكى له بالامكان العام فهو حاصل له بنفس وجوده و يجعل وجوده بعينه جعلاً بسيطاً ميزها عن التركيب لاجعل مستأنف فان طباع الوجود^٢ فيه يلزم القوة الانفعالية لا الحالة المنتظرة فوجوده بعينه وجود لجميع كمالاته و معلوماته فهي مدركة لها باذراك واحد هو عين وجوده فاقتران الموضوع بالمحمول فيه انما هو بصورة الاتحاد كاتحاد الموضوع بالمحمول في ظرف الخارج الذي هو مطابق الحكم و مصداقه عند الاكثر في القضايا التي حكم فيها بالمحمول الخارجى على الموضوع الخارجى فاذن يلزم ان يكون الكواذب مطابقة كما فى العقل الفعال، و قوله «اما ثانياً»^٣ ايراد على قول المحقق «ان شأن العقل الفعال مع الصوادر الحفظ و التصديق جميعاً»^٤ فافهم^٥.

[١٣٧٠] قوله «تكثر القوابل ...»^٦

اذ بالجهة القابلية التامة لا يتعين المقبول الا من جهة القبول و الانفعال و بمجرد ذلك و ان كانت القابلية تامة والاستعداد تاماً لا يوجد المقبول بل يجب و ان يكون هناك جهة فاعلية تامة يتعين بها وجود المقبول من جهة الايجاب و الفعل ، و كما ان الجهة القابلية يجب و ان يكون مناسبة للمقبول تمام المناسبة كذلك الجهة الفاعلية يجب و ان يكون مناسبة للمفعول تمام المناسبة فاختلاف الانواع بل الاشخاص ايضاً ينوط باختلاف الجهات القابلية و الفاعلية كليهما بل اختلاف جهات القابل مرجعه اختلاف جهات الفاعل، فافهم ذلك^٧.

١. اى قول المحقق الدوانى (الاسفار ٣/٢٧٧/٧).

٢. ظ، و فى الاصل: «وجد فاجد».

٣. ٧/٢٧٨/٧.

٤. قول الدوانى، الاسفار ٣/٢٧٧/٧ - ٢.

٥. ن.

٦. ١٠/٢٧٩/٧.

٧. ن.

[١٣٧١] قوله «فنقول لا يلزم...»^١

توضيحه ان كل ما يحصل فى عالم التكوين و العالم الادنى يجب و ان يكون له مبدء فى عالم الابداع و العالم الاعلى سواء كان ذلك المبدء عقلاً من العقول كما عليه الافلاطونيون فى المبادئ العقلية للانواع المتحصلة الكونية اوجهة وجودية فاعلية من الجهات الوجودية فى عقل واحد كالعقل الفعال كما عليه جمهور المشائين و ذلك المبدء يجب و ان يكون له مناسبة ذاتية مع ما هو مبدء له من الموجودات فى عالم الكون بحيث يكون ذلك المبدء بعينه هذا الوجود الكونى بوجه النزول و هذا الوجود بعينه ذلك المبدء بوجه الصعود لكن لا يلزم من هذا ان يكون ذلك المبدء مبدء له فى العالم الاعلى العقلى ايضا فان الاشياء التى هى بماهياتها ايضا متجددة لاجل وجوداتها فقط كماهى الحركة فان ماهياتها خروج الشئ من القوة الى الفعل و هو عبارة اخرى عن التجدد لوجودها مبدء موجود فى العالم العقلى لكن ذلك المبدء لا يمكن ان يكون مبدء له فى ذلك العالم و الا لزم التجدد فيه و اما الاشياء التى بوجوداتها متجددة لابعادها كماهى الانسان بما هو انسان و ماهية البياض و النور، فان مبدء وجودها فى هذا العالم يمكن بل يجب و ان يكون مبدء لها فى ذلك العالم ايضا، اذا عرفت هذا فنقول لكل قضية كاذبة حاصلة فى ذهننا مبدء فى العالم العقلى كما ان لكل قضية صادقة مبدء كذلك لكن المبدء للقضايا الصادقة مبدء له فى العالم العقلى ايضا بخلاف القضايا الكاذبة، فان الجهل يعاند العقل و الظلمة ينافى النور.^٢

[الموقف العاشر: في دوام جود المبدء الاول وازلية قدرته...]

[١٣٧٢] قوله «عما سواه ابداً...»^١

قيد للنفي لا للمنفى وكذا قوله دائماً.^٢

[الفصل الاول : في الاشارة الى شرف هذه المسئلة...]

[١٣٧٣] قوله لا كلية لها في الخارج...^٣

اي لا كل ولا مجموع لآحادها ولا وجود ايضاً لآحادها بالاسر بنهج الاجتماع لكونها متعاقبة.^٤

[١٣٧٤] قوله «لا يمكن الحكم بتناهيها...»^٥

فان المعلوم لا يمكن الحكم عليه بشئ ولا به على شئ حكماً ايجابياً وان كان عدولياً
ومن اجل ذلك قالوا بجواز سلب المعلوم عن نفسه، فافهم ذلك.^٦

١. ٣/٢٨٢/٧.

٢. ن،ك/٢٦٥.

٣. ١٩/٢٨٦/٧، وفي الاسفل المطبوعة «لا اجتماع لها في الخارج».

٤. ن.

٥. ١/٢٨٧/٧.

٦. ن.

[١٣٧٥] قوله «بازلية الحركات...»^١

أي الحركات بما هي حركات والزمان بما هو زمان والحوادث بما هي حوادث لا بما لها جهة ثابتة ودهرية متقدمة عليها تقدم ما بالذات على ما بالعرض حافظة لها حفظ الفاعل بمعنى ما به لمفعوله فان جهة ثباتها مجعولة بالذات وهي مجعولة بالعرض وهذا هو السر في ربط الحوادث والمتغيرات بالقديم الثابت ، فافهم ذلك فهم عقل لا وهم جهل.^٢

[١٣٧٦] قوله «ان معنى قولنا...»^٣

يعني ليس مرادنا من انه غير حادث انه غير حادث في الواقع حتى يلزم قدمه في الواقع، بل مرادنا انه غير حادث في ذاته بالمعنى المذكور.^٤

[١٣٧٧] قوله «ثم لو سلمنا...»^٥

كان سائلاً يقول: فقد سلمت انه غير متصفة بالحدوث في ذاته فيكون في ذاته قديماً فيكون في الواقع ايضاً قديماً اذ كل ما ثبت لشيء في مرتبة ذاته ثبت له في جميع المراتب، فاجاب بان التسليم المذكور لا يلزم ما ذكرت.^٦

[الفصل الثاني: في بيان حدوث الاجسام بالبرهان...]

[١٣٧٨] قوله «والقسم الثاني...»^٧

أي لكل جسم يلزم لهذه الامور، تدبر.^٨

[١٣٧٩] قوله «بالذات...»^٩

١. ٢/٢٨٧/٧.١

٢. ن.

٣. ٦/٢٨٨/٧.٣

٤. ن.ك/٢٦٥.

٥. ١٠/٢٨٨/٧.٥

٦. ن.ك/٢٦٥.

٧. ١٠/٢٨٩/٧.٧

٨. ن.ك/٢٦٥.

٩. ١٥/٢٩٠/٧.٩

كالصورة وقوله «بالعرض» كالهولى الاولى^١.

[١٣٨٠] قوله «فان العقل المستقيم يحكم...»^٢

فان لوازم كل نشأة لا ينفك عنها وليست النشأة الا نحو من الوجود المستلزم للوازم تلك النشأة فكيف يمكن تجرد ذلك الوجود وخلوه عن تلك اللوازم^٣.

[١٣٨١] قوله «ولا متقدمة...»^٤

عطف على قوله غير متحصلة^٥.

[١٣٨٢] قوله «بين عدم الاتصاف...»^٦

الظاهر ان العبارة فى نسخة الاصل كانت هكذا «بين عدم الاتصاف بصفة فى مرتبة الواقع وبين عدم الاتصاف بها فى نفس الواقع»، ويمكن توجيه ما فى المتن توجيهاً بعيداً عن ظاهر البيان بان المراد من هذه الصفة اذ انزلت القاعدة فيما هو بصدده هو استقراء نسبة ذات الهولى بحسب المرتبة الى التجسد واللاتجسد والتقدر وللاتقدر ولهذا قال والاول غير مستلزم للثانى مع ان الظاهر عكس ذلك، تدبر تفهم^٧.

[١٣٨٣] قوله «الاتصاف بصفة...»^٨

المراد من هذه الصفة اذ انزلت القاعدة فى هذا المورد هو التجسد مثلاً^٩.

[١٣٨٤] قوله «امر صورى جوهرى...»^{١٠}

هذا بالنسبة الى الجسم الجنسى، والثانى بالنسبة الى الجسم النوعى، فان الصورة النوعية لازمة للصورة الجسمية من جهة وجود الصورة الجسمية وتشخصها فان الصورة

١. ن.

٢. ٧/٢٩١/٧.

٣. ن.

٤. ٧/٢٩١/٧.

٥. ن.

٦. ١٥/٢٩١/٧.

٧. ن، ومن قوله «المراد من...» فى «ى» ١٧٤.

٨. ١٥/٢٩١/٧.

٩. ن، ك، ٢٦٥.

١٠. ٥/٢٩٢/٧.

الشخصية مستلزمة للصورة النوعية وهى للصورة الجسمية الجنسية، والثالث بالنسبة الى الصورة الشخصية، والمراد من المقوم هو المحصل للشيء وجوداً كالفصل للجنس والوجود والتشخص للماهية النوعية فالتغير عين الوجود الشخصى المحصل للنوع اولاً وللجنس ثانياً، فافهم ذلك.^١

[١٣٨٥] قوله «و طبيعتها...»^٢

عطف على قوله «صورة الاجسام».^٣

[١٣٨٦] قوله «لذاتها فى الزمان...»^٤

فلكل منها زمان مخصوص به هو مقدار حر كته الذاتية، فافهم.^٥

[١٣٨٧] قوله «راجعة الى الفيئية...»^٦

بكسر الفاء اى كون شئ فى شئ آخر، ورأيت فى نسخة صحيحة «العينية» بالعين المهملة والنون، ولعله هو الصحيح المناسب لما هو بصدده فى ان الحركة عين وجود الجسم والطبيعة، واما قوله بعيد هذا «الى الفيئية»^٧ بالفاء فهو صحيح مناسب لما ظنه اكثر الناس فانهم قائلون بكون الحركة مابيناً للجسم حالة فيه كسائر الاعراض عندهم، فافهم.^٨

[١٣٨٨] قوله «فضلاً عن ان يحاذى...»^٩

متعلق بالمفهوم اللازم لهذا المنطوق وهو عدم مغايرة الوجود للامر العينى يعنى ان الوجود لا يغير الامر العينى فضلاً عن ان يعتبر له محاذفى قبال القول بان لا يحاذى له امر فى الخارج، فان اعتبار المحاذى فرع تصور المغايرة، تدبر تفهم.^{١٠}

١. ن وفى ك/ ٢٦٦ عوض قوله «هو المحصل للشيء» الى آخر التعليقة هكذا: «هو الداخل فى قوام حقيقة الشيء».

٢. ٨/٢٩٢/٧.

٣. ن وفى ك/ ٢٦٦ من لوله الى قوله «لما هو بصدده، تدبر».

٤. ٤/٢٩٣/٧.

٥. ن.

٦. ٩/٢٩٣/٧.

٧. ١٦/٢٩٣/٧.

٨. ن.

٩. ١٠/٢٩٤/٧.

١٠. ن، ي، ١٧٥/ك، ٢٦٦.

[١٣٨٩] قوله «فحكم الصورة بعينه حكم المجموع...»^١

لعلك تقول في العبارة قلب و يمكن ان يكون «فحكم الصورة» خبراً مقدماً، فاقول: لو قرر السؤال بان حكم المجموع لعله غير حكم الصورة فيجوز ان يكون هو محلاً للتغير فيقال في الجواب ان حكمه بعينه حكم الصورة لكونه عين الصورة اولاً و آخر لكان في العبارة قلب، و اما لو قرر بان هيئتنا قسماً آخر و هو المجموع و ما ذكرته و ما بينت حكمه من عدم جواز كونه محلاً للتغير فما انحصر الامر بكون المادة محلاً للتغير فيقال ان مجموع كل شيء و مركب هو تمامه و تمامه صورته بعينها فحكم الصورة الذي ذكرناه هو بعينه حكم المجموع فلا قلب في العبارة، و اما كون حكم الصورة خبراً مقدماً مع كونه مدخولاً للفاء فهو كما ترى و سوق البيان ينادي بما ذكرناه فافهم.^٢

[الفصل الثالث: في ذكر ملفقات المتكلمين...]

[١٣٩٠] قوله «وصفاً زائداً...»^٣

اي عرضاً اتفاقياً، و القرينة على هذا قوله بمنزلة الماهية و لوازمها.^٤

[١٣٩١] قوله «بين الذات و الذاتى...»^٥

ليس مراده تنظير الحدوث و التجدد بالذاتيات بحسب وجوداتها في انفسها فان وجود الذاتى في نفسه مقدم على وجود ذى الذاتى. اذا جعل يتعلق اولاً في المركبات من الماهيات بفصلها ثم بجنسها ثم بنفسها، فلو كان الحدوث في الحادثات نظير الذاتيات بحسب وجوداتها في انفسها لكان التجدد و الحدوث مجعولاً بذاته و لزم حدوث الجاعل القديم او قدم المجعول الحادث، و المقصود من البيان خلاف هذا بل مراده تنظير التجدد

١. ١/٢٩٧/٧.١

٢. ن.

٣. ١٣/٣٠٠/٧.٣

٤. ن.

٥. ٢٠/٣٠٠/٧.٥

للمتجددات بثبوت الذاتى لذى الذاتى اى وجوده الرابطى و وجوده الرابطى من لوازم وجود
ذى الذاتى متأخر عنه و التجدد فى المتجددات ايضاً من لوازم ثباتها ودهرها، ودهرها
مجموع بالذات و تجدها بالعرض فلا يلزم تجدد الجاعل القديم و لا قدم المجمعول الحادث،
فان هذا انما يلزم لو كان الحدوث و التجدد مجموعاً بالذات فتدبر، فانه مع وضوحه غامض
جداً.^١

[١٣٩٢] قوله «بالقدرة...»^٢

عطف على النفى لا على المنفى، فافهم.^٣

[١٣٩٣] قوله «وجودها قبل وجود العالم...»^٤

اى هذا العالم الشخصى، اشار بذلك الى التحقيق فى حدوث العالم و دوام كونه سبحانه
فياضاً أزلاً و ابداً فتفطن به ان كنت من اهله، و العاقل يكفيه الاشارة.^٥

[١٣٩٤] قوله «لوجود العالم فيه...»^٦

كيف يتصور عقل وجود العالم بمعنى تمام ما سوى الله فى وقت مع كون الوقت من
اجزائه الا اذا اريد كون الكل فى جزئه وهو كماترى.^٧

[١٣٩٥] قوله «مكثرتان لذات الموضوع لهما...»^٨

فان القبول بمعنى الانفعال يعاند الفعل و الايجاب.^٩

[١٣٩٦] قوله «لا تتخلّى عنه...»^{١٠}

الضمير راجع الى البطلان اى لا تخلو علة البطلان عن البطلان فانها اما عدم علة

١. ن. ١، ١٧٦/ك، ٢٤٧.

٢. ٢٣/٣٠٠/٧. ٢.

٣. ن.

٤. ١٢/٣٠١/٧. ٤.

٥. ن.

٦. ١/٣٠٢/٧. ٦.

٧. ن.

٨. ٤/٣٠٢/٧. ٨.

٩. ن.

١٠. ٨/٣٠٢/٧. ١٠.

الحدوث او ما يصاد الحادث او علته و هو حادث فان البطلان حادث و الحادث مسبق بالعدم والعدم هو البطلان بعينه سواء كان سابقاً على الوجود او لاحقاً به ويمكن بعيداً عود الضمير الى الحادث، فافهم.^١

[١٣٩٧] قوله «فانهم يقولون...»^٢

هكذا في النسخ التي رأيناها ولعل كلمة «فانهم» زيادة من قلم الناسخ او الكاف في كلمة «كأبي علي» و كان في الاصل ابو علي.^٣

[١٣٩٨] قوله «ولوازم الماهيات...»^٤

هذا هكذا، لكن موضوع المسئلة غير مندرج تحته، فان الارادة قابلة للتعلق بالطرفين و الاوقات، و لا يتخصص الا بمرجح فكيف يكون الاحداث في وقت من لوازم ماهية الارادة وذاتها، فافهم. و ان اشتهيت اتم من هذا و ابسط، فارجع الى ما ذكره في اوائل مباحث العلة و المعلول.^٥

[١٣٩٩] قوله «ولا يمكن لاحد...»^٦

الفرق بينه و بين ما سبق مع اشتراكهما في تعلق الارادة لوقت الحادث خاصة ان فيما سبق كان الاحداث في وقت معين من لوازم الارادة و مقتضياتها بخلافه ههنا فيكون لتعلقها بوقت الحادث موجب غير ذاتها.^٨

[١٤٠٠] قوله «حصول المراد...»^٩

اي فيها لا يزال.^{١٠}

١. ن.

٢. ٨/٣٠٣/٧.

٣. ن.

٤. ١٥/٣٠٣/٧.

٥. الاسفار، السفر الاول، المرحلة السادسة، الفصل الثاني، ج ٢ ص ١٣١-١٣٨.

٦. ن.

٧. ٩/٣٠٤/٧.

٨. ن.

٩. ١٣/٣٠٤/٧.

١٠. ن.

[الفصل الرابع: في بعض احتجاجات المتكلمين وارباب الملل على انقطاع الفيض]

[١٤٠١] قوله «لان الترتيب...»^١

إذا كانت العدمات السابقة عدما تعني بصورة الجمع والكثرة و كان كل عدم خاص عدماً لوجود كانت مترتبة كترتب الوجودات بتبناها والا لم تكن عدما اذا لا تميز في العدم الا باعتبار اضافته الى الوجود، تدبر تفهم.^٢

[١٤٠٢] قوله «قد يقررون هذا الوجه بطريق آخر...»^٣

الفرق بين هذا الطريق والطريق الاول في بيان الشق الاول لا الثاني اذا الشق الثاني موافق للتقرير الاول والفرق بينهما انما هو في الشق الاول اذا بطله في التقرير الاول باقتراح السابق المتقدم بالمسبوق المتأخر و ما رتب عليه المطلوب، وفي هذا التقرير ما بطله و رتب عليه المطلوب، ومقصوده بيان موضع الفرق لا موضع الوفاق، ولذلك لم يذكر الشق الآخر الموافق للتقرير الاول فلا سقوط في العبارة كما قد يترأى من ظاهرها و يزعم.^٤

[١٤٠٣] قوله «وفيه نظر فلا تذهل...»^٥

وجه النظر ان الماهية ليست من حيث هي الالهى فلا يكون في ذاتها قديمة ولا حادثة بل قديمة تقدم فردها حادثة بحدوثه فاذا كان كل واحد من افرادها حادثة كانت حادثة بنفس حدوث كل فرد منها فمعنى كونها محفوظة عدم خلو الواقع من فرد منها حادث فهي محفوظة بصورة الحدوث لا بصورة القدم وان كانت افرادها غير متناهية لا بداية لها.^٦

[١٤٠٤] قوله «فقد عرفت فساد...»^٧

اي من قولنا فان الحق على ما قررنا ان كل واحد من الحركات والحوادث يسبقها مثلها الى ما لا يتناهي فليس المجموع مسبوقاً بالعدم الا اذا كان افرادها متناهية واما اذا كانت

١. ٨/٣٠٧/٧.

٢. ن.

٣. ١٥/٣٠٧/٧.

٤. ن. وفي ك/٢٦٧ هكذا: «الفرق بين هذا الطريق والطريق الاول في بيان الشق الاول لا الثاني، فلا سقوط في العبارة، تدبر».

٥. ١٠/٣١٠/٧.

٦. ن.

٧. ١٢/٣١٢/٧.

غير متناهية فلا يكون مسبوقاً إلا بالوجود وهو وجود فاعل الكل.^١

[١٤٠٥] قوله «ان يقرر كما قررنا...»^٢

وهو قوله «او كل واحد منها داخل في الوجود»^٣ اذ حينئذ يصدق ان الكل داخل في الوجود لكن بنحو الاجمال فان اريد دخوله بنحو الافتراق فلا ينفع فان كل واحد من الحوادث الغير المتناهية كذلك وليست لها بداية ولا حصر وان اريد دخوله بصورة الجمع «فهو منقوض الخ».^٤

[١٤٠٦] قوله «الطرف المتناهي من احدى...»^٥

الظاهر اخرى ولعله من الناسخ تدبر.^٦

[١٤٠٧] قوله «فيكون فرض اجتماعهما...»^٧

اي الاجتماع المفروض.^٨

[١٤٠٨] قوله «لا يلزم من فرض الاجتماع ذلك...»^٩

الظاهر من فرض ذلك الاجتماع المحال ولعله ايضاً من الناسخ.^{١٠}

[١٤٠٩] قوله «اما ارتفاع المعلول...»^{١١}

فانه لو كان لعدم المعلول ايجاب لعدم العلة لكان لوجوده مدخل في وجود العلة وهو كما ترى، بل لا يعدم المعلول الا بانعدام علته كما انه لا يوجد الا بوجود علته واقتضاها له فعدمه كاشف عن عدم علته ويستدل به عليه كما وجوده كاشف عن وجود علته ويستدل به عليه.^{١٢}

١. ن.

٢. ١٢/٣١٠/٧.

٣. ٤/٣٠٨/٧.

٤. ن. وفي ك/ ٢٤٧ أوله فقط يعني «وهو قوله لو كل واحد منها داخل في الوجود».

٥. ١٢/٣١٢/٧.

٦. ن. ك/ ٢٤٨.

٧. ٢٠/٣١٢/٧.

٨. ن. ك/ ٢٤٨.

٩. ٢١/٣١٢/٧.

١٠. ن. ك/ ٢٤٨.

١١. ٦/٣١٣/٧.

١٢. ن.

[١٤١٠] قوله «ان ذلك المجموع...»^١

يعنى ان ذلك المجموع لا يكون حادثاً بالفعل الا بحدوث الحادث الاخير من آحاده و ان توقف حدوثه كل واحد من آحاده بمعنى ان لحدوث كل واحد منها مدخل فى حدوثه و يكفى حدوث كل واحد منها لو انفرد فى حدوثه فانه اذا فرض ما قبل الحادث الاخير جميعها قديماً كان المجموع حادثاً بالفعل بحدوث الحادث الاخير فاذن لو كان جميع الآحاد بالاسر قديماً أزلياً بمعنى انها لا بداية لها لم يكن منافياً لكون المجموع حادثاً لاجل حدوث كل واحد من آحاده فانه اذا كان كل واحد من آحاده قديماً سوى الجزء الاخير منها كان المجموع حادثاً فحدوث المجموع لا يستلزم البداية لآحاده.^٢

[١٤١١] قوله «اذ لا ارتباط لبعضها ببعض...»^٣

يعنى كل مجموع حقيقى يجب ان يكون بين اجزائها ربط ذاتى فيكون مترتبة فلا يمكن عدم تناهيها لبراهين ابطال الامور المتسلسلة المترتبة المجتمعة فالنفوس الباقية الغير المتناهية لا يكون لها مجموع حقيقى فلا يكون لها كل حقيقة.^٤

[١٤١٢] قوله «الاولى ان يقرر هكذا...»^٥

فانه على ظاهر التقرير الاول يمكن ان يقال: الواقع لا يخلو عن حال العدم و حال الوجود، فان حال الحدوث ايضاً حال الوجود فظهر ان فيه بياناً حشواً و شقاً زائداً وهو الشق الاخير فليس فيه ما يفيد الدعوى بخلاف التقرير الثانى، اذ ليس فيه شق زائد و الشقان الاولان فيه يفيدان الدعوى.^٦

[١٤١٣] قوله «ان التأثير فى حال الوجود والبقاء...»^٧

توضيحه ان التأثير ليس حال العدم لما ذكرته وليس ايضاً لافى حال الوجود ولا فى

١. ٧/٣١٤/٧.١

٢. ن. ٢

٣. ٣/٣١٥/٧.٣

٤. ن. ٤

٥. ١٥/٣٢١/٧.٥

٦. ن. ٦

٧. ١٧/٣٢١/٧.٧

حال العدم اذا الوقع لا يخلو عن حال العدم و حال الوجود بل انما هو فى حال الوجود و البقاء و ليس ذلك ايجاداً للوجود و ابقاءً للباقي بحيث يكون تحصيلاً للحاصل بتحصيل جديد و اعطاء وجود ثان و بقاء مستأنف بل هو تحصيل للحاصل بنفس التحصيل الذى حصل به من جهة اقتضاء فاعله التام له فيكون دائماً بدوام ذلك الاقتضاء و اقتضاء الفاعل التام بما هو كذلك عين ذاته و الاقتضاء يلزمه المقتضى بالفتح بذاته و المقتضى بذاته جهة ذاته بعينها جهة الربط به فاذا كان الفاعل التام ازلياً دائماً كان اقتضائه ايضاً ازلياً دائماً غير مسبوق بعدم فاصل بينهما فانه عين ذاته فيكون المقتضى بالفتح ايضاً كذلك و يكون مرتبطاً بذاته الى المقتضى بالكسر مادام وجوده فالمقتضى والمعلول كما انه مفتقر من اصل وجوده الى المقتضى والعلة كذلك مفتقر اليه فى بقائه مادام اقتضاء المقتضى والعلة باقياً.^١

[١٤١٤] قوله «بعلته...»^٢

الظاهرية كما لا يخفى، ويحتمل بعيداً أن يكون بعليته فى الاصل و سقط الياء عن قلم

الناسخ.^٣

[١٤١٥] قوله «وتخلف المعلول عن العلة التامة...»^٤

اى تخلف الاحتياج عن الامكان و اجابوا عن هذا كما فى شوارق الالهام^٥ بان القدر المسلم من عليية الامكان كونه علة لاحتياج الممكن الى العلة فى اصل الوجود و اما فى بقائه فممنوع، و اشار قدس سره الى دفع هذا المنع بقوله لما يحكم العقل تدبر تفهم.^٦

[١٤١٦] قوله «الخير الاول او ملزوم له...»^٧

١. ن.

٢. ٢/٣٢٢/٧.

٣. ن؛ وفى ك/ ٢٦٧ أوله فقط يعنى «الظاهرية كما لا يخفى».

٤. ٩/٣٢٢/٧.

٥. عبدالرزاق اللاهيجى، شوارق الالهام، المقصد الاول، الفصل الاول، المسئلة السادسة والثلاثون، ص ١٣٨ (الطبعة الحجرية).

٦. ن.

٧. ١٢/٣٣/٧.

فانهم عرفوه ايضاً بأنه حصول الشئ فى المكان الواحد زماناً او اكثر من آن وبانه الحصول فى شئ بحيث يكون قبله او بعده فيه و كل واحد من هذين التعريفين ملزوم لما ذكر فافهم.^١

[١٤١٧] قوله «تشابهت اجزائه...»^٢

و كل ماهو كذلك فكل جزء منه مشارك مع سائر الاجزاء و مع الكل فى الماهية المركبة و كل ما هو كذلك ليكون كل ما امكن على جزء منه بالامكان العام بحسب الماهية امكن عليه و على سائر اجزائه كذلك، و كل ما امتنع على جزء منه بحسب الماهية امتنع عليه و على سائر اجزائه، فافهم ذلك.^٣

[١٤١٨] قوله «يفيد نفى موجود...»^٤

لجريان ما ذكره فى مفهوم الموجود ايضاً.^٥

[١٤١٩] قوله «لابقاء له بحسب نفسه...»^٦

لانه و كذا الماهية النوعية كالهولى مجعول بالعرض فان هذه مبهمات الوجود فى ذواتها و المبهم بما هو مبهم مجعول بالعرض و المجعول بالعرض تابع للمجعول بالذات فى الحدوث و القدم و الحركة حادثة فى ذاتها لابقاء لها لابقاء هو نفس التجدد و الحدوث، تدبر تفهم.^٧

[١٤٢٠] قوله «على السند...»^٨

اى السند الاخص.^٩

[١٤٢١] قوله «لا يخل فى حد نفسه...»^{١٠}

١. ن.ك/٢٦٨.

٢. ١٤/٣٢٣/٧.

٣. ن.

٤. ١٨/٣٢٣/٧.

٥. ن.ك/٢٦٨.

٦. ٢/٣٢٥/٧.

٧. ن.

٨. ٤/٣٢٥/٧.

٩. ن.

١٠. ٨/٣٢٥/٧.

اى فى حد ذاته الوجودية ذاتياتها حوادث وان كان فى حد ذاته الماهوية ليس كذلك والقدم والحدوث صفة الوجود فيكون كل جسم وجسمانى فى حد نفسه حادثاً.^١

[١٤٢٢] قوله «لأنها تتفق فى الحصول فى وقت معين...»^٢

اعلم ان العدم المطلق لا واقع له لمكان موجود ما واما العدم المضاف الى شئ مخصوص فهو متخصص فى ذاته بحسب الواقع لا بمجرد الفرض والاعتبار بانه عدمه لا عدم غيره فعدم شئ مخصوص السابق عليه يكون قبل وجوده متخصصاً بانه عدمه فى الواقع والواقع هو الوجود اذا لا تقرر للعدم بما هو عدم الاتقراً مفهوماً فلا واقع له الا بالوجود ولا ظرف له الا ظرف الوجود فاذن العدم الخاص الواقعى يجب وان يكون موجوداً بوجود خاص، وذلك الوجود اما وجود له بالذات او وجود له بالعرض، والاول محال فان العدم الخاص وجوده وجود العدم المطلق فان العدم الخاص الواقعى لا يكون متخصصاً بشئ معين الا بالوجود فان اضافته اليه لا يكون بالفرض والاعتبار فيكون ذلك الوجود وجوداً للعدم المطلق اولا فيتخصص بانه عدم لشئ معين باضافته اليه والاضافة اذا لم يكن عين المضاف تكون متأخرة عنه فذلك الوجود وجود للعدم المطلق اولا ولاضافته ثانياً والعدم المطلق لا يقبل الوجود فانه طارد للوجود والوجود طارده و اذا بطل كون ذلك الوجود وجود للعدم بالذات كان وجوداً له بالعرض فيكون وجوداً لشئ آخر فهو اما وجود حركة او زمان او لا لهذا ولا لذلك وقبل العالم لا يكون زمان واقعى ولا حركة واقعية فيكون ذلك الوجود وجوداً لشئ غير زمانى فالسبق الزمانى الذى توهموه وهو كون العالم مسبوقاً بعدم واقعى فى زمان فاصل بينه تعالى وبين العالم او زمان موهوم فاصل يرجع الى كونه مسبوقاً بعدم واقعى سبقاً ذاتياً وهو عدم المعلول بما هو معلول فى مرتبة العلة الفاعلة له بما هي كذلك.^٣

١. ن.

٢. ٢/٣٢٤/٧.

٣. ن. هذه التعليقه بخط الآقا على المدرس قدس سره ولكن فاقد لامضائه، لانه حذف السطر الآخر وفيه امضائه، ولكن نسى ان يكتب اسمه الشريف بعد الحذف والتصحيح مجدداً.

[الفصل الخامس: فى طريق التوفيق بين الشريعة والحكمة فى دوام فيض البارى وحوادث العالم]

[١٤٢٣] قوله «وانفجار بحارها...»^١

قال فى الصافى «وإذا البحار فجرت فتحت بعضها الى بعض فصار الكل بحراً واحداً»^٢ انتهى.^٣

[١٤٢٤] قوله «فيكون مشعراً...»^٤

أى بحسب المعنى لا بحسب اللفظ فان الزمان عند ذلك يكون ظرفاً لجميع الاجسام و الظرف مقدم على المظروف محيط به لكونه ظرفاً لازماً لما ذكر و كونه سابقاً لازماً لكونه ظرفاً ومقصود المصنف قدس سره ان كون الشئ زمانياً لا يلزم كون الزمان ظرفاً محيطاً له بل اللازم المعية مع الزمان وهذا مفهوم يشمل كون الاجسام مقدمة على الزمان ايضا، تدبر.^٥ [١٤٢٥] قوله «يظهر حقية مآذره...»^٦

اما حقية مآذره من الاشعار فلان الخصم بل الجمهور لا يريدون من القديم بالزمان الا ماكان وجوده فى افق الزمان اى كان الزمان ظرفاً لوجوده كما لا يريدون بالحادث الزمانى الا ماهو كذلك.^٧

[١٤٢٦] قوله «فالزمان علة تشخص الجسم و حدوثه والجسم علة بقاء الزمان و استمراره...»^٨

فالزمان مقدم على الجسم لكونه علة تشخصه والجسم مقدم عليه لكونه علة لبقائه، فالزمان ليس ظرفاً للجسم محيطاً به على الاطلاق كما هو زعم من لم يقل بتجدد الصور

١. ١١/٣٢٧/٧.١

٢. تفسير الصافى، ذيل الانظار / ج ٣، ص ٥٢٩٥.
ن. ٣.

٣. ٣/٣٢٩/٧.٤

ن. ٥.

٤. ٧/٣٢٩/٧.٦

ن. ٧.

٥. ٩/٣٣٠/٧.٨

الجسمية بذواتها.^١

[١٤٢٧] قوله «كسبقه على غيره...»^٢

اى لافرق بين الاشياء من حيث سبقه تعالى عليها فلا فرق بين سبقه على تمام العالم و

سبقه على جزئى حادث من الحوادث اليومية.^٣

١. ن.

٢. ٣/٣٣١/٧.

٣. ن.

تعليقات السفر الرابع:
في علم النفس واحوال الآخرة

[المقدمة]

[١٤٢٨] قوله «علم النفس من مبدء تكونها...»

مراده من هذا المبدء هو المبدء القابلي لانه مبدء التكون في عالم التكوين الملازم للحركة الذاتية والتجدد الفطري الكوني، وهى عبارة على ما ذكره قدس سره عن العناصر الاربعة من حيث تجدها وتعلقها بالقابل المحض، والقوة الصرفة المسماة بالهيولى الاولى الشائقة بذاتها للفعليات التى هى متحركة اليها باتباع الصور العنصرية والطبيعية المتحركة بجوهرها، وهى لكونها فى صرافة القوة ومحوضة القبول لا تكون فاعلة بذاتها لوجود النفس، ولا لشيء من الاشياء، والالزم خرق الفرض. وكذا العناصر لكونها اجساماً مقارنة لها لا يمكن ان تكون علة ايجابية لشيء ما مخرجة اياه من العدم الى الوجود، لما هو المقرر فى مقره، ولان معطى الشيء اعطاءً ايجابياً يجب ان يكون واجداً له بنحو اعلا، اذ المعلول المقتضى بذاته يجب وان يكون بهويته الشخصية متعيناً فى مرتبة اقتضاء العلة المقتضية بذاتها له، والالزم استواء النسبة الملازم للتريجيع بلا مرجح، والتخصيص بلا مخصص، واقتضاء العلة المقتضية بذاتها عين ذاتها، والعلة اعلى وجوداً من المعلول فيكون المعلول متعيناً فيها بنحو اعلى واشرف من وجوده فى مرتبة ذاته والعناصر اخس وجوداً من النفس فكيف تكون علة ايجابية لها بل العلة الايجابية لها ولسائر الكمالات الاربعة على الهيولى

الاولى وعلى الصور الاولية انما هي العناية الصرفة الالهية بوجه النزول فى منازل فعله تعالى السارى فى جميع المراتب البدوية والختمية.^١

[١٤٢٩] قوله «من المواد الجسمانية الى آخر مقاماتها...»

اشارة الى ان وحدة النفس التى هى عين وجودها طور آخر من الوحدة، وهى الوحدة الجمعية الجامعة لنشآت من الوجود بنحو الكثرة فى الوحدة، والوحدة فى الكثرة بوجه آخر، اذ لها وجود جمعى وحدانى بحسب اصل ذاتها وصورة صورها، ووجود فرقى بحسب فروع اصلها وتوابع ذاتها التى هى عينها بوجه السريان والنزول، وهى فى وجودها النفسانى المأخوذ بوجه الاطلاق عن الجمع والفرق جامعة لجمع وجودها وفرق، فمبدء وجودها هو مرتبة من مراتبه المتقدمه عليها اولاً بالزمان المتأخره عنها اخيراً بالذات، والمتقدمات زماناً من مراتبها هى عين المتأخرات ذاتاً منها من حيث الذات وغيرها من جهة الحدود الصعودية اولاً والنزولية آخر أفتكون دانية فى علوها، عالية فى دنوها، مقدسة فى تدنسها، متدنة فى تقديسها، مجردة مع تعلقها، متعلقة مع تجردها، داخله فى شعبيها وفروعها التى هى منازل فعلها ومناهل لنورها، لا كدخول شئ فى شئ، وخارجة عنها لا كخروج شئ عن شئ، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^٢. فافهم ذلك وصنه عن الاغيار الاشرار المنكرين لاسرار التوحيد الذى عبر عنه ائمتنا عليهم آلاف التحية والثناء تارة بالامر بين الامرين: الجبر والتفويض^٣، وتارة بالمنزلة بين المنزلتين التشبيه والتنزيه، وتارة بالخروج عن الحدين: الابطال والتشبيه^٤.

١. مط، ٣/٢/٨، الحاشية الاولى.

٢. روى عن رسول الله (ص) و امير المؤمنين (ع)، راجع غرر الحكم و درر الحكم، الرقم ٧٩٤٦، ج ٥، ص ١٩٤.

٣. الاصول من الكافى، كتاب التوحيد، الباب ٣٠، الحديث ١٣، ج ١ ص ١٦٠، التوحيد للصدوق، الباب ٥٩، الحديث ٨، ص ٣٦٢.

٤. بحار الانوار، كتاب التوحيد، الباب ١٣، ج ٣، ص ٢٨٧-٣٠٨.

٥. مط، ٤/٢/٨، الحاشية الثانية.

[الباب الاول: فى احكام عامة للنفس]

[الفصل الاول : فى تحديد النفس]

[١٤٣٠] قوله «على ترتيب الاشرف فالاشرف...»

اذلوم يفد كذلك فاما ان يفيد لا على ترتيب بل فى مرتبة واحدة فى الافادة، فلزم صدور الكثير عن المبدء الواحد البسيط من جميع الجهات، فلزم تركبه وهو خرق الفرض، او يفيد على ترتيب لكن بتقديم الاخس على الاشرف فلزم وجود الممكن الاخس قبل ان يوجد الممكن الاشرف ويطلبه برهان قاعدة الامكان الاشرف. وكذا المناسبة التامة بين العلة بذاتها ومعلولها بالذات الذى يصدر عنه من دون واسطة بحيث لا يكون بينها وبين سائر المعلولات مناسبة اتم منها بل ولا مكافئاً لها والالزم من صدوره منها دون غيره ترجح من دون مرجح او ترجح المرجوح على الراجح، والاشرف اتم مناسبة من الاخس فلا يصدر الاخس قبله، على ان العلة الكافية فى وجود المعلول بالذات بذاتها تكون تمام اقتضاء الهوية الخاصة لذلك المعلول فى مرتبة ذاتها بماهى علة له بذاتها والالزم ان يكون علة بذاتها له، فاذن تمام ذاتها عين تمام اقتضاءها له، والالزم ان يكون ما فرض علة بذاتها بتمامها علة بذاتها له بل بعض ذاتها والكلام فى بعضها عائد ويتتهى الامر الى ما هو بتمام ذاته تمام اقتضاءه له، فلو صدر الاخس منها قبل الاشرف ويلزم عند ذلك ان يصد الاشرف من الاخس، وبواسطته للزم من صدور الاخس منها

عدم كون ذاتها تمام اقتضائه لمعلولها بل بعض ذاتها لفعل ما هو اخس منها واشرف منه، ومن صدور الاشرف من الاخس عدم وفاء تمام ذات العلة لتمام اقتضاء معلولها. وكون العلة اضعف من المعلول وهو كما ترى ضرورى البطلان من دون دقة وبيان، فافهم ذلك كله. ^١

[١٤٣١] قوله «ولم يجز فى عنايته...»

وجهه ما سبق من لزوم تحدد عناية تعالى الملازم لتحديد ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً. ^٢

[١٤٣٢] قوله «كتأثير اشعة الكواكب...»

الكاف للتمثيل اى مثل قبول هذا التأثير المحسوس الذى لا ينكره احد وان كان من اصحاب الحس والمحسوس الغالب حسه على عقله. ^٣

[١٤٣٣] قوله «مهياة لقبول النشؤ والحياة...»

اى متهىأة تهياً ذاتياً بصور نوعية لكمالات نوعية وصور شخصية لكمالات شخصية فان الاعراض التى بها التهيو العرضى من آثار تلك الصور، فالتهيو العرضى من آثار التهيو الذاتى، فتهيو الهيولى انما هو من قلبها لا من ذاتها، فانها فى صرافة القوة نسبتها الى جميع الكمالات والتهيوآت سواء. ^٤

[١٤٣٤] قوله «فاول ما قبلت من آثار الحيو...» ^٥

اى آثار التجرد والترفع عن الهيولى الاولى ولو كان قليلاً، فافهم. ^٦

[١٤٣٥] قوله «من غير ارادة...» ^٧

قيد للمنفى لا للنفى، كما لا يخفى. ^٨

١. مط. ١/٤/٨، الحاشية الاولى.

٢. مط. ٢/٤/٨، الحاشية الثانية.

٣. مط. ١/٥/٨، الحاشية الاولى.

٤. مط. ٢/٥/٨، الحاشية الثانية.

٥. ٧/٥/٨.

٦. ن.

٧. ٥/٦/٨.

٨. ن.

[١٤٣٦] قوله «وهي ايضاً...»^١

اي تلك الاجسام، يعنى ان تلك الاجسام التى لها تلك الآثار قد لا يتصف بمصدريتها
كانها من بعد الوقوف وقبل النماء و النطفة قبل ان يصير حيواناً، تدبر، تفهم.^٢

[١٤٣٧] قوله «نفساً...»^٣

و كذا ما يصدر عنها على وتيرة واحدة، لكن مع ارادة، كالنفوس الفلكية.^٤

[١٤٣٨] قوله «لا بحسب ذاتها...»^٥

اي مقامها الاولى الاصلى الدهرى فانها بحسب هذا المقام يبحث عنها فى العلم الالهى.^٦

[١٤٣٩] قوله «مبدء للانفعال...»^٧

اي مثلاً فان القوة اسم لها من حيث الانفعال ايضاً.^٨

[١٤٤٠] قوله «من حيث انها تكمل النوع...»^٩

ذاتاً و فعلاً و انفعالاً، او فصلاً و صورة، الاخير اقرب بسوق البيان.^{١٠}

[١٤٤١] قوله «يبين تحصيله...»^{١١}

على بناء المضارع المعلوم لا المجهول، وقوله «تحصيله» مفعوله.^{١٢}

[١٤٤٢] قوله «تلك الاضافة المحدودة...»^{١٣}

اي المحدودة بحد من حدود الجوهر النفسانى ودرجة من درجاتها او المحدودة

٨/٦/٨.١

ن.٢

١١/٦/٨.٣

ن.٤

١١/٦/٨.٥

ن.٦

٥/٩/٨.٧

ن.٨

٦/٩/٨.٩

ن.١٠

٩/٩/٨.١١

ن.١٢

١٢/٩/٨.١٣

يحددين الجوهر النفساني والبدن او الاضافة المعرفة بالتعريف المذكور.^١

[١٤٤٣] قوله «المشترك او المختص...»^٢

اي التعريف الشامل للانواع الثلاثة المذكورة المختص الشامل للنفس الانسانية والحيوانية.^٣

[١٤٤٤] قوله «الحاجة المطلقة...»^٤

اي المجردة عن التقويم والتكميل بالنسبة الى المضاف اليه.^٥

[١٤٤٥] قوله «فهى اذن كمال للجسم...»^٦

وقد دلت كلماته السابقة على ذلك كقوله «يلزمها اضافة البدن»^٧ وقوله «من حيث

اضافة التدبير والتصرف للابدان»^٨ وقوله «النفس تمام البدن».^٩

[١٤٤٦] قوله «الامور له بالفعل بل...»^{١٠}

اي بل يحتاج الى حصولها بعد ما حصل له الخ، فافهم.^{١١}

[١٤٤٧] قوله «آلى...»^{١٢}

قال صاحب المحاكمات «يجوز رفعه على انه صفة كمال اي كمال اول آلى ذو آلة في الجملة ويجوز جره على انه صفة لجسم اي مشتمل على آلة، والثاني اظهر»^{١٣} انتهى كلامه الشريف.

١. ن: مط.

٢. ٢/٨٠/٨.

٣. ن.

٤. ١٢/١٣/٨.

٥. ن: مط.

٦. ٣/٨٤/٨.

٧. ١٠/١٣/٨.

٨. ٢/٨٠/٨.

٩. ١٠/١٢/٨.

١٠. ٧/٨٤/٨.

١١. ن. فاقد الامضاء ولكن بخطه الشريف.

١٢. ٤/١٧/٨.

١٣. قطب الدين الرازي، شرح الاشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، النمط الثالث، ج ٢ ص ٢٩٠ (تهران، ١٣٧٨ ق).

وقال والدى العلامة الملا عبد الله الزنوزى المدرس فى تعليق له على هذه العبارة من المحاكمات: «والحق ان الثانى اظهر لفظاً والاول اظهر معنى.» انتهى كلامه اللطيف.

اقول: وجه هذا التحقيق ان الآلة فى الحقيقة للفاعل فى فعله اصول اثره الى المنفعل لا للمنفعل ولا للمحل الآلة والجسم الذى النفس كمال اول له يكون منفعلاً من بعض افعال النفس كالتغذية والتنمية وتحريك النفس اياها بالارادة بقوة محرركة مودعة فيه ومحلاً لجمع آلاته بل الآلات فى الحقيقة من مراتب ذلك الكمال وليست مباينة عنه فالآلى بمعنى ذى الآلة فى الحقيقة هو ذلك الكمال والجسم آلى بمعنى كونه محلاً متعلقاً للآلات لكن لما كان الجسم اقرب لفظاً والاقرب يمنع الابدل لكان كونه صفة له اظهر لفظاً، ومن اجل ذلك جعله المصنف قدس سره صفة للكمال فى قوله «بل النفس التى فى هذا العالم كمال لجسم [طبيعى] يصدر عنه كمالاته الثانية بالآلات يستعين بها»^٢، فان ضمير عنه فى هذا القول راجع الى كمال لا الى جسم كما قد يتخيل، فان الكمالات الثانية لا يصدر عن الجسم بل عن النفس. نعم ضمير كمالاته راجع الى جسم فان الكمالات الثانية كمالات ثانية له لا للنفس وكذا فى قوله «فظهر ان كون الكمال الاول للجسم الطبيعى فما تفعل بالآلة خاصيته النفسية»^٣ وكذا فى قوله «فكل قوة لجسم طبيعى» الى قوله «فهى عندنا نفس»^٤،^٥

[١٤٤٨] قوله «وهذا مثل كون...»^٦

اشارة الى امتناع سبق كمال آخر وتشبيه له.^٧

[١٤٤٩] قوله «مثل كون الجسم بحيث يصدر عنه الاحراق...»^٨

قال الشيخ فى الشفا: «ان كون الشئ بحيث يصدر عنه شئ اوى وصف بصفة يكون على

١. تعليقات المدرس الزنوزى على الاشارات مخطوط لم يطبع الى الآن.

٢. ٧/٦٠٨/٨.

٣. ٢/١٧/٨.

٤. ٣/٢١٧/٨.

٥. ن. فاقد لامضائه ولكن بخطه الشريف.

٦. ٥/٢١/٨.

٧. ن.

٨. ٥/٢١/٨.

وجهين: أحدهما، ان يكون فى الوجود شئ غير ذلك الكون يصدر عنه ما يصدر، مثل كون السفينة يصدر عنه منافع السفينة وذلك مما يحتاج الى البرهان حتى يكون هذا الكون والربان، وهذا الكون ليس شيئاً واحداً بالموضوع. والثانى ان لا يكون لشئ غير هذا الكون فى الموضوع، مثل كون الجسم بحيث يصدر عنه الاحراق عند من يجعل نفس هذا الكون الحرارة، حتى يكون وجود الحرارة فى الجسم هو وجود هذا الكون، وكذلك وجود النفس وجود هذا الكون على ظاهر الامر، الا ان ذلك فى النفس لا يستقيم، فليس المفهوم من هذا الكون ومن النفس شيئاً واحداً، وكيف لا يكون كذلك والمفهوم من الكون الموصوف لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال ومبدء ثم للجسم هذا الكون والمفهوم من الكمال الذى رسمناه يمنع ان يسبقه بالذات كمال آخر، لان الكمال الاول ليس له مبدء وكمال اول فليس اذن المفهوم من الحياة والنفس واحداً اذعينا بالحياة ما يفهم الجمهور. ١ انتهى كلامه الشريف. ٢

[١٤٥٠] قوله «ان تقول هذا الكون...» ٣

اى كون الجسم بحيث يصدر. ٤

[١٤٥١] قوله «و كلامنا فى الكون الثانى...» ٥

اى الثانى بحسب الذكر لا بحسب الرتبة. ٦

١. الشفاء، الفن السادس من الطبيعيات فى النفس، المقالة الاولى، الفصل الاول فى اثبات النفس وتحديداتها من حيث هى نفس، (تحقيق حسن حسن زاده الآملی، قم، ١٤١٧ ق) ص ٢٥.

٢. ن. مط.

٣. ٧/٢٢/٨.

٤. ن.

٥. ٩/٢٢/٨.

٦. ن. مط.

[الباب الثاني: فى ماهية النفس الحيوانية]

[الفصل الاول : فى جوهريتها]

[١٤٥٢] قوله «ليس بمغمور خثورته...»^١

بالشاء المثلثة نقيض الرقة.^٢

[١٤٥٣] قوله «فبطل المقدم...»^٣

اى كونهما غاليتين.^٤

[١٤٥٤] قوله «فان قلت لم...»^٥

ناظر الى قوله لوجب.^٦

[١٤٥٥] قوله «لم يلزم ما ادعيتموه...»^٧

١. ١/٣٠/٨.

٢. ن. مط.

٣. ٣/٣٠/٨.

٤. ن.

٥. ٧/٣٠/٨.

٦. ن. مط.

٧. ٩/٣٠/٨.

من وجوب البقاء.^١

[١٤٥٦] قوله «على حسب اغراض النفس...»^٢

قد يستشعر من هذا ان للنفس النباتية شعوراً استشعارياً و لو بوجه ضعيف و من ذلك لا نتقضى ما ذكر فى المزاج بالمصورة و لا ما ذكر فى المصورة بالصور الارضية و امثالها لان علمها و شعورها علم و شعور بسيط و لذلك لا يصدر عنها افعال مختلفة لكن من رجع الى نفسه فى افاعيلها و تدابيرها علم بوجوده ان تلك التدابير تدابير ذاتية و تصرفات فطرية لا استشعار للنفس بها فان كان هذا هكذا فى الانسان فما ظنك بالنبات المنحط وجوده عن وجوده بواسطة بل وسائط، فاذن تلك التدابير المختلفة الصادرة عن تلك النفوس على نهج الانتظام يكشف عن كون كل واحدة منها مسخرة فى ذاتها من اول فطرتها لقوة عالية شاعرة مستشعرة ذات عناية لها مسخرة اياها فعلها لكن بوجه النزول و هى رب من ارباب الانواع او راجعة اليه و اما الصورة الارضية و مضاهياتها فهى ان كانت مسخرة كذلك لكن ليست للقوة العالية فيها اغراض مختلفة فان اختلاف الاغراض لها فى رقيقة من رقاها الظرفية المسخرة لها و آلة من آلاتها التابعة لها انما يتبع كون تلك الرقيقة وهذه الآلة فى وجودها جامعة لجهات افعال يترتب عليها تلك الاغراض على نهج الجمع و البساطة فللقوة العالية الشامخة ذات العناية بالانسان اغراض مختلفة كثيرة من النفس الناطقة التى له و هى تصور المعقولات و ابداء الوهم و الموهومات و انشاء الخيال و المتخيلات و تصوير البصر و المبصرات و هكذا الى ان ينتهى الى آخر مراتبها فى نزولها و هبوطها و لها فى قوة الخيال اغراض ادون من بعض تلك الاغراض و بالجملة كلما كانت الآلة رفيعة فى منزلتها تكون اغراض القوة العالية الشامخة منها اعلى و اكثر و كلما كانت دنية فى مقامها خسيصة فى منزلتها تكون اغراضها ادنى و اقل، و تمام السر فى ذلك كون العالية لقوتها جامعة لجهات فاعلية اكثر مما كانت الدانية جامعة لها لكون العلو ملازماً للجمعية و الشدة و الوجدان، و الدنو للفرقية والضعف و الفقدان، فاذا انتهى الامر الى

الصورة الارضية ومضاهياتها ضعفت الجمعية والوجدان واشتدت الفرقية والفقدان، فلا يبقى منها الا مبدئية ما يصدر منها من فعل واحد او اكثر منه بقليل، فليست للقوة العالية فيها الاغرض واحد او اكثر بقليل، فاحسن التدبر.^١

[الفصل الثالث : فى دفع ما اورد على جوهرية النفس...]

[١٤٥٧] قوله «فى دفع ما اورد...»^٢

اى على كونها جوهر أ فقط، ليست فيها شائبة العرضية. فافهم.^٣

[١٤٥٨] قوله «والجوهر المفارق...»^٤

ان اراد المفارق حتى من علائق المادة فالحكم صحيح ولكن النفس الحيوانية ليست مفارقة بتلك المثابة، وان اراد المفارق فى الجملة فالحكم ليس بصحيح.^٥

[١٤٥٩] قوله «انما هى بمزاج خاص...»^٦

هذا المزاج ليس هو المزاج الذى هو جامع لتمام استعداد حدوث النفس المتقدم عليها تقدم المستعد التمام على المستعد له وهو تقدم بالذات بالمعنى الاعم، بل هو مزاج منبعث من النفس انبعاث الظل عن الاصل، وهو مجعول بجعلها وهى مقدمة عليها تقدم ما بالذات على ما بالعرض وتقدم المرتبة العالية على المرتبة الدانية المتصلة بها اتصالاً على نحو الاتحاد، تدبر تفهم.^٧

[١٤٦٠] قوله «قوة من نفس لها...»^٨

الضمير راجع الى النفس.^٩

١. ن.

٢. ١٧/٤٤/٨.

٣. ن، مط.

٤. ١٩/٤٤/٨.

٥. ن، مط.

٦. ٩/٤٨/٨.

٧. ن، مط.

٨. ١٥/٥٠/٨.

٩. ن.

[١٤٦١] قوله «كما انها مبدء الافاعيل...»^١

المراد من الافاعيل الادراكية واضح، والمراد من الافاعيل الحيوانية افاعيل الشهوة والغضب، ومن الافاعيل النباتية هو الهضم والتغذية والتنمية وغيرها، ومن الافاعيل الطبيعية حفظ المزاج وتقويم المادة والتركيب والتأليف.^٢

[١٤٦٢] قوله ما يعرض النفس من القضايا...^٣

ليس غرضه التخصيص بالقضايا بل قديكون في التصورات تصور تلذ البدن او تؤلمه، والقضايا قديكون مبادئ بعيدة للافعال البدنية والتأثيرات الجسمانية وتأثيراتها اذ بعدها يحصل الشوق والارادة وبعدهما يتحرك الروح البخارى والقوى المودعة في العضل والاعصاب وبعدها يتحرك البدن الكثيف وقد لا يكون مبادئ للافعال البدنية بل قد يحصل السرور والانبساط وتقوية القوى باذك مسئلة عويصة الهية كما قد يحصل الالم وضعف القوى بالالتفات الى الجهل بها لطالب التعلم بها، فانهم.^٤

[١٤٦٣] قوله «و تدبيرها في المادة الاخيرة...»^٥

اي البدن العنصرى لا الروح البخارى ولكن من حيث هو بدن و الا فالمادة الاخيرة هي الهولى الاولى.^٦

[١٤٦٤] قوله «و النباتية و موضوعاتها القرية...»^٧

وهى موضوعات القوى الادراكية لكونها اشرف والموضوعات البعيدة هى موضوعات القوى الشهوية والغضبية وموضوعات القوى النباتية لكونها اخس.^٨

[١٤٦٥] قوله المتخالفة بالانفس...^٩

١. ١٤/٥١/٨.١

٢. ن. مط.

٣. ٢/٥٢/٨.٣

٤. ن.

٥. ٩/٥٢/٨.٥

٦. ن.

٧. ١١/٥٢/٨.٧

٨. ن.

٩. ١٢/٥٢/٨.٩

اى الانفس المتخالفه بالنوع لما ذكر من ان النفس يسرى فعلها فى البدن و تدبيرها فى
المادة الاخيرة.^١

[الفصل الرابع : فى تعديد قوى النفس المنشبعة عنها فى البدن]

[١٤٦٦] قوله «قوة تدرك من خارج...»^٢

متعلق بقوله تدرك، و يحتمل بعيداً تعلقه بالقوة، و فى نظر آخر نقول كل صورة
تحصل فى قوة من القوى و ان كانت ظاهرة محصولها فيها بايجاب من الداخل و ان كان
باعداد من الخارج اذ كل شئ وجودى توجد فى مرتبة من المراتب السافلة للوجود يجب
و ان يمر اولاً بالمراتب التى هى اعلى منها اذ المبدء الاول جل جلاله منزّه عن مباشرة
الافاعيل الدانية النازلة، هذا كله انما هو فى النفوس الحيوانية والانسانية الجمهورية التى
ليست لها درجة مشاهدة الحقائق النورية الالهية و اما فى النفوس الكاملة فصاعدتها
كنفوس الانبياء و الاوصياء و الاولياء الكاملين عليهم رحمة رب العالمين فقد يكون
ادراكاتهم كادراكات تلك النفوس الجمهورية و قد يكون من داخل فقط و ذلك عند
مشاهداتها لتلك الانوار العقلية الالهية و تلك الانوار متى شوهدت قوية تنزل الى الحواس
الظاهرة لتلك النفوس القدسية بل قد يتنزل الى الخارج بحيث يراها كل من له حس سالم
و نازلتها كالنفوس المدبرة للافلاك التى هى الملائكة الموكلة عليها باذن ربهم فلا تدرك الا
من داخل اذ ليس لها انفعال ادراكى و ان كان لاوضاع ابدانها دخل ما فى ادراكها، تدبر حق
التدبر.^٣

[١٤٦٧] قوله «حاکمة فى التضاد...»^٤

بناء على انها حاکمة فى التضاد الذى بين الخفة و الثقل ايضاً.^٥

١. ن.

٢. ٩/٥٥/٨.

٣. ن.

٤. ١/٥٤/٨.

٥. ن.

[الفصل الخامس : فى قاعدة تستعلم منها تعدد القوى]

[١٤٦٨] قوله «تستعلم منها تعدد القوى...»^١

بعد ما مضى فى اواخر الفصل المتقدم من بطلان القول بكون النفس عنده مجموع
عن القوى و كونها من المركبات الاعتبارية.^٢

[١٤٦٩] قوله «اذا تمهد هذا فنقول...»^٣

كون اختلاف المفهومات منشأ ومقتضياً لاختلاف الحثيات الواقعية فى مصداق واحد او
اختلاف المصاديق ذاتاً او كونه كاشفاً عن ذلك هو المنشأ لما ذهب اليه الاشاعرة من الصفات
الزائدة القديمة فى الواجب جل جلاله، وقول الكرامية بالصفات الحادثة فيه تعالى وقول المعتزلة
بالنيابة تعالى شأنه عما يقولون، والبرهان المحكم البنيان قائم على النعوت الكمالية التى هى
العوارض للحقائق الوجودية حيثيتها الخارجية عين تلك الحقائق ولا اختلاف الا بحسب
العنوان والمفهوم، فيجوز ان يكون وجود واحد من الحقائق الوجودية مصداقاً لتلك النعوت
الكمالية لصديق عنوانات صفات الحق تعالى شأنه مثل العلم والقدرة والحيوة وغيرها من صفاته
الذاتية عليه تعالى من دون اختلاف جهة وحيثية فى ذاته ووجوده باعتبار كونه مصداقاً لها وكذا
البرهان قائم على ان العاقل متحد مع المعقول ذاتاً ووجوداً ولا اختلاف الا بحسب العنوان فى
عقل الذات المجردة العقلية لانفسها وكذا البرهان قائم على كون الصورة الاتصالية الامتدادية
مصادقاً للمفهوم المتصل مع ان الوحدة الاتصالية بعينها وحدة الوجود المتصل فاذا القول بان
اختلاف المفاهيم يلزم اختلاف المصاديق جهة او ذاتاً خال عن التحصيل، نعم لو كان بين
المفاهيم تقابل بالذات مثل السواد والاسوداد والعرض مثل السواد والحر كونهما مصداقاً
للالسوداد وان كان بحسب فقدها يلزم ذلك اختلاف المصاديق فان الجسم الاسود لو كان متحرراً
من جهة كونه اسود للزم اجتماع المتنافيين اذ على ذلك يكون جهة السوادية بعينها جهة الحركة
والمفروض ان الحركة مصداق لالاسود، فيكون السواد مصداقاً لنقيضه، فافهم فهم عقل.^٤

١. ١٢/٥٧/٨.

٢. ن.

٣. ١١/٥٨/٨.

٤. ن.

[١٤٧٠] قوله «ولا يكون عدمه لعدمها...»^١

اى لعدمها رأساً وان كان عدمه لعدم مرتبة من مراتب حركاتها الجوهرية، تدبر تفهم.^٢

[١٤٧١] قوله «تركب الزمان والمسافة من اجزاء لا يتجزى...»^٣

اذلا يجوز ان يتخلل بين فرد كائن فى حتما وفرد آخر كائن فى حد آخر زمان، فلا يلزم

تركب من تلك الاجزاء اذ حينئذ يلزم عدم اشتداد الكيف وعدم حر كنه هو خلاف المفروض.^٤

[١٤٧٢] قوله «فزعمو ان الامور المتخالفة...»^٥

ليس هذا تخصيصاً لقولهم باستدعاء الاختلاف التعدد بالاختلاف فى الجنس بل اخذما

هو اولى بالاستدعاء واقرب منه وابعده من البطلان فانه اذا ابطال استدعاء الاختلاف فى الجنس

التعدد واتضح بطلان استدعاء الاختلاف النوعى حق انتضاح ولا يحتاج الى الذكر، تدبر.^٦

[١٤٧٣] قوله «فتصرف الى فعل آخر محتاج...»^٧

وفى بعض النسخ «غير محتاج اليه»، ولكل واحد منهما وجه فان كونه محتاجاً اليه

انما بحسب النوع و كونه غير محتاج اليه انما هو بحسب الشخص.^٨

[١٤٧٤] قوله «اصل الحجة...»^٩

المراد باصل الحجة ما يبتنى عليه كبرها، فانها اذا عرضت على قوانين الاستدلال تكون

هكذا: تلك الافاعيل ليست بواحدة، وكل مالىس بواحد يجب وان يصدر مما ليس بواحد

فتلك الافاعيل يجب وان يصدر مما ليس بواحد، اما ثبوت الصغرى فبالفرض والتسليم واما

الكبرى فلانها تنعكس بعكس النقيض الى ان الواحد يجب وان يصدر منه الواحد.^{١٠}

١. ١٧/٥٨/٨.

٢. ن. مط.

٣. ٨/٥٩/٨.

٤. ن.

٥. ١٣/٥٩/٨.

٦. ن. مط.

٧. ١٣/٦٣/٨.

٨. ن. مط.

٩. ١/٦٤/٨.

١٠. ن.

[١٤٧٥] قوله «كمن يريد الحركة...»^١

والفاعل بالقصد لفعله مباد أربعة منها العلم.^٢

[١٤٧٦] قوله «لا بد وان يدرك ذاتها...»^٣

اى يكون ذاته حاضرة لذاته اذ الادراك هو الحضور و لذلك يمكن له ان يقول انا مدرك بهذا الشئ، والتصديق فرع تصور الطرفين.^٤

[١٤٧٧] قوله «وليس للجسم...»^٥

وما هو يقوم به فتلك القوى من جهة تعلقها بالمادة و كونها حاصلة من مجراها و عللاً اعدادية لوجود النفس ليس لها شعور و استشعار لانها بذلك الاعتبار حصلت من منبع الظلمة و الجهل و من جهة انها حصلت من مجرى النفس و كانت النفس بعد وجودها علة ايجابية لها، لها شعور بمدر كاتها لانها حصلت من النفس الشاعرة النازلة من منبع النور و العلم، تدبر تفهم.^٦

[١٤٧٨] قوله «و كل راجع الى ذاته...»^٧

اى مدرك لذاته فى ادراكه غيره.^٨

[١٤٧٩] قوله «وجدنا عضواً سليماً...»^٩

كاعضاء الجنين القريبة بحلول النفس الحيوانية حال سلامتها، فانه فاعل للافعال الطبيعية النباتية كالتغذية وغيرها.^{١٠}

[١٤٨٠] قوله «لان هذه الاجسام قابلة...»^{١١}

١. ١٠/٦٦/٨.

٢. ن.

٣. ١٤/٦٦/٨.

٤. ن. مط.

٥. ١٥/٦٦/٨.

٦. ن.

٧. ١٦/٦٦/٨.

٨. ن. مط.

٩. ٥/٦٧/٨.

١٠. ن.

١١. ٨/٦٧/٨.

فانها قابلة لحصول القوة الحاصلة فيها بتمام استعدادها لها فتكون قابلة لمدرجات تلك القوة غير آية عنها للمناسبة بين القابل والمقبول، وكذا بين المدرك والمدرك، تدبر تفهم.^١

[١٤٨١] قوله «الحصول الحر والبرد والطعم والرايحة...»^٢

يعنى بحسب الوجود الثانوى لها وهو الوجود التجردى فلا يتوجه ما ذكره نقضاً صاحب المباحث^٣ فضلاً عن وروده لان ما ذكره من شكل المحل ولونه والكيفية اللامسة انما بحسب الوجود المادى لا بحسب الوجود الثانوى الادراكى التجردى.^٤

[١٤٨٢] قوله «اذا الموضوع لكل منهما...»^٥

فان موضوعهما عند فرض الوحدة واحد اذ وحدة الحال يلزم وحدة المحل وكذا وحدة المتعلق بمحل من حيث هو محل لتعلق ذلك المتعلق اذا المحل مطلقاً بما هو محل يعين بخصوص استعداده خصوصية هوية الحال او المتعلق فمع كثرته وتعدد الملازم لتعدد الاستعداد الملازم لتعدد المستعدله الحال فيه او المتعلق به فيتكثر القوه ويتعدد وقد فرض وحدتها، تدبر تفهم.^٦

[١٤٨٣] قوله «الكيفية اللامسة...»^٧

اى القوة اللامسة.^٨

[١٤٨٤] قوله «على ان لا معطل...»^٩

وجهه على مشرب العلم الالهى ان الوجود العام الامكانى المسمى بحضرة الفعل ظل للحضرة الواحدية وهذه الحضرة تابعة لحضرة الصفات المجتمعة فى حضرة الذات على وجه البساطة والجمع، فلو كان فى النظام الكلى للوجود الامكانى نزولاً او صعوداً طولاً او

١. ن، مط.

٢. ٩/٦٧/٨.

٣. فخر الدين الرازى، المباحث المشرقية، الفن الثانى فى علم النفس، الباب الاول، الفصل الخامس، ج ٢ ص ٢٤٤.

٤. ن.

٥. ٢/٦٨/٨.

٦. ن.

٧. ٧/٦٨/٨.

٨. ن.

٩. ١٨/٦٨/٨.

عرضاً. اذ عرض الوجود من حيث كلياته الواقعة فى النظام الكلى بما هو نظام كلى راجع الى طوله. للزم نقص فى الوجود المنزه من كل نقص، تدبر تفهم.^١

[١٤٨٥] قوله «فى آلة الادراك...»^٢

اى العضو بل عبارة عن حصولها فى القوة الادراكية بوجود ثانوى تجردى.^٣

[١٤٨٦] قوله «عن انفعال العضو...»^٤

بل عبارة عن انفعال القوة المدركة عن صورة الامر الخارجى الحاكية عنه لو قلنا ان الادراك انفعال ما.^٥

[١٤٨٧] قوله «لا فى المادة...»^٦

اى المادة المنفصلة الوجود عن القوة المدركة، قوله «ولا فى الآلة» اى المادة الغير المنفصلة الوجود عن القوة الادراكية.^٧

[١٤٨٨] قوله «ان تلك الآلات...»^٨

خبر الذى.^٩

[١٤٨٩] قوله «لانفعال بكيفية...»^{١٠}

اى الكيفية الاعدادية.^{١١}

[١٤٩٠] قوله «وليس من شأن بعض منها...»^{١٢}

اى والحال انه ليس من شأن بعض من تلك الآلات والاعضاء السببية الاعدادية

١. ن. مط.

٢. ٩/٦٩/٨.

٣. ن.

٤. ١٠/٦٩/٨.

٥. ن.

٦. ١٤/٦٩/٨.

٧. ن.

٨. ١/٧٠/٨.

٩. ن.

١٠. ١/٧٠/٨.

١١. ن.

١٢. ٢/٧٠/٨.

للادراك والوجود التجردى الثانوى للكيفية الذى يتسبب فيه العضو الآخر والآلة الاخرى بواسطة حصول الكيفية فيها حصولاً اولياً مادياً الذى هو ما به الاعداد بل المعد حقيقة مع حصول تلك الكيفية بهذا الحصول فى الآلات الاولى ايضاً، فافهم ذلك.^١

[١٤٩١] قوله «بالنوع فى الماهية...»^٢

اى فيما يقال فى جواب ما هو سواء كان ما فيه الاختلاف هو الماهية النوعية و تكون القوتان مشتركتان فى الجنس فيكون الاختلاف راجعاً الى الاختلاف بالفصل او تكونان بسيطتين مختلفتين بتمام الماهية او الماهية الجنسية فتكونان مختلفتين فى الجنس و الفصل و كليهما، و على اى تقدير من هذه يمكن ترتيب بعض الآثار على القوة النباتية التى فى الحيوان المسماة بالقوة الحيوانية لكونها اقوى من القوة النباتية التى فى سائر انواع النامى من النباتات، و الاتحاد فى الجنس فى بعض تلك التقادير لا يوجب الاتحاد فى الفعل و الاثر اذ الطبيعية الجنسية يمكن اختلاف مقتضاها لكونها مبهمة لا تحصل لها الا بالفصل.^٣

[١٤٩٢] قوله «اقول فى الجواب...»^٤

توضيحه انه كما ان اختلاف الافعال و الآثار يدل على اختلاف الفواعل و المؤثرات بماهى فواعل و مؤثرات كذلك اتحاد الافعال و آثار فى جهة ذاتية يدل على اتحاد المؤثرات فى جهة ذاتية للزوم المناسبة الذاتية التامة بين المؤثر و الفاعل مع الاثر و المفعول و لصق عنوان المبدئية و المصدرية له عليها و الاشياء الكثيرة بماهى كثيرة لا يجوز ان يكون مصاديق لعنوان واحد و لان جميع الجهات الوجودية للفعل و الاثر انما يتعين باقتضاء الفاعل و المؤثر فيجب ان يكون واجداً لجميع جهاته الوجودية بنحو اعلى و من جملة جهات الجهة الوجودية المشتركة بين الفعلين و الاثرين، و لذلك قالوا معطى الشىء لا يكون فاقداً، فاذن ايجاد التغذية يدل على اتحاد الغازية و اختلاف الحركة معها يدل على الاختلاف، و اما

١. ن.

٢. ١١/٧٠/٨.

٣. ن.

٤. ١٥/٧٠/٨.

ذكر من القوة الغذائية في الحيوان اتم واوى من التى فى النبات فجاوبه ان [كان] ما به القوة امر ائداً على^١ القوة الغذائية خارجاً من سنخها يثبت ما قلنا من الاختلاف وان كان من سنخها كان اختلاف الاثر كاختلاف الموتر بحسب الشدة والضعف لا بحسب الذات فاذن يكون فى الحيوان تغذية اقوى فقط من التى فى النبات لامع الحركة بالارادة، فافهم ذلك.^٢

[١٤٩٣] قوله «فى لغة اليونان بنبطاسيا...»^٣

المشهور تقدم النون على الباء.^٤

[١٤٩٤] قوله «ليس لقائل ان يقول...»^٥

هذا القائل توهم ان النفس محدودة وجودها بعالم التجرد وانها منفصلة عن عالم التدنس، واستبعد كون شىء واحد مجرداً منزهاً ومادياً، ولم يفهم الوحدة الجمعية الشخصية للنفس ليتصور كونها بوحدتها الجمعية مقام التجرد والتدنس كليهما.^٦

[١٤٩٥] قوله «مابقى ويستمر...»^٧

يمكن ارجاع الضمير المستتر الى النفس وكذا الى الشعور، تدبر.^٨

[١٤٩٦] قوله «سبب نسيان النفس...»^٩

هذا يدل على ان بناء الجواب على العلم الحسولى مطابقاً للسؤال، فمراده ان للنفس علم حسولى بسيط بهذه الامور وليس لها علم مركب بها اى لها شعور بها وليس لها شعور بشعورها بها بسبب طرو هذه الافاعيل وجه الكثيرة الادراكية والتحرىكية، ولا يمكن ايضاً ان يجاب بان لها علم حضورى اجمالى بسيط بافعالها وليس لها علم تركيبى بها، فان تلك

١. فى الاصل: «على ان القوة...»

٢. ن.

٣. ٧/٧٢/٨.

٤. ن.

٥. ١٣/٧٢/٨.

٦. ن، مط.

٧. ١٨/٧٢/٨.

٨. ن.

٩. ١٨/٧٢/٨.

الافعال اذا كانت معلومة لها بالعلم الحضورى كانت بوجوداتها الخارجية معلومة للنفس حاضرة لديها وعدم شعور النفس بحضورها لديها اما بجعلها مرآة لملاحظة غيرها فلا تلتفت اليها كجعل العقل الصورة الكلية فى العلم الحضورى مرآة لملاحظة افرادها وحينئذ لا تلتفت اليها واما لشدة الالتفات الى غيرها كعلم النفس بذاتها فانها بذاتها حاضرة لذاتها ولكن قد لا يكون شعور لها بحضورها لذاتها لشدة التفاتها بغير ذاتها ولكنها اذا التفت الى ما هو معلوم لها حضوراً فى كل واحد من القسمين استشعرت بشعورها به و حضورها لديها، فعدم شعور النفس بهذه الامور من اختلاف احوال النفس لامن جهتها، احسن التدبر.^١

[١٤٩٧] قوله «والمقدار...»^٢

الى الامتداد التعليمى العرضى الزمانى المتأخر عن الهيولى لا الامتداد الطبيعى الجوهرى الدهرى المتقدم عليها لانه دار الحشر فى عين النشر بخلاف الامتداد الزمانى فان القوة بما هى قوة لا يجمع الفعل و كذا الحركة بما هى حركة لاجمعية فيها، و كذا الزمان فدارها النشر فقط، تدبر تفهم.^٣

[١٤٩٨] قوله «و لا يكون معلوماً...»^٤

الابوجه وهو العلم بوجه حقيقة.^٥

[١٤٩٩] قوله «و قد يكون معلوماً...»^٦

اى بالعرض.^٧

[١٥٠٠] قوله «و لا يكون علماً...»^٨

١. ن.

٢. ٨/٧٣/٨.

٣. ن.

٤. ٨/٧٤/٨.

٥. ن.

٦. ٨/٧٤/٨.

٧. ن.

٨. ٨/٧٤/٨.

أى بوجه من الوجوه بحسب مرتبته ومقامه.^١

[١٥٠١] قوله «بل بوجه من وجوهه...»^٢

كما ان نفس العلم أيضاً وجه من وجوهه، تدبر تفهم.^٣

[١٥٠٢] قوله «عشقها لكمال...»^٤

اللام للصلة لا للتعليل، وفى بعض النسخ «بكمال» وانها بالباء.^٥

[١٥٠٣] قوله «بنور البصيرة...»^٦

أى البصيرة القلبية وكشف العقل المتنور بنور البصيرة الحاصل من المجاهدات و

الرياضيات الملازمة للتوجه الى مبدء انوار العلم ومنبعها.^٧

[١٥٠٤] قوله «لسراية قوتها...»^٨

أى قدرتها الاضافية ويحتمل ان يكون الاضافة بيانية.^٩

[١٥٠٥] قوله «ورودها الى هذا العالم بقدر الله...»^{١٠}

متعلق بقوله «وارد عليها» او قوله «ورودها» وجهه كون الحوادث من لوازم حركات

الافلاك المستندة الى الطبيعة المستندة الى القدر، والقدر مستند الى القضاء، والقضاء الى

القلم، والقلم اليه تعالى، فلا شريك له فى اليجاد.^{١١}

[١٥٠٦] قوله «الهضم والدفع...»^{١٢}

١. ن.

٢. ١١/٧٤/٨.

٣. ن. مط.

٤. ٥/٧٤/٨.

٥. ن.

٦. ٧/٧٤/٨.

٧. ن. مط.

٨. ١٦/٧٤/٨.

٩. ن.

١٠. ١٨/٧٤/٨.

١١. ن.

١٢. ١/٧٧/٨.

دون الجذب، فانه غير مطلوب للطبيعة بل مضر بحال المريض متنفر
عنه الطبع.^١

[الباب الثالث: في ذكر القوى النباتية وفعالها واحوالها]

[الفصل الاول : في اقسام تلك القوى بالوجه الكلى]

[١٥٠٧] قوله «الا حليل...»^١

عطف على المنى.^٢

[١٥٠٨] قوله «على كل انفعال...»^٣

لما كان البطلان اللازم عند المعترض منظوراً فيه لعدم قوله بفاعل غيره تعالى بل انفعالات المواد كافية عنده في الافاضة، قال ان كل انفعال الخ.^٤

[الفصل الثالث : في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة...]

[١٥٠٩] قوله «فالكامل عين مايكمل به...»^٥

اي متحد معه و الا لم يكن كاملاً و لم يكن خارجاً من قوى الكمال الى فعليته،

١. ١٤/٨٠/٨.١

٢. ن.

٣. ٨/٨٤/٨.٣

٤. ن. ف.

٥. ١٢/٩٠/٨.٥

بل يكن ناقصاً بعد في ذاته، وهذا كبرى لقياس مطوى بصورته، و هو ان الحاس يكمل بما يحس به، و كل مايكمل بشيء فهو عين ذلك الشيء فالحاس عين ما يحس به.^١

[١٥١٠] قوله «فالغذاء والمغذى شيء واحد...»^٢

و الحاصل ان الغذاء بالفعل صورة حاصلة للمغذى متحدة معه فائضة عليه من مجمع الصور الذى هو الدهر الصورى الجامع بجميع الصور الزمانية و المفيض على المواد الكونية الصور المناسبة لها بحسب خصوص استعدادتها الحاصلة فيها من المعدات، و كذلك الدهر عناية خاصة بكل مادة من تلك المواد المستعدة من جهة ان له فى ذاته بنحو الجمع و البساطة و جهات فاعلية صورية لكل واحدة منها مناسبة ذاتية بصورة دنيوية زمانية كونية و لاجل تلك المناسبة الذاتية تكون ما به الافاضة لتلك الصورة الزمانية خاصة، و هذا كلام مجمل اجملناه لضيق المجال، فاحسن تدبره و استخرج تفصيله.^٣

[١٥١١] قوله «مراتب التجريد فى التعقل...»^٤

اى فى حصول التعقل و ان لم يكن المراتب الاخرى تعقلاً.^٥

[الفصل الرابع: فى مراتب الهضم...]

[١٥١٢] قوله «من الطبيعية...»^٦

كلمة من بيانية او نشوية اى القوى هى الطبيعة المدبرة لانها شعبها و مراتبها او القوى الناشئة من الطبيعة.^٧

١. ن. مط.

٢. ٤/٩١/٨ ظاهر (الحكيم المؤسس لم يعين موضع هذه التعليقة).

٣. ن.

٤. ٩/٩١/٨.

٥. ن.

٦. ٨/٩٢/٨.

٧. ن.

[الفصل الخامس : فى تحديد القوة الغذائية و النامية...]

[١٥١٣] قوله «و برهان اللم اقوى من برهان الان...»^١

برهان اللم اذا كان من الفاعل التام او الغاية التامة التى هى الفاعل بعينه يعطى اللم الدائم من دون تقييد مادام الذات او مادام تحقق وصف من الاوصاف اذا الفاعل التام للاشياء دائمي الوجود فكل ما يصدر عنه من حيث هو فاعل تام من دون توسط مادة او استعداد او شرط حادث دائمي الوجود ازلاً و ابداً فلم يكن ثبوت وجوده له او ثبوت لازم من لوازمه له مقيداً بمادام الذات او مادام الوصف اذ تقييد ثبوت وجود الشيء له بمادام الذات و الوجود غير معقول سواء كان ازلياً و ابدياً او لم يكن، و اذا كان ازلياً كانت لوازمه ايضاً كذلك بنفس ازلية لانها مجعولة من الجاعل بنفس جعله فلم يقيد ايضاً بمادام الوجود، فالواجب تعالى كما انه موجود ازلاً و ابداً عالم ايضاً كذلك، وهذا هو الفرق بين الضرورة الازلية و الضرورة الذاتية و كذا بين الدوام الازلى و الدوام الذاتى، و كذلك ترى الميزانيين يقولون الدوام على ثلاثة اقسام الاول الدوام الازلى و هو ان يكون المجعول ثابتاً للموضوع او مسلوباً عنه ازلاً و ابداً كقولنا كل فلك متحرك بالدوام الازلى، الثانى الدوام الذاتى و هو ان يكون المجعول ثابتاً للموضوع او مسلوباً عنه مادام ذات الموضوع موجودة كقولنا كل زنجى اسود دائماً مادام الذات اى مادام كونه موجودة، الثالث الدوام الوصفى و هو ان يكون المجعول ثابتاً للموضوع او مسلوباً عنه مادام كونه متصفة بوصف له، فظهر ان برهان اللم اذا كان من الفاعل التام يعطى اللم الدائم من دون تقييد بمادام الذات و الوجود او مادام الوصف فهو اقوى البراهين، و اضعف منه هو البرهان اللمى من المادة المستعدة من جهة استعدادها التام او الصورة الحاصلة فيها من جهة اقتضاها فانه لا يعطى اللم الدائم بل يكون مقيداً بمادام الذات او مادام الوصف اذ لا دوام للمتجدد بما هو متجدد، و بما هو ثابت يرجع الى القسم الاول، و اضعف من ذلك هو برهان الان فانه لا يفيد الدلالة الاعلى علة معينة بخلاف العلة التامة، فانه يفيد الدلالة على معلول بعينه، و اما دلالة المعلول على علة بخصوصها و كشفه عنها، فان معرفة الاثر بما هو اثر بعينها معرفة الموتر بما هو موثر بوجه الوجه لا بوجه الكنه، فانه يرجع الى خصوص اقتضاء العلة لخصوص هويته فيرجع الى دلالة

العلة على ذاتها بوجهها، «يا من دل على ذاته بذاته و تنزهه عن محاسن مخلوقاته»، واما المعلول فليس فيه الا عموم الدلالة، فافهم ذلك كله فهم عقل و تدبر لا وهم جهل و تخيل.^١

[١٥١٤] قوله «مثلاً للجزء الاصلى...»^٢

بكسر الميم و سكون الثاء المثثلة اى مكافئاً للجزء الاصلى.^٣

[١٥١٥] قوله «بيان ذلك...»^٤

حاصل مرامه ان اختلاف الغايات الطبيعية لما كان دليلاً على اختلاف الفواعل الطبيعية و كانت غاية فعل الغاذية مخالفة لغاية فعل النامية فهما قوتان متغايرتان حسب تغاير غايتهما، فتقول ان الفاعل الطبيعى ليس شأنه الاتحريك المادة المنفعلة نحو الغاية التى يطلبها بذاتها و المحرك الواحد بحركة واحدة لا تسوق الى غايتين متغايرتين اذ حركة المادة الى شىء ليست الا تجدد استعداد لها لذلك الشىء و قرب لها منه و استعدادات الاشياء تختلف حسب اختلاف تلك الاشياء و المستعد لها و ان كانت المادة المستعدة واحدة، و من اجل ذلك قالت الفلاسفة المكرمون بافتقار الصورة بشخصها الى الهولى التى تعينها باستعدادها الخاص و حركتها المخصوصة نحوها كما انها مفتقرة الى فاعل يوجب تعينها باقتضائه اياها و اختلاف الاستعدادات يلزم اختلاف المعدات حسب اختلافها فان المعد معد بذاته كما ان المقتضى مقتضى بنفسه، بل الاعداد فى عالم التكوين هو بعينه الاقتضاء النازل من عالم الابداع، فاعداده نفسه ذاته لاحتية زائدة خارجة عنه منضمة اليه و الا لتسلسل الامر و لا ينتهى الى شىء يصدر منه الاعداد، و اعداد المادة ليستعد الى هذا يغير اعدادها ليستعد الى ذاك تغاير هذا و ذاك فاذن اختلاف الغايات ملازم لاختلاف الفواعل حسب اختلاف تلك الغايات فى انفسها و غاية الغاذية تغاير غاية النامية بذاتها فالغاذية يغير النامية بذاتها، و لعلك تقول: هب ان المادة الواحدة لا تتحرك بحركة واحدة نحو غايتين ذاتيتين لكى لا يستنكر العقل ان تحرك الى غاية ذاتية و غاية عرضية تنهى حركتها اليه بالعرض، فاذن نقول لم لا يجوز ان

١. ن.

٢. ٧/٩٥/٨.

٣. ن.

٤. ١٧/٩٥/٨.

يكون الغاية بعينها النامية لكن التغذية تصدر عنها بالذات والتنمية بالعرض ولا يلزم من ذلك شيء ما من المستحيلات التي ذكرتها، والجواب انه ليس ايراد البدل في كل وقت يوجب الخ، فافهم ذلك.^١

[١٥١٦] قوله «على التحليل...»^٢

اي على نهج التحليل، او قوله «والبدن» عطف على الجوع ويكون المعنى ان حرارة الجوع يستولى على المعدة وحرارة البدن على التحليل.^٣

[الفصل السادس: فى سبب وقوف القوى كالنامية والغاذية فى ضرورة الموت]

[١٥١٧] قوله «فاجاب عنه...»^٤

محصوله ان القوى الجسمانية من حيث انها جسمانية لا يمكن ان تكون موثراً تأثيراً غير متناه، واما من جهة اتصالها بالمعلومات والمجردات فيمكن فيها ذلك، فانها بذلك الاتصال تكون من القوى والآلات لها، لكن لما كانت لتلك القوى من جهة اخرى اتصال بالمادة والجسم فاستمرار امداد المعلومات فيها منوط باستمرار وجود القابل لكن القابل اذا كانت اجزائها متضادة متداعية الى الانفكاك فلا يقبل الدوام والالزم تعطيل تلك الاجزاء عما تقتضيها طبائعها وقسرها الى خلافه، وذلك باطل على ما ادت اليه انظار الحكماء.^٥

[١٥١٨] قوله «فلا بد من انطفاء الحرارة الغريزية...»^٦

فان الرطوبة الغريزية مركبها وموضوعها فانها واردة على الرطوبة الغريزية فينفى بانتقاء موضوعها ومركبها.^٧

١. ن.

٢. ١٩/٩٥/٨.

٣. ن.

٤. ٢٢/٩٧/٨.

٥. ن. مط.

٦. ٦/٩٨/٨.

٧. ن.

[١٥١٩] قوله «اشتغلت...»^١

و في بعض النسخ استغنت اى لا تحتاج الى الآلات و كل واحد صحيح وله وجه.^٢

[الفصل السابع : فى تحقيق الكلام فى القوة المصورة]

[١٥٢٠] قوله «فى تحقيق الكلام فى القوة المصورة...»^٣

لا يخفى على ذوى النهى ان الجهات الفاعلية بوجه هو وجدان الفاعل فى ذاته بما هو فاعل كثرة المفاعيل بالوحدة و البساطة الاحتوائية، فاذا نزل ايجاباً بوجهه فى منزل مفعوله و معلوله برزت فى ذات معلوله كثرة فرقية بقدر نزوله و على حسب انحطاط مقام معلوله عن مقامه و تلك الكثرة البارزة فى معلوله فهى هى بعينها الكثرة المكمونة فيه، فالعقل الكلى الالهى فيها كثرة فرقية على حسب انحطاطه عن مقام الوحدة الصرفة و البساطة الحقة، و فى العقل التالى له ايضاً تلك الكثرة بعينها الا انها فيه اشد بروزاً و اتم فرقاً، فاذا بلغت النوبة الى المرتبة الاخيرة من مراتب عالم العقل حصلت كثرة فرقية عقلية لا اتم منها من جهة الفرق و بروز الكثرة فى العالم العقلى، فتلك الكثرة هناك آحادها متكافئة اى كل واحد منها فى عرض البواقي بتلك الجهة و ان لم تكن متكافئة من جهة الشدة و الضعف و القوة و الفتور، و هؤلاء هم الذين سماهم الافلاطون الالهى طهر رسمه بالمثل الالهية ثم حصلت من تلك الكثرة كثرة اتم فى الكثرة الفرقية اى فى الافتراق فى عالم النفوس و الاشباح يطابق آحادها آحاد تلك الكثرة المتقدمة عليها طولاً و عرضاً الى ان يصل الى مقام اخير من الكثرة النفسانية ثم حصلت من هذه كثرة الطبائع و يتبعها كثرة الهيوليات، ثم اذا رجعت الكثرة الى الوحدة انعكس الامر فيحصل الوحدة من الكثرة اعداداً و استعداداً فينطوى الكثرة فيها و يجتمع حسب درجتها فى الوجود، و هكذا يترقى الامر الى ان يصل الى وجود نفسانى هو مجمع الكثرات بنحو الوحدة من جهة جمعيتها يفعل كثرة فرقية يضاهاى و يطابق وحدتها الجمعية الى ان يصل الامر الى القوى الطبيعية كالمصورة و غيرها، و تلك القوى ايضا لكل واحدة منها جمعية و بساطة

١. ٨/١٠٨/٨.٨.١

٢. ن.

٣. ١٤/١٠٨/٨.٨.٣

حسب ما يترتب عليها من الافعال والآثار، فصور جميع الاعضاء فى المصورة ان كانت مصورة الكل واحدة وجميع القوى الطبيعية فى جهة جمعها التى هى النفس النباتية وهى بجميع ما فيها فى النفس الحيوانية وهى بما فيها فى النفس الانسانية و النفوس الانسانية كلها فى نفس كلية الهية يرببها ولا عناية بها وهى بما فيها فى عقل كلى عرضى الهى مقدس عن شوائب تلك الكثرات بما هى كثرات، فالقوة المصورة لذلك يفعل تلك الافعال المنظمة المنضدة فانها وان لم يكن لها شعور استشعارى بوجه لكنها نزلت من عالم الشعور والاستشعار الكلى وهى مسخرة فى افعالها وآلة فى آثارها لما هو شاعر فى افعاله وآثاره ولا يعتبر فى المسخر بما هو مسخر وفى الآلة بما هى آلة الشعور الاستشعارى فتلك الافعال والآثار الصادرة من تلك القوى استشعارية بوجه وليست كذلك فى وجه آخر، فكن ذا العينين واحسن التدبر فى ذلك كله.^١

[١٥٢١] قوله «مع زيادة محال آخر...»^٢

اى محال اجزاء الزائد المفهوم من قوله «مع زيادة».^٣

[١٥٢٢] قوله «بالفعل و ذلك...»^٤

اشارة الى عدم الفائدة.^٥

[١٥٢٣] قوله «و كون المنى مختلف الاجزاء...»^٦

هذا الى قوله «تلك الاجزاء»^٧ ليس فى بعض النسخ و يترأى من ظاهر البيان انه زائد، و الى هنا تم الجواب الثانى و ليس هذا متمما له حتى يرد ان هذا الجواب لكونه مشتملاً على الدور و التسلسل هو بعينه الجواب الاول، و لكنه فى دقيق النظر ليس كذلك بل هو دفع دخل مقدر كان سائلاً يقول راداً على الوجهين الاولين. هب انه بطلان

١. ن.

٢. ٧/١١٠/٨.

٣. ن.

٤. ٨/١١٠/٨.

٥. ن.

٦. ١٤/١١٢/٨.

٧. ١٤/١١٢/٨.

الدور والتسلسل و عدم كون المادة بما هي مادة فاعلاً بطل استناد اختلاف اجزاء المنى الى اختلاف اعضاء الحيوان الذى افضل المنى منه لم لا يجوز ان يكون المنى فى ذاته مركباً من اجزاء مختلفة و لا يكون اختلافها مستنداً الى خارج ليلزم الدور او التسلسل او كون المادة مبدء فاعلياً، فاجاب اولاً بأنه على ذلك يكون سبب الاختلاف امراً داخلياً فى المنى فهو اما مادة او صورة، و الاول باطل، فان المادة بما هي مادة لا تكون فاعلاً، والثانى ان كان امراً واحداً بسيطاً ففعله واحد و ان كان اموراً مختلفة لزم كون المنى مركباً من اجزاء غير متناهية، فيلزم التسلسل ان ذهبت الآحاد الى غير النهاية او الدور ان لم يذهب، و ثانياً على اى تقدير لا بد من بسائط فعل كل واحد منها بسيط، و محصل الكلام ان الاختلاف لامحالة له سبب سواء كان امراً خارجاً عن المنى او داخلياً فيه، و على الاول يلزم ما ذكرنا، و اما على الاخير فذلك السبب اما مادة فيلزم كون المادة فاعلة او صورة فهي اما صورة واحدة ففى المنى صورة واحدة كرموية^١ او صور مختلفة فيلزم الدور او التسلسل، و ايضاً مع عزل النظر عن بطلانهما لا بد من وجود بسائط فى المركب حصل منها التركيب و الاختلاف و فعل البسيط واحد بسيط فيكون المنى مجموع كرات، فافهم^٢.

[١٥٢٤] قوله «وضعها الواجب...»^٣

اى للايق.^٤

[١٥٢٥] قوله «و هو ان المنى...»^٥

اى الزائد على ما ذهب اليه المعلم [الاول]، و اما البرهان فقد مر ان المادة فى كل شئ مأخوذة على وجه الابهام والقوة لاعلى وجه التحصل و الفعلية اذ كل فعلية فهي آبية عن فعلية اخرى، فافهم ذلك.^٦

١. كذا فى الاصل.

٢. ن.

٣. ٧/١١٣/٨.

٤. ن.

٥. ١٥/١١٥/٨.

٦. ن. مط.

[١٥٢٦] قوله «لكان ايجاده للوسائط النازلة...»^١

المناسبة الذاتية يجب ان يكون ثابتة بين الجاعل و المجمعول بالذات فلو فرض كونه تعالى جاعلاً بالذات للطبايع والاجسام للزم اما كونه تعالى نازلاً الى مقام لا يكون بينه وبينها متوسط فيكون جسمانياً او كونها صاعدة الى مقام لا يكون بينها وبينه تعالى متوسط فيكون مقامها في نظام الوجود مقام الصادر الاول فيجب ان يصدر منه تعالى اولاً و بتوسطه النفس و بتوسطها الطبع، فالعقول والنفوس فاعلة بذواتها لما دونها فتكون ذواتها عين الفاعيلة لما دونها لكن لا بوجه العزلة من فاعلية الحق تعالى والا لم تكن عقولاً ولا نفوساً، فلو فرض كونه تعالى فاعلاً للافعال الدنية الجزئية للزم التعطيل في ما هو مودع في ذوات تلك الوجودات الطولية و كان وجوداتها عبثاً فان الغرض من فاعليتها ترتب مفاعيلها عليها و ان كان لها غرض آخر ايضاً اشرف من ذلك فلو لم يترتب مفاعيلها عليها للزم التعطيل في فاعليتها بل بطلان ذواتها لان فاعليتها عين ذواتها ولا يتصور في النزول بما هو نزول و المستكفي بما هو مستكف مانع و قاسر حتى تكون ترتب فعلها عليها مشروطاً بعدم المانع و القاسر، تدبر تفهم فهم عقل.^٢

[الفصل الثامن : فى الاشارة الى تعديد القوى النفسانية و مادونها...]

[١٥٢٧] قوله «و مخدومها ثم العقل...»^٣

اى فى الرياسة.^٤

[١٥٢٨] قوله «ثم القوى الطبيعية...»^٥

سماها بالطبيعية لصدورها عن الطبايع التى ليس فيها نفس نباتية، فافهم.^٦

١. ٤/١١٩/٨.١

٢. ن.

٣. ٥/١٣١/٨.

٤. ن.

٥. ١٧/١٣١/٨.٥

٦. ن.

[الفصل التاسع: في ان لكل بدن نفساً واحداً...]

[١٥٢٩] قوله «حين من الدهر...»^١

اي زمان ناشى من الدهر الذى هو الهيولى الاولى لانها بذاتها من عالم الابداع و من المبدعات نشو المقبول من قابله او من الدهر الذى هو الصورة الدهرية نشو المفعول من فاعله الذى به وجوده لا الذى منه وجوده و المراد منه هو صورة النطقة، و التعبير عنها بلفظة «حين» من جهة انها متحركة بجوهرها و الزمان مقدار الحركة جوهرية كانت او عرضية و هو فى الاولى جوهرى و فى الثانية عرضى، و تلك الصورة لما كانت متجددة و مادية لم تكن مذكورة و ان كانت معلومة على نحو ضعيف من العلم لا يسمى ذكراً و شعوراً اذا الذكر نحو عال من العلم، و الدليل على انه اتى عليه حين كذا «انا خلقناه من نقطة امشاج نبتليه فجعلناه سمياً بصيراً»^٢ و لم نكتف بذلك بل جعلناه عاقلاً اذ «هديناه السبيل»^٣ باطلاقه سواء كان «شاكراً ام كفوراً»^٤ و هذا سر غامض فتفطن ولا تغفل.^٥

[١٥٣٠] قوله «لم يكن شيئاً مذكوراً...»^٦

فى الصافى: «عن الصادق عليه السلام: مقدوراً غير مذكور، و فى المجمع عنه (ع) كان مقدوراً و لم يكن مكوناً، و عن الباقر (ع) كان شيئاً و لم يكن مذكوراً. و مثله فى المحاسن، و فى المجمع عنهما (ع) كان مذكوراً فى العلم و لم يكن مذكوراً فى الخلق» انتهى.^٧ قوله عليه السلام «لم يكن مكوناً» اى كان مقدوراً بقدر الاستعداد و لم يكن موجوداً مقدوراً بقدره الفعلى.^٨

١. ١/١٣٤/٨. ١

٢. الانسان / ٢.

٣. الانسان / ٣.

٤. الانسان / ٣.

٥. ن.

٦. ١/١٣٤/٨. ٦

٧. تفسير الصافى، اول سورة الانسان، ج ٥ ص ٢٥٩.

٨. ن. و فى مج ٧١٥ نقل قول الصافى فقط بدون توضيح هذا الذيل، مع اضافة فى اوله: «استفهام تقرير و تقريب و لذلك «حين من الدهر» طائفة من الشمال، «لم يكن شيئاً مذكوراً».

[الفصل الحادى عشر: فى طور آخر من تعديد القوى الانسانية...]

[١٥٣١] قوله «وما يعلم جنود ربك الا هو...»^١

اى ما يعلمها بوجه العموم والاستيعاب و الاحاطة بحيث لا يعزب عنها شئ من العلم والاحاطة والحضور الا الهوية المطلقة الجامعة لها وحدة و تخلياً السارية فيها كثرة و تحلياً. واول جند من جنودها هى الواحدية المطلقة الجامعة للاباء الاسمائية و الامهات الاعيانية و لا يحيط بها علما الا الوحدة الحققة الحقيقية المبرئة عنها بوجه و المتعلقة بها بوجه آخر و بحسب هذا التعلق عبر عنها بالرب، فانها مقام الربوبية الكلية المحيطة بمقامات الربوبية كلها المعبر عنها فى لسان العصمة والولاية بالرب اذ لا مربوب، فالعلم الالهى الكلى الاستيعابى بالجنود لا يكون الا لتلك الحضرة و ان امكن العلم ببعضها لما عداها فان السلب الوارد على الايجاب الكلى لا يفيد الا السلب الجزئى او ما يعلمها الا الهوية المطلقة التى لها مقامات ودرجات من الغيب الصرف الى الشهود المحض اذ ليس لغيرها حين ولا اثر الا انها مظاهر لها و جنود و السلب الجزئى لا يلزم الايجاب الجزئى و لا يعاند السلب الكلى و لكل من التوجهين وجه على اختلاف المشربين و كل واحد منها انما هو على احتمال العلمى اذ لا يعلم تأويلها الا الله و الراسخون^٢، فافهم ذلك.^٣

[١٥٣٢] قوله «وما خلقت الجن والانس...»^٤

الآية فى سورة الذريات^٥، قالها فى الصافى: «فى العلل عن الصادق عليه السلام: قال خرج الحسين بن على (ع) على اصحابه فقال: ايها الناس ان الله ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبده و اذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه. فقال له رجل: يا بن رسول الله بابى انت و امى، فما معرفة الله؟ فقال معرفة اهل كل زمان اما مهم الذى تجب عليهم طاعته^٦

١. ١٠/١٣٧/٨.١، والآية فى سورة المدثر / ٣١.

٢. اشارة الى آل عمران / ٧.

٣. ن.

٤. ٢١/١٣٧/٨.٤.

٥. الذريات / ٥٦.

٦. علل الشرايع، باب ٩: علة خلق الخلق و اختلاف احوالهم، الحديث الاول، ص ٩ (ط نجف ١٣٨٥ هـ. ق).

- انتهى كلام الصافي. ^١ اقول: قال امير ملك الولاية (ع): «معرفتى بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتى بالنورانية» ^٢ صدق ولى الله، تدبر تفهم. ^٣
- [١٥٣٣] قوله «جنود كثيرة من باب الشهوات...» ^٤
- هى انواع الملكات لانواع الشهوات. ^٥
- [١٥٣٤] قوله «فيعينانه...» ^٦
- فلا يقول يوم القيامة «يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين فبئس القرين» ^٧. ^٨
- [١٥٣٥] قوله «جند آخر وهو العلم...» ^٩
- قال (ع): «العلم مقرون بالعمل فمن علم عمل ومن عمل علم». ^{١٠} قوله (ع) «مقرون»
- اى ملازم له فيكون ملزوماً له فى بدو الامر ولازماً له فى آخره. ^{١١}
- [١٥٣٦] قوله «أنى الوصول الى المعلوم...» ^{١٢}
- و ضرب منها زمانى الوصول كالسامعه وهى اسرع من القوة المحركة. ^{١٣}
- [١٥٣٧] قوله «محض الادراك بالفعل...» ^{١٤}
- كالعقل بالمستفاد. ^{١٥}
- [١٥٣٨] قوله «النفس الناطقة بامر...» ^{١٦}

١. تفسير الصافي، ٧٥/٥.

٢. بحار الانوار، كتاب الامامة، الباب الثالث عشر، الحديث الأول، ج ٢٦، ص ١ و ٢.

٣. ن. وفي مج ٧١٦ بدون الرواية الاخيرة.

٤. ٢/١٣٨/٨.

٥. ن.

٦. ١/١٣٩/٨.

٧. الزخرف / ٣٨.

٨. ن.

٩. ٣/١٣٩/٨.

١٠. راجع بحار الانوار، كتاب العلم، ج ٢، ص ٣٦.

١١. ن.

١٢. ١١/١٣٩/٨.

١٣. ن.

١٤. ١١/١٣٩/٨.

١٥. ن.

١٦. ١٨/١٣٩/٨.

الباء للاستعانة او بمعنى من، تدبر.^١

[١٥٣٩] قوله «ادركتها...»^٢

الظاهر ادركنه بنذكير الضمير.^٣

[الفصل الثالث عشر: فى وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن]

[١٥٤٠] قوله «لا يعلمها الحس...»^٤

هذه العبارة لا يكون فى النسخ التى رأيناها الا فى هذه النسخة.^٥

١. ن.

٢. ١٨/١٣٩/٨.

٣. ن.

٤. ٦/١٤٤/٨.

٥. ن.

[الباب الرابع: في احوال النفس المختصة بالنفوس الحيوانية]

[الفصل السابع: فيما تمسك به اصحاب الانطباع...]

[١٥٤١] قوله «كثيف ملون...»^١

وفي بعض النسخ «كثيف اللون».^٢

[الفصل التاسع: في سبب الحول وفيما وقع الخلاف...]

[١٥٤٢] قوله «في سبب الحول ومما...»^٣

الظاهر زيادة كلمة «مما» والعبرة: «وقع الخلاف»، أو عدم زيادتها، والعبرة: «ومما وقع

الخلاف فيه هو سبب الحول» أو كون كلمة «في» في قوله في سبب الحول في الاصل «فيه».^٤

[١٥٤٣] قوله «ومما وقع الخلاف...»^٥

١. ١٠/١٨٣/٨.١

٢. ن.

٣. ٢/١٩٥/٨.٣

٤. ن.

٥. ٢/١٩٥/٨.٥

لعل العبارة في الاصل هكذا «ومما وقع الخلاف بين اصحاب الشعاع واصحاب
الانطباع سبب الحول الخ» فصار يتصرف النساخ على هذا الاسلوب.^١
[١٥٤٤] قوله «لكن على وجه...»^٢
من الضخامة.^٣

١. ن.

٢. ١٧/١٩٥/٨.

٣. ن.

[الباب الخامس: فى الادراكات الباطنة]

[الفصل الاول : فى الحس المشترك...]

[١٥٤٥] قوله السبزوارى فى الحاشية «بل هى قوية متينة...»^١

قول المصنف قدس سره «اذا العقل فى الانسان الخ»^٢ يدفع هذه كما لا يخفى.^٣

[١٥٤٦] قول السبزوارى فى الحاشية : «و يرد عليه ما اوردنا على المصنف قدس سره الخ»^٤

هذه الشقوق بحسب ملاحظة الدرجات بما هى درجات منفصلات مخصصة معقولة

واما بحسب جهة الجمع و الاحتواء النفسانى فلامحالة من شىء. (١٢٨٥)^٥

[الفصل الثانى : فى الخيال]

[١٥٤٧] قول السبزوارى فى الحاشية «كما ان العقل الفعال حافظ للكواذب...»^٦

١. ٨/٢٠٦/٨، ذيل قوله «وهذه الحجة لا تخلو من ضعف».

٢. ٨/٢٠٦/٨.

٣. ن.

٤. ٨/٢٠٧/٧، الحاشية الاولى، السطر الثانى (ظ).

٥. ن.

٦. ٨/٢١٢/٩، الحاشية الرابعة، السطر الثانى.

العقل الفعال لتقدسه عن الادناس برى عن ذلك بل الحافظ هو نفس شريرة في عالم النفوس والاشباح وهى مصدقة بها ايضاً فافهم ذلك . و حفظ هذا النفس الشريرة ايضاً لجميع الكواذب التى لاتعدو لاتحصى منظور فيه بل انما هى حافظة للكواذب التى يقوياً فى الشر والاضلال وان كانت ذاتها مجمع جميع الكواذب بنحو البسط، تدبر تفهم منه . (١٢٨٥)¹

[الفصل الثالث : فى المتخيلة والواهمة والذاكرة]

[١٥٤٨] قوله «واعترض بانه ان كان ...»²

قال فى شرح الاشارات مقدماً على هذا الكلام متصلاً به «والمراد من الخدمة ان الوهم تتصرف بواسطتها فى المدركات ويتم بذلك التصرف ادراكه لها .»³ انتهى .⁴

[١٥٤٩] قوله «قائمة بهذا الشخص ...»⁵

اى هذا الشخص المحسوس من حيث هو محسوس بقرينة قوله كانت محسوسة او هذا الشخص مطلقاً اذا كان المراد من العداوة المعنى الكلى منها المضاف بعمل النفس الى شخص فانه لا يكون قائماً بهذا الشخص اصلاً لا بنفسه ولا ببدنه .⁶

[الفصل الرابع : فى بيان ان النفس كل القوى]

[١٥٥٠] قوله «فى بيان ان النفس كل القوى ...»⁷

لا بمعنى ان لها بعض والقوى ابعاضها كما هو الظاهر من لفظة «كل»، بل بمعنى انها هى المدركة بجميع الادراكات والمحركة بكل التحريكات لا غيرها مما يبينها،

١. ن.

٢. ١٧/٢١٤/٨.

٣. شرح الاشارات والتنبهات، للمحقق الطوسى، الجزء الثانى، النمط الثالث فى النفس، ٩: اشارة فى اثبات القوى المدركة واحوالها، ج ٢ ص ٣٤٥ (طهران، ١٣٧٨ هـ.ق).

٤. ن.

٥. ١/٢١٨/٨.

٦. ن.

٧. ٤/٢٢١/٨.

لا بمعنى انها مبدء لجميع الادراكات و التحريكات بذاتها بحسب مقامها الشامخ العالى بلا واسطة و آلة نظير ما رآته الاشاعرة فى فاعليته تعالى فوقعوا فى ضلالة التشبيه من دون تنزيه، لعدم امكان الجمع بين التشبيه و التنزيه على ان يكون التشبيه فى عين التنزيه، و التنزيه فى عين التشبيه على ما اعتقدوه، لانها بحسب هذا المقام الشامخ اجلّ شأناً من ان تباشر افعالاً ذاتية خسيصة دنيّة عن ذلك المقام فيكون من سنخ الصور الامتدادية لكونها حساسة و مادية غير شاعرة لكونها محرّكة، اذ مبدء الصور المحسوسة بلا آلة يجب ان يناسبها فى سنخها، و مصدر الحركات الجسمانية الذى يباشرها بلا واسطة يجب ان يقارنها فى نشأتها.

بل بمعنى انها ذات نشآت و مقامات و مراتب و درجات بعضها فوق بعض فى سلسلة التصاعد الى ان ينتهى الى درجة لا درجة فوقها، و بعضها دون بعض فى سلسلة التنازل الى ان ينتهى الى درجة لا درجة تحتها فاذا انطوت مسميات الدرجات فى مسمائها انطواء المتفرعات فى اصلها و المتفرقات فى جمعها انطوت اسمائها فى اسمها انطواء المفصل فى مجمله و المتضح فى معضله . و اذا انبسط مسمائها فى مسمياتها بسط الاصل فى اظلالها و الفاعل فى افعالها انبسط اسمها فى اسمائها انبساط المتن فى شرحه و العقد فى حله و الحل فى عقده، فاذن حصلت لها منازل و مقامات تسمى فى كل منزل باسم ذلك المنزل ففى منزل تسمى خيالاً و فى موطن بصراً، و فى موقع سمعاً الى غير ذلك من منازلها و مناهلها . فهى اذن عالية فى دنوها، و دانية فى علوها، كثيرة فى وحدتها، واحدة فى كثرتها، عاقلة و غير عاقلة، حساسة و غير حساسة، مباشرة للحركة و غير مباشرة . كل ذلك بحفظ المنازل و المراتب لكيلا يلزم التشبيه المعرّى عن التنزيه او التنزيه المبرّى عن التشبيه .

و تمام السر فى ذلك كون الانسان مركباً حقيقياً خارجياً له وحدة حقيقية، لتحقق الحمل بين اجزائها و بين كل واحد منها و بين الكل، و كل مركب كذلك فان اجزائه مفتقرة بعضها الى بعض افتقار القوة الى الفعل و المبهم الى المتحصل، بل المعلول الى العلة، فالمادة مفتقرة الى الصورة و الجنس الى الفصل و كل فعلية دانية الى فعلية عالية، فمنزلة اجزائه بعضها الى بعض منزلة المعلول الى العلة او العلة الى المعلول، و من المعلوم يقيناً ان العلة

الفاعلية الذاتية اقوى من المعلول وان المعلول اضعف من العلة، كما ان الغاية الذاتية اقوى من ذى الغاية وهو اضعف منها.

وهذا الاختلاف فى غير حقيقة واحدة غير معقول، كما ان اصل العلية والمعلولية من دون مناسبة ذاتية لا اتم منها بينهما. ولا توجد فى شى منهما مع آخر خارج عنهما غير متصورة و الا لزم الترجيح بالمرجح والتخصص من دون مخصص، و ذى الغاية اذا لم يتحد بغايته لم يكن كاملاً بها وبقي على نقصه الذاتى.

فاذن النفس حقيقة واحدة فيها علة ومعلول وشديد وضعيف و شريف وخسيس، فلها اطوار وشئون ومنازل وايون. وانت تعلم من الاصول الماضية فى هذا الكتاب^١ ان للمعلول من نفسه الامكان ومن علته الوجوب، فله وجوب عال سابق هو اقتضاء علته له فى مرتبة ذاتها وهو كونه فيها، وجوب سافل لاحق بالوجوب الاول وهو تعيينه الوجودى النازل من علته وهو ظهورها فيه، وتعلم ايضاً ان اليجاد فرع لوجود الموجد بل عينه، واقتضاء تابع لذات المقتضى بل نفسها فاذن نسبة آثار المعلول وصفاته ولوازمه و افعاله اليه بالامكان و الى علته بالوجوب ونسبة الوجوب اتم و اوثق من نسبة الامكان، فنسبة آثار المعلول و افعاله الى علته احق و اولى من نسبتها اليه ولكن العلة بحسب مقام ذاتها العالى اجل شأناً من مباشرة الافعال الدنية والآثار الخسيسة، فلا تنسب اليها تلك الآثار الا باليجاد الذى هو الوجوب العالى السابق و انما تنسب المباشرة اليها بحسب مقام فعلها النازل الذى هو الوجوب السافل اللاحق فاحسن تدبر ذلك كله.^٢

[١٥٥١] قوله «بجميع الادراكات...»^٣

فى بعض النسخ «لجميع المدركات» وهو من غفلة الناسخ اذ ليس هو المطلوب

١. اى الاسفار الاربعة، السفر الاول، المنهج الثانى، الفصل الثالث عشر و الفصل الخامس عشر، ج ١، ص ٢٠٦-٢١٤ و ٢٢٤-٢٢١.

٢. ن. طبع هذه التعليقة بهامش شرح الهداية الاثيرية (الطبعة الحجرية، طهران، ١٣١٣ هـ. ق) صفحة ٣٨٠-٣٨٢. ذكر السيد الاشكورى فى دليل المخطوطات (ج ١ ص ١٥٤) ان فى مكتبة امام الجمعة فى بلدة زنجان نسخة منها فى ضمن مجموعة خطية.

الفصل، ولا يؤدي اليه ايضاً لان المطلوب ان النفس باصرة و سامعة وذائقة ولامسة ومحركة وغير تلك من العنوانات الصادقة على القوى، لانها تترك مدر كاتها و لو بوجه عقلي يناسب مقامها العالي، ويمكن تصحيحه باخذ الحيثية في المدر كات المنسوبة الى القوى، ولكنه لا يخلو من بعد من سوق العبارة.^١

[١٥٥٢] قوله «من جهة الادراك...»^٢

يعنى بالنظر الى النتيجة لا البرهان.^٣

[١٥٥٣] قوله «البرهان الاول...»^٤

محصل ار كان البرهان: انا نجد من انفسنا انا نصدق بجميع المدر كات من العقلية و الحسية و نحكم بينها والتصديق فرع تصور الطرفين فنحن نتصورها ثم نصدق، ولا يصحح ذلك كون القوى متصورة و النفس حاكمة و مصدقة اذا كانت منزلة القوى من النفس منزلة الآلات ذوى الصناعات منهم التى تبين وجوداتها لوجوداتهم فان نسبة الفعل الى تلك الآلات مجاز و تصحيح سلبه عنها. و لو فرض كونها حقيقة فوقع التصور من مباين حقيقة كيف يصحح وقوع التصديق هما يباينه ولا يصححه ايضاً كون النفس بذاتها العالية من دون توسط آلة متصورة بجميع التصورات، فان هذا جهل بذلك المقام الشامخ و ظلم فى حقه فليكن المصحح لذلك كون تلك الآلات من شئون النفس و اطوارها لانهما معلولاتها، و من اجل ذلك يجد الانسان من نفسه انه ينسب الادراكات الحسية الى ذاته حقيقة بوجه من الاعتبار و الى المدارك الحساسة حقيقة ايضاً بوجه آخر.^٥

[١٥٥٤] قوله «فنقول مثلاً ان الذى...»^٦

شروع فى بيان كون النفس مدر كة بجميع الادراكات الحسية الظاهرية.^٧

١. ن.

٢. ٨/٢٢١/٨.

٣. ن.

٤. ٩/٢٢١/٨.

٥. ن.

٦. ١٠/٢٢١/٨.

٧. ن.

[١٥٥٥] قوله «والحاكم بين الشئيين...»^١

أى حكماً أدراكياً.^٢

[١٥٥٦] قوله «وإين يحضرهما...»^٣

أى حضوراً أدراكياً.^٤

[١٥٥٧] قوله «وكذا اذا تخيلنا...»^٥

شروع فى بيان كون النفس مدركة للصور الخيالية والصور المحسوسة.^٦

[١٥٥٨] قوله «قوة واحدة...»^٧

أى بوحدة حقيقته بعد تمام البرهان فيظهر انها وحدة حقة حقيقية تجمع المتقابلات

من التجرد والمادية والعقلية والحسية والبرائة من مباشرة الحركة والدائه بمباشرتها.^٨

[١٥٥٩] قوله «وإين يحضره المقضى عليها...»^٩

فاذا كان القضاء قضاءً أدراكياً لزم حضور المقضى عليها حضوراً أدراكياً.^{١٠}

[١٥٦٠] قوله «وكذا اذا ادركنا...»^{١١}

شروع فى بيان وحدة مدركة الصور المحسوسة والموهومة.^{١٢}

[١٥٦١] قوله «ثم لنا ان نتصرف...»^{١٣}

يريد بيان ادراك النفس للصور الخيالية والوهمية وتصرفها فى المتخيلات

١١/٢٢١/٨.١

٢. ن.

٩/٢٢١/٨.٣

٤. ن.

١٤/٢٢١/٨.٥

٦. ن.

١٥/٢٢١/٨.٧

٨. ن.

١٧/٢٢١/٨.٩

١٠. ن.

١٧/٢٢١/٨.١١

١٢. ن.

١/٢٢٢/٨.١٣

والموهومات ليظهر بعد تمام البرهان انها بوحدتها الجمعية سائرة فى القوة الخيالية والمتخيلة صعوداً سارية فيها نزولاً.^١

[١٥٦٢] قوله «ثم نقول اذا احسستنا...»^٢

شروع فى بيان وحدة مدرك الكليات و الجزئيات.^٣

[١٥٦٣] قوله «ثم نقول الحركات الانسانية...»^٤

يريد بيان كون النفس مدركة بانحاء الادراكات لانواع المدركات من ناحية المعلوم، لانها محرركة بجميع التحريكات متحركة بانواع الحركات قابلة لها بوجوه من القبول. و تفصيله ان الحركات الاختيارية مسبوقة بالشعور بغاياتها والميل اليها، فهى الحركة على انها باعثة ولا بد للحركة من محرك مباشر لها يقوم به الحركة ولو كان ذلك المحرك غير النفس لم تكن هى متحركة و الانسان يتحرك اقسام الحركات الاختيارية النفسانية و البدنية و كل واحدة منها منسوبة اليه بوجه الحقيقة بلاشوب تجوز، فهى الحركة على انها فاعلة، ولا بد للحركة من قابل ايضاً يقبلها لانها حادثة بذاتها متجددة بنفسها، ولو كان ذلك القابل مبايناً عن النفس لكان المتحرك ذلك المباين، و لكانت نسبة الحركة الى الانسان لو صحت مجازاً فهى القابلة للحركة ايضاً، فاذن هى مدركة بجميع الادراكات المتعلقة بانواع المدركات التى هى غايات لاقسام الحركات كل لما يناسبه لانها محرركة بانحاء التحريكات متحركة باقسام الحركات، فاذن هى ذات واحدة لها بسط و سريان تتحصل ببسطها و سريانها لها و جوه مختلفة الذوات و الصفات فقد يكون فعلاً و قد يكون قوة و قد يكون ملققة من الامرين، فافهم فهم عقل.^٥

[١٥٦٤] قوله «شعوره بغاية الحركة...»^٦

يعنى تصورها و التصديق بترتيبها عليها.^٧

١. ن، بخطه الشريف لكن فاقد لامضائه.

٢. ٦/٢٢٢/٨.

٣. ن.

٤. ١٢/٢٢٢/٨.

٥. ن.

٦. ١٣/٢٢٢/٨.

٧. ن.

[١٥٦٥] قوله «بعضها بالوهم...»^١

للشيطنة والنكرى اذالم يتابع العقل.^٢

[١٥٦٦] قوله «بوساطة القوة...»^٣

اى وساطة فى الاطلاق والاسناد، فاسناد الادراكات الى النفس اسناد الى غير من هو له فيكون مجازاً عقلياً على ما هو المصطلح فى بعض العلوم العقلية.^٤

[١٥٦٧] قوله «والقوى بمنزلة الآلات...»^٥

اى آلات قوى الصنایع على ما تصوره هذا القائل من مביانة القوى عن النفس، فانه اثبت الادراكات لها و سلبها عن النفس كلياً بوجه الحقيقة، وهذا السلب يكذب العقل بالبرهان بل الضرورة بالوجدان، و اذا كانت الادراكات ثابتة لها بوجه الحقيقة كانت القوى آلات لها و الا كانت اجنبية عنها، و نسبة الفعل الى الآلة مجاز و الى ذى الآلة حقيقة اذ الفعل الواحد الشخصى لا ينسب حقيقة بنسبة واحدة الى متباينين، فاذن النفس هى المدركة والمحركة لاغيرها، هذا ما توهم هذا القائل، و اما على مشرب التوحيد النفس بمقامها العالى فاعل بعيد ولا ينسب اليها من الافعال بوجه الحقيقة الا ما يناسب مقامها هذا، فلا ينسب اليها بهذا الوجه آثار القوى الا بنحو اشرف منها بما هى آثار القوى بما هى قوى والمؤثر بوجه الحقيقة بتلك الملاحظة التى هى طومار الكثرة فى الوحدة و قبضها اليها هو بعينه القوى ايضاً لكن بنحو الصعود كما انه النفس بعينها بحسب مقام ذاتها العالية، فاذن افعال القوى منسوبة اليها بوجه الحقيقة فى طور من الاعتبار و بوجه المجاز فى طور آخر، و اما بحسب مقاماتها السافلة فلا تعطيل لها ايضاً بل ينسب اليها افعال القوى بوجه الحقيقة لكن بنحو النزول فى طور من الاعتبار فان فى تلك الملاحظة التى هى تفريق جمع الوحدة فى فرق الكثرة و بسط بساطها فيها كل واحدة من القوى بما هى مبادئ و مصادر للآثار وجود

١. ١٤/٢٢٢/٨.١

٢. ن.

٣. ١٧/٢٢٢/٨.٣

٤. ن.

٥. ١٩/٢٢٢/٨.٥

نفساني مقيد محدود بحد وجودى متقوم باطلاق نفسانى و ارسال وجودى ملكوتى، هو سريان النفس و بسطها فى قيود منازلها و ارسالها فى حدود مناهلها، و المطلق متحد مع المقيد فى الوجود، كالمرسل مع المحدود، كما ان لفعل كل واحد منها اطلاق و تقيد و ارسال و تحدد، فنسبة اطلاق الفعل الى اطلاق القوة كنسبة مقيده الى مقيدها بوجه الحقيقة، «ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك»^١ و نسبة المقيد الى الاطلاق كنسبة الاطلاق الى المقيد بنحو من المجاز ان جاز، «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»^٢ «سبحان ربك رب العزة عما يصفون»^٣، هذا فى نظر التفكيك و التحليل، اما فى نظر الوصل و الاتصال والوحدة و الاتحاد فالمطلق عين المقيد و المرسل نفس المحدد، فهو فاعل قريب بوجه الحقيقة كالمقيد مع حفظ الفرق بين القربين من جهة الابداد و المباشرة و حفظ الجمع بينهما من جهة ان المباشرة بالابداد و مرتبة من مراتبه، فان المقيد متقوم بالمطلق ملتجأ اليه، «قل كل من عند الله»^٤، «لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم»^٥، «بحول الله وقوته اقوم و اقعده»، و النفس ايضا امر مقيد محدود متقوم بالعقل و هكذا العقل بالنفس الرحمانى و المشية الثابتة التى تسمى فى لسان التأله بالفىض المقدس الذى هو كلمة كن، خارج من الحدين الابطال و التشبيه قريب من كل شئ غير ملابس له، بعيد عن كل شئ غير مباين عنه، تجلى لها بها و بها امتنع عنها، فافهم هذه كلها تكن من الموحدين.^٥

[١٥٦٨] قوله «و قد مرّ ان نسبة الفعل...»^٦

اى من حيث هو فعل اختيارى، و اما من حيث هو فعل طبيعى فنسبته الى الآلة حقيقة و الى ذى الآلة مجاز.^٧

١. النساء / ٧٩.

٢. الانبياء / ٢٢.

٣. الصافات / ١٨٠.

٤. النساء / ٧٨.

٥. ن.

٦. ١٩/٢٢٢/٨.

٧. ن.

[١٥٦٩] قوله «طبعاً ومحركاً...»^١

في بعض النسخ باسقاط الواو، وبالجملّة الظاهر من سوق الكلام ان المراد به مباشر الحركة.^٢

[١٥٧٠] قوله «على ترتب الاشرف فالاشرف...»^٣

هذا بالنظر الى سلسلة القوى نزولاً، كما ان قوله «وكانت لها حركة في الاستكمال»^٤ بالنظر الى سلسلتها صعوداً.^٥

[١٥٧١] قوله «فان النوع الاخص...»^٦

علة لقوله كانت احاطتها اكثر، والاشرفية والاخسية رجوعهما الى وجدان فعلية زائدة بنحو الوحدة وفقدانها كذلك، اذ لو كان كل واحد منهما واجداً لما في الآخر لم يكن احدهما اخس والآخر اشرف، ووجدان الاخس دون الاشرف غير معقول فليكن الاشرف واجداً والاخص فاقداً، فاذا ماهية الاخس وحده التام النوعي المحصل الوجود ملحق من مفهوم واحد ثبوتي او فوق واحد كذلك ومفهوم عدمي يحكي بمفهومه الثبوتي عن وجدانه لفعلية وجودية او فعليات وجودية بما هي كذلك وبمفهومه العدمي عن فقدانه لها والالم يكن شارحاً بذاته لتمام ذات ذلك النوع المحصل الوجود المحدود بحد وجودي وحد عدمي، فلا يكون حدّاً تاماً له كاشفاً عن تمام ذاته بحدودها المتقررة فيه ولا يتصور عكس ذلك اذ المفاهيم الثبوتية لو انتزعت بذاتها من الجهات العدمية وحكت عنها بنفسها لانقلب العدم وجوداً والفقدان وجداناً كما ان المفاهيم السلبية لو اخذت بذاتها عن الحثيات الوجودية وعبرت عنها بنفسها لانقلب الوجود عدماً والوجدان فقداناً، واشتمال النوع الاشرف على النوع الاخس لا يعقل ولا يمكن الا اذا ارتفع الفقدان وجوده والسلب عن مفهومه اعني السلب الكاشف عن فقد الوجودي فاذا هذا الاشتمال على نحو الوحدة في الكثرة والكثرة

١. ٣/٢٢٣/٨.١

٢. ن.

٣. ٦/٢٢٣/٨.٣

٤. ٦/٢٢٣/٨.٤

٥. ن.

٦. ٨/٢٢٣/٨.٦. في الاسفار المطبوعة: «فان النوع الاخصر».

فى الوحدة كليهما انما هو فى النوع الاشرف بالقياس الى النوع الاخس الذى يكون بوجوده سالكاً فى سبيل الوصول اليه كالانسان البالغ الى حده الواصل الى رشد بالقياس الى الجنين السالك اليه المتحصّل الوجود بتحصل مباين عنه حال السلوك اليه المتحد مع فصله الاخير بعد الوصول اليه والالم يكن واصلاً اليه بحركته الذاتية مستكماً به باستكمال الجوهرى و تحوله الوجودى فيكون ذلك الفصل اكمل منه وجوداً و اتم منه تحصلاً اذا الشئ لا يتحرك فى استكمال الذاتى الى ما هو انقص منه الا بالعرض لانه واجد له بنحو اتم ولا يتحرك فى استكمال الذاتى الى ما انقص منه الا بالعرض لانه واجد له بنحو اتم ولا يتحرك الشئ بذاته الى فناء ذاته وكذا لا يتحرك باستكمال الذاتى الى ما هو فى عرضه اذ المتأصلان لا يتحدان ولا يتحصل مادة واحدة فى طبيعة واحدة بصورتين ولا جنس واحد فى ماهية واحدة بفصلين فذلك الفصل اذن يكون اكمل وجوداً و اتم تحصلاً فيمر الجعل الواحد به اولاً و بما دونه ثانياً فله نحو من العلية الفاعلية بالقياس الى مادونه و كل كمال بما هو كمال و فعل بما هو فعل يكون موجوداً فى المعلول فهو فى علته بنحو اعلى و اتم فذلك الفصل فى بساطته واجد لفعليات مادونه بما هى فعليات و لكمالاتها بما هى كمالات، و من ذلك يكون المعلول صورة علته و وجهه و ظله و عكسه، فاذن فى النوع الاشرف وحدة فى كثرة و كثرة فى وحدة، وفى كثرتها يبرز تعيينات المراتب بهيئة الاتحاد و فى وحدتها يكون بصورة الوحدة فالنوع الاخس عند بروزه حسب تعيينات مراتبه فى النوع الاشرف يكون بوجه طبيعة جنسية موجودة بفصل ينضم اليه و يحمل عليه و بوجه آخر نوعاً غير متحصل الوجود فلا يحمل ذلك الفصل عليه، والمعيار الغاء درجتها فى الاول و اعتبارها فى الثانى. و اما بالقياس الى النوع الاخس الذى لا يكون فى صراط الوصول اليه، فهذا الاشتمال غير ممكن الا اذا اكمل الاشرف علماً و عملاً فانشرح صدره و انبسط قلبه و وضع عنه وزره الذى انقض ظهره^١ فيصير انساناً بما هو انسان بعد ما كان انساناً بما هو حيوان، فيدخل فى باب الملكى الصورى فيكون اذن نفساً كلية الهية محيطة بجميع الموجودات الواقعة فى عالم الكون و الحركات احاطة وجودية جمعية بوجه و فرقية بوجه آخر موجبة لكونها جمعاً خادمة لها مطيعة لامرها منزجرة عن نهيتها، كما ان

تلك النفس الكليّة الالهية خادمة وعقلم كلّى الهى جامع لجميع مادونه قبضاً بوجه
و بسطاً بوجه آخر وهذا العقل الكلى ايضاً خاضعة لعقل كلّى الهى فوقه الى ان ينتهى الى
مالايحيط به شئ من الاشياء وهو المحيط بما احاط منها، «وهو القاهر فوق عباده»^١ «وعنت
الوجوه للحى القيوم»^٢ ففى الوجود بحقيقته بحر لا يحيط به بحر وهو البحر المحيط الذى
ينبعث منه بحار وجودية وينشعب بالانقاص فيه من زيادة، اولها البحر الابيض وهو الدرة
البيضاء، و ثانيهما البحر الاصفر وهو الدرة الصفراء، وثالثها البحر الاخضر وهو الدرة
الخضراء ورابعها البحر الاحمر وهو الدرة الحمراء، وفى بعض هذه البحار المنشعبة جزر و
مد، يختلف الحكم بها كل الاختلاف بمدى بروز تعيينات الحوادث وبسطها، وبجزرها
كمونها وطبها و قبضها، «قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم»^٣ «اللّه يتوفى النفس
حين موتها»^٤، «يوم تبدل الارض غير الارض»^٥ «و السموات مطويات بيمينه»^٦ «الا الى الله
تصير الامور»^٧ «انا لله وانا اليه راجعون»^٨، تفطن بما وصفناه من التوحيد ولا تلتفت الى ما
تقرر فى اوهام المتصوفة من وحدة الوجود التى قضت ضرورة العقول بطلانها، «سبحان
ربك رب العزة عما يصفون»^٩، وما للتراب ورب الارباب.^{١٠}

[١٥٧٢] قوله «اعنى ذاته ونفسه...»^{١١}

اى ذاته بما هى ذاته التى هو صورة صورهِ الجامعة بنحو الجمع والبساطة لجميع
الصور التى دونها، ونفسه اى جهة تعلقه بمادونه ونزوله فى المراتب التى تحته الملازم

١. الانعام / ١٨ و ٤١.

٢. طه / ١١١.

٣. السجدة / ١١.

٤. الزمر / ٤٢.

٥. ابراهيم / ٤٨.

٦. الزمر / ٦٧.

٧. الشورى / ٥٣.

٨. البقرة / ١٥٦.

٩. الصافات / ١٨٠.

١٠. ن، ك / ١٨٤-١٨٨.

١١. ١٠/٢٢٣/٨.

لجامعيتته بنحو السير و السريان و التوزيع و التفریق بهيئة الاتحاد او ذاته بحسب جمعها و فرقها و نفسه كذلك لا مفهومه و معناه فان في المفاهيم بينونة عزلة لا بينونه صفة بلا عزلة او لا عالم طبيعته و نشأة ماديته التي هي رشح من ذاته و فرع من اصله اذ ليس لها تلك الجامعة المنظورة لا بحسب الفرق و لا بحسب الجمع و ان كانت فيها ايضاً جامعة ما بوجه، فافهم ذلك.^١

[١٥٧٣] قوله «فعلى ما ذكرت لا حاجة الى اثبات القوى ...»^٢

ظن القائل من قوله قدس سره «النفس بالحقيقة موصوفة بهذه الامور و مبادئها»^٣ انه اراد ذلك بحسب مقام تقدسها و درجتها العقلية الروحانية البسيطة فهي بحسب تلك الدرجة باصرة لصدور الابصار عنها و سامعة لصدور السمع عنها و هكذا ففيها كثرة افعال و آثار من دون كثرة في ذاتها بتنزل و نزول لفضوله عن سريانها الذاتي من حيث النزول من الاشرف الى الاخص و سيرها الفطري من حيث الصعود من الاخص الى الاشرف بالاستكمال الجوهرى و التحول الذاتى و جموده في ان سريانها سريان فعلى و سيرها سير عرضى و الذات واحدة بسيطة لا كثرة فيها بسير و لا بسريان، و لم يتدبر ان غرضه ان لها جهة جمع في ذاتها و جهة فرق في نفسها و لها درجات واقعة في الطول بلاشوب بجهة عرضية كالوهم الى الحس المشترك لشهادة ترتبها في الحدوث في صراط الاستكمال الذاتى مع اتحاد افعالها سنخاً و اختلافها شوباً و تجرداً و لطافة و كثافة، فان فعل كلها الادراك لمدرک واحد مع اختلاف فيه شوباً و تجرداً صورة و معنى الحاكي عن اختلافها كذلك و درجات واقعة في الطول مع شوبها بجهة عرضية كالبصر الى الجاذبة لشهادة ترتبها في الحدوث و اختلاف افعالها سنخاً، ثم الطبيعة في طول الجميع و الجسم فرعها و الهوى تابعة و لو كانت هناك طبيعتان لكانت جهة العرض فيها اتم مما في هذه القوى ثم لها مظاهر متبانية و مهابط متشعبة في الوجود متعلقات لها بالعرض كصور الاعضاء المختلفة بانطبائع فان تركيب البدن منها تركيب طبيعى بالعرض و التركيب الطبيعى بالذات انما هو بين النفس و المادة و

١. ن.

٢. ١٣/٢٢٣/٨.

٣. ٥/٢٢٣/٨.

تصور المادة بها من شرائط ماديتها و كونها مستعدة لقبول النفس، فالنفس بحسب ذاتها العقلية واحدة بوحدة صرفة نفسانية بلاشوب كثرة طويلة ولا عرضية وبتنزلها عن تلك الوحدة تشوب بكثرة طويلة ثم بكثرة عرضية ثم تتعلق بأمور متباينة في الوجود بها يظهر أفعالها من الغيب الى الشهادة ومن الباطن الى الظاهر ولها في ذاتها العقلية ومقامها الروحاني تنزه بحت نفساني وتقديس صرف عقلائي من مباشرة الأفعال الخسيسة النازلة عن مقامها هذا وفي درجاتها النازلة ومقاماتها التي لا تعطيل لها التي هي آياتها وحكاياتها و منازلها ومنازلها في أطوارها التي هي أفعالها تباشر تلك الأفعال النازلة عن مقامها في كل درجة ما يناسب تلك الدرجة ويليق بها فهي الكل في وحدتها والكل هي في كثرتها، فافهم ذلك ان كنت من اهله.^١

[١٥٧٤] قوله «هذا بعينه كمسئلة التوحيد هذه من غوامض المسائل الالهية...»^٢

اقول: اعلم يا اخا الحقيقة مسئلة التوحيد هذه من غوامض المسائل الالهية والمقاصد الربوبية قل من وصل اليها حق الوصول، وبلغ اليها كمال البلوغ، فلنفصل القول فيها حسب ما يناسب تلك التعليقات...^٣

[١٥٧٥] قوله «اجل من ان يكون شهوة...»^٤

يعنى ان العقل بما هو عقل اجل من ان يكون قوة الشهوة بما هي قوة الشهوة، والالزم خلاف الفرض، وان كان شهوة لكن لا بما هو عقل بل بحسب نزوله ووحدته السارية في الكثرة المتحدة مع كل قوة في مرتبة تلك القوة وهو بحسب ذلك الاتحاد تلك الوحدة يكون ما في مقام الشهوة عين المشتهى بصيغة المفعول، فان المشتهى ليس هو امراً خارجاً عنه المشتهى مبايناً عنه بل انما هو بالحقيقة الصورة الحاصلة في المشتهى المتحرك اليها

١. ن.

٢. ١٥/٢٢٣/٨.

٣. لا يخفى ان هذه التعليقة من اطول تعاليقه على الاسفار، اضاف اليها بعض تلاميذه مقدمة وافية بحق مصنفها العلامة ومفادها العالية في زمن حياة الحكيم المؤسس، وافرضها من تعليقاته القيمة على الاسفار وجعلها رسالة مخصصة باثبات التوحيد وسمّاها برسالة توحيدية. لها خمس نسخ مستقلة مع هذه المقدمة وبدونها. بخط تلاميذه ولكن لا يندرج في ضمن بقية تعاليقه بخطه الشريف. سيجي هذه الرسالة في ضمن رسائله في أول المجلد الثاني من مجموعة مصنفاته، ان شاء الله تعالى.

٤. ٢٠/٢٢٣/٨.

باستعداده وتهيئته لها المتحد معها بعد صيرورته بالفعل بها والوصول اليها اذ قوة كل فعل متحد به بعد الوصول اليه والالم يصل اليه وصولاً وجودياً مع كونها متحركة اليه حركة وجودية، فاذن العقل بوجه من الاعتبار شهوة ومشتهى، وبوجه آخر اجل من ان يكون شيئاً منها فلا تغفل عن هذه الدقيقة.^١

[١٥٧٦] قوله «عقلاً حكيماً...»^٢

اي شوقاً كلياً اجمالياً منبعثاً عن رأى كلى اجمالى متعلق بنظام جملى فى مملكة البدن واعضائه واقليم النفس وقواها على وجه يوجب الخروج عن طرفى الافراط والتفريط والدخول فى وسط الاعتدال اللائق بكل عضو وقوة وذلك الشوق الكلى الاجمالى المنبعث عن ذلك الرأى الكلى موطنه موطن العقل النظرى الاجمالى المدرك لهذا النظام الجمعى الجملى، والحاكم به حكماً جميعاً جملياً، وهذا الموطن هو موطن القضاء الاجمالى الجزئى الصعودى فى الوجود الانسانى الجزئى وهو ظل للقضاء الكلى الاجمالى النزولى فى الوجود الانسانى الكلى وينبعث من هذا الشوق اشواق كلية تفصيلية منبعثة عن اداء كلية تفصيلية حسب تفصيل منازل النفس ومناهلها وموطن تلك الاداء انما هو موطن العقل النظرى التفصيلى الذى هو موطن القضاء التفصيلى الجزئى الصعودى فى الوجود الانسانى الجزئى وهو ظل للقضاء التفصيلى النزولى فى الوجود الانسانى الكلى وينزل من تلك الاشواق الكلية وينبعث اشواق عن آراء جزئية متعلقة بنظامات جزئية تفصيلية وتلك الآراء موطنها العقل العلمى المدرك للقضايا الجزئية بآلية الوهم والخيال وهذا الموطن هو موطن القدر العلمى الصعودى فى الوجود النفسانى الجزئى وهو ظل القدر النفسانى العلمى النزولى الكلى المحيط بكل قدر علمى جزئى ثم ينبعث عن ذلك القدر العلمى قدر خارجى فى موطن كل قوة حسب ما يناسبها فى مملكة الوجود النفسانى ويختلف بحسب ذلك التحريكات والتحرّكات، وما ذكرناه انما هو فى الانسان الذى استكمل فى عقله النظرى وصار عقله سلطاناً فى مملكته قاهراً على قواه مستخدماً أياها فيكون من المقرّين وأما ان كان

١. ك/١٧٩-١٨٠.

٢. ٢٢٣/٨.

من اصحاب اليمين فمبدء تصوراتّه وآرائه و نصرّ قاته العقل العملى الذى به سعادته فى الآخرة، وان كان لعقله ايضاً تصرف ما فان الحكم تابع للعنصر الغالب، فينبعث من ملكاته الحسنة تصوّرات لصور خارجية يترتب عليها آثارها فى الآخرة فى جنتّه، جنتّه النفسانية الجزئية من اشجارها و انهارها و ساير الامثلة التّى هى مشتهياته، وان كان من اصحاب الشمال فالامر كذلك، فيكون العقل العملى منشأ ايضاً للتألم بما كسبه بيديه من الجحيم و الحميم و العذاب الاليم الدائم به ان كان من اهله او المنقطع عنه اذا شاء الله ان كان من اصحابه.

و النسخ مختلفة فى قوله «على سبيل التشوّق اليه»^١ ففى بعضها هكذا، «على سبيل التشويق» و كل واحد منهما صحيح بوجه من الاعتبار يناسبة، فان النفس و البدن متعاكسان ايجاباً و اعداداً و اضافة النفس الى البدن اضافة ايجاب و فعل و اضافة البدن اليها اضافة اعداد و قبول . بل نقول كل قوّة عالية من النفس علاقتها الى ماهى ذاتية منها علاقة ايجاب و فعل لكونها قريبة من فاعل الكل قياساً الى ماهى ذاتية و كل قوّة دانية من قواها علاقتها الى ماهى عالية منها علاقة اعداد و قبول لكونها قريبة قابل الكل قياساً الى ماهى عالية و الفعل يسرى من مكمّنه المطلق متدرجاً من الاعالى الى الادنى الى ان ينتهى الى ما لافعل فيه، و الايجاب و القبول يسرى من معدنه المطلق من الادنى الى الاعالى، فاذن للعقل الى مادونه علاقتان علاقة ايجاب له و علاقة قبول باعداده، و بالوجه الاول يلقى الشوق فى القوى السافلة الباعثة للحركة الجزئية و الهيجان فى المباشرة لها فتهيّج و تتحرّك و بهيجانها و تحرّكها تحرّكت الاعضاء و حركة تلك السافلات بالنظر الى ايجابه أنّما هى لخدمته و اطاعة امره و بالنظر الى ذواتها المفطورة على الحركة نحو الكمال بها للتشبيه به لأنّه فى الانسان الجزئى هو الكامل الذى تتوجّه اليه القوى بفطرتها كما ان العقل الكلّى هو الكامل المتوجّه اليه النفوس الكلية فى الانسان الكلّى . و بالوجه الثانى يفاض عليه الشوق من ابيه المقدس العالى الشامخ المربّى له و حركته نحو الكمالات اللاتقة به بالنظر الى ايجاب ابيه له و استخدامه آياه أنّما هى لقبول امره و حصول خدمته و بالنظر الى ذاته المتوجّه بجوهره جانب الكمالات اللاتقة به للتشبه بذلك الاب المربّى الكامل . و نعم ما قيل: لولا عشق العالى لا انطمس السافل . «الا

الى الله تصير الامور»^١، «انا لله وانا اليه راجعون»^٢. فافهم فهم عقل لا وهم جهل.^٣
[١٥٧٧] قوله «انك لاتشك...»^٤

الفرق بين هذا البرهان والبرهان الماضى ان فى الماضى كان النظر مراعيًا جانب المعلوم وما يحكم عليه بالاحكام التى ذكرت يحكم على العالم بما هو المطلوب، اذ حاصله ان المبصرات والمسموعات وغيرهما مصدق بها لنا من جهة تلك الاحكام والمقضى عليها لنا والمصدق به يجب وان يكون مدركاً للمصدق وطرفاه ايضاً متصورين له كما هو قضية كل تصديق وكذا المقضى عليه يجب وان يكون حاضراً لدى القاضى كما هو اقتضاء كل تصديق وكذا المقضى عليه يجب وان يكون حاضراً لدى القاضى كما هو اقتضاء كل قضاء، وفى هذا البرهان يكون النظر مراقباً جانب العالم وبالحكم عليه بما ذكر يحكم عليه بما هو المقصود، اذ حاصله انا نجد من انفسنا اننا عالمون بجميع انحاء العالمية لا غيرنا، وكذا نجد من ذواتنا ان ذاتنا ذات واحدة، فقوام هذا البرهان بهذين الحكمين الضروريين الوجدانيين و صورته هيئة قياس شرطى اتصالى استثنائى يثبت الملازمة فيه بالحكم الثانى من ذينك الحكمين ويستثنى نقيض التالى بالاول منهما.

وقوله «اذلوا در كهما»^٥ اثبات للملازمة ومعناه انه لو لم يصدق هذا التالى على وضع المقدم لصدق نقيضه وهو ان جوهر ذاتك الذى هو انت عند التحقيق يدركها جميعاً فاذن المدرك لهما ذات واحدة والافكنت انت ذاتين اثنتين، وهذا يناقض الحكم الثانى من الحكمين وكون المدرك لهما ذات واحدة مع كونه عين المطلوب يناقض وضع المقدم، واما استثناء نقيض التالى بالاول من الحكمين فواضح غير مفتقر الى البيان.^٦
[١٥٧٨] قوله «ولاتشك انك واحد بالعدد»^٧

١. الشورى / ٥٣.

٢. البقرة / ١٥٦.

٣. ك / ١٨٠ - ١٨٢.

٤. ٥ / ٢٢٤ / ٨.

٥. ٧ / ٢٢٤ / ٨.

٦. ك / ١٨٣ - ١٨٥.

٧. ٦ / ٢٢٤ / ٨.

قد يقال الواحد بالعدد قبلاً للواحد بالوحدة الحقّة السارية في الكثرة بطور النزول الجامعة لها بوجه الصعود وهو بهذا المعنى لا يناسب مقام النفس المقصود من عنوان البحث في هذا الفصل؛ وقد يقال قبلاً للثنتين وسائر أنواع العدد وهو بهذا المعنى لا يقابل الوحدة بل قد يجمعها، و اراد به المستدلّ هذا الاخير ويشهد به قوله «والأكنت ذاتين اثنتين»^١ فافهم.^٢

[الفصل السادس : في تعديد مذاهب القدماء في امر النفس...]

[١٥٧٩] قوله «الى محرك غيره غير ثابت...»^٣

هكذا وجدت في نسخة على صورة البدل وفي متنها بدون لفظة «غير» وفي سائر النسخ التي رأيناها ليست فيها لفظة «غير».^٤

١. ٨/٢٢٤/٨.

٢. ك/ ١٨٦.

٣. ١/٢٥٧/٨. في النسخة المطبوعة «الى محرك غيره ثابت».

٤. ن.

[الباب السادس: في بيان تجرد النفس الناطقة الانسانية...]

[الفصل الثاني: في شواهد سمعية...]

[١٥٨٠] قوله «و كلمة القيها الى مريم وروح منه...»^١

في سورة النساء^٢ قال في الصافي: صدرت منه وفي الكافي عن الصادق (ع) انه سئل عنها، قال هي روح مخلوقة خلقها الله تعالى في آدم وعيسى، وفي التوحيد عن الباقر (ع): روحان مخلوقتان اختارهما واصطفاهما روح آدم وروح عيسى، انتهى^٣.

[١٥٨١] قوله «وذم وازورى...»^٤

اي حقر اتصالها.^٥

[١٥٨٢] قوله «بملاحظة الاشارة...»^٦

١. ١/٣٠٤/٨.

٢. النساء / ١٧١.

٣. تفسير الصافي، ج ١ ص ٥٢٤.

٤. ن.

٥. ٤/٣٠٩/٨. وفي النسخة المطبوعة «وازدري».

٦. ن.

٧. ٧/٣١٤/٨.

اي بملاحظة تجلى الاشارة من طريق السر خصها بسلامه ليلة المعراج مخاطباً له بقوله تعالى «السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته»، وتجلي الاشارة هو توجه المتجلى الى المتجلى له من حيث هو حامل التجلى و مرآة عكسه، فالتوجه والاشارة انما هو الى نفس التجلى وعكس المتجلى، فان الرقيم المشار اليه لا يشار اليه من حيث هو موجود لانه فى الاشارة غير مأخوذ على هذا الوجه بل يشار اليه من حيث هو حامل المحمول وكذا المرأة لا يتوجه اليها من جهة انها محل ظهور العاكس بعكسه، فالاشارة و او ذات من الذوات، بل يتوجه اليها من جهة انها محل ظهور العاكس بعكسه، فالاشارة و التوجه بالحقيقة الى المحمول والعكس والمقصود الاصلى بها من المحمول المدلول، و من العكس العاكس، فالمرآة مندكة فى العكس والعكس فى العاكس، «فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقا»^١ فالمبشر بعينه هو المشار اليه و ليس فوق ذلك عين ولا عيان ولا بيان ولا تبين اذ ليس فوق السواد لون من الالوان ولا قرية وراء عبادان وهو دار السلام والسواد الاعظم، وصورة هذا التجلى اذ انزل الى عوالم التمثيلات والبرازخ فى الهيئة والشكل على ما اخبر به اولياء الكشف صورة مثلث متساوى الاضلاع فهذا المثلث فى عالم الصورة عبارة و تعبير عنه كما ان العلم اذ انزل الى عوالم التقدير صورته و عبارته و تعبيره اللين كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله تعبيره بشربة اللبن فى منامه بالعلم^٢، و لكل زاوية من زوايا ذلك المثلث حكم الاعطاء فزاوية منه تعطى رفع المناسبة بين العبد و المعبود و زاوية اخرى تعطى رفع الالتباس عن ارباب الكشف والعيون واصحاب النظر والبرهان وهو باب من ابواب العظمة والتعظيم بتجلي اسمى الحكيم والعليم، وزاوية اخرى تعطى اتضاح طريق السعادة الى محل النجاة فعلاً وقولاً واعتقاداً و لكل من اضلاعه المتساوية ايضاً حكم الاعطاء فضلع منه تعطى المناسبة فيما يقع به المعرفة بين العبد و المعبود و من شاهد هذا المشهد علم التعلقات والمناسبات بين الاعالى والادانى، و ضلع آخر تعطى مشاهدة العبد ما فى رقيم نفسه من درجته فى سلوكه واستقراره، و ضلع آخر

١. الاعراف / ١٤٣.

٢. بحار الانوار، كتاب السماء والعالم، باب حقيقة الرؤيا و تعبيرها، الحديث ٣٥، ج ٦١، ص ١٧٥.

تعطى معرفة ما تجرى به الاكوار والادوار وتوجه الاسباب الى المسببات وتخصص العوارض بالمعروضات، فمن حصل له هذا العطاء فله الولاية مطلقاً وكذا النبوة ان كان له القرار والاستقرار فيه وهو سالم عن الخطاء في نظره وشهوده وعلمه وعمله بقدر حصول هذا العطاء له، لهم دار السلام عند ربهم وبقي في هذا المقام شيء بل اشياء اخفيها لوجوب كتمان الاسرار عن الاغيار الاشرار المنكرين لاسرار النبوة والولاية. «بامدعى مگوئيد اسرار عشق ومستى»^١.

[١٥٨٣] قوله «فالههما...»^٢

قال في الصافي: «و في الكافي عن الصادق (ع): بين لها ما تأتي وما سرك»^٣.

[١٥٨٤] قوله «يستمر استمراراً ثانياً...»^٤

هكذا في بعض النسخ، وفي بعضها «ثابتاً» من الثبات، وهو الظاهر والاولى.^٥

[١٥٨٥] قوله «ولا بالعرض بل بحسب التبعية...»^٦

في بعض النسخ بدون لفظة «بل» وهو الظاهر بل الصحيح، هذا اذا كانت للاضراب، و

اما اذا كان للترقي فله وجه، تدبر.^٧

[الفصل الثالث : في ايضاح القول في هذه المسألة المهمة ...]

[١٥٨٦] قوله «في احسن تقويم...»^٨

قال في الصافي: في المناقب عن الكاظم (ع) قال: الانسان الاول، «ثم رددناه اسفل

١. حافظ، غزل، ٤٢٤، مصرعه الآخر: «تأبى خبر بمير درد درد خودپرستی».

٢. ن.

٣. ١/٣٢١/٨.

٤. تفسير الصافي، ذيل الشمس، ٨/، ج ٥ ص ٣٣٣.

٥. ن.

٦. ٦/٣٤٠/٨.

٧. ن.

٨. ١٢/٣٤٠/٨. وفي الاسفار المطبوعة «ولا بالعرض بحسب التبعية».

٩. ن.

١٠. ٧/٣٥٥/٨.

سافلين» ببغضه امير المؤمنين (ع) «الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون» قال على بن ابي طالب (ع) «فما يكذب بعد بالدين» بولاية امير المؤمنين .^١ انتهى.^٢

[١٥٨٧] قوله «حتى زرم المقابر ...»^٣

قال في الصافي: «كلاسوف تعلمون» في حديث الروضة السابق^٤ قال لودخلتم قبوركم «ثم كلاسوف تعلمون» قال لو خرجتم من قبوركم الى محشركم «كلا لو تعلمون علم اليقين» قال و ذلك حين يؤتى بالصراط فينصب بين جسرى جهنم «الترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين» ولعل ذلك حين ورودها.^٥ انتهى.^٦

[١٥٨٨] قوله «ان منكم الا واردها ...»^٧

قال في الصافي: وعنه اى عن النبي (ص) الورود الدخول لا يبقى برو ولا فاجر الا يدخلها فيكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على ابراهيم.^٨ انتهى.^٩

[١٥٨٩] قوله «وانما صارت ذلك ...»^{١٠}

الظاهر ان اسم الاشارة فاعل لصار والالف واللام فى قوله «الحال» للعهد الذكرى، والمراد من الحال حينئذ الالتقاء تارة الى نفسه وتارة الى غيره، ويحتمل ان يكون كلمة صار تامة ويكون فاعلها اسم الاشارة ويكون اسم الاشارة اشارة الى الحال، لتساوى التأنيث والتذكير فيه.^{١١}

[١٥٩٠] قوله «لقى بصره على ذاته ...»^{١٢}

١. تفسير الصافي، ذيل سورة التين / ٧-٤، ج ٥ ص ٣٤٧.

٢. ن.

٣. ١١/٣٥٥/٨.٣

٤. اى حديث روضة الواعظين عن النبي (ص)، اشار اليه الفيض ذيل الآية الثانية من سورة التكاثر.

٥. تفسير الصافي، سورة التكاثر / ٧-٤، ج ٥ ص ٢٨٩.

٦. ن.

٧. ١٢/٣٥٥/٨.٧

٨. تفسير الصافي، سورة مريم / ٧٢، ج ٣، ص ٢٨٩.

٩. ن.

١٠. ١/٣٦٤/٨.١٠

١١. ن.

١٢. ٣/٣٦٤/٨.١٢

الضمير راجع الى العقل، تدبر.^١

[الفصل السادس: في ذكر ميعاد مشرقى]

[١٥٩١] قوله «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها ننشئكم...»^٢

فى سورة طه «منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى»^٣ وليست كلمة «ننشئكم» فى القرآن المجيد الا فى سورة الواقعة هكذا «وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون»^٤ ولعله من تصرفات الناسخ.

قال فى الصافى «منها خلقناكم» فان التراب خلقة آبائكم واول مواد ابدانكم «وفىها نعيدكم» بالموت وتفكيك الاجزاء «ومنهم نخرجكم تارة اخرى» بتأليف اجزائكم المفتتة المختلطة بالتراب على الصور السابقة ورد الارواح اليها. فى الكافى عن الصادق (ع) ان النطفة اذا وقعت فى الرحم بعث الله عز وجل ملكاً فاخذ من التربة التى يدفن فيها، فمائها فى النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها. انتهى.^٥ ٦

١. ن.

٢. ١٧/٣٩٢/٨، فى الاسفار المطبوعة: «ومنهم نخرجكم» بدل «ننشئكم» فى الطبعة الحجرية.

٣. طه / ٥٥.

٤. الواقعة / ٦١.

٥. تفسير الصافى، ذيل طه / ٥٥ ج ٣ ص ٣١٠.

٦. ن.

[الباب الثامن: فى ابطال التناسخ]

[الفصل الثانى : فى ابطال التناسخ باقسامه...]

[١٥٩٢] قوله «و بعضهم جوز النقل من البدن ...»^١

وفى بعض النسخ «ان يكون» ومعناه ان ذلك القائل جوز النقل الى بدن انسانى بشرط ان ينتقل اولاً الى بدن حيوانى، ومعناه على ما هو فى المتن انه جائز بشرط ان لا ينتقل اليه.^٢

[الفصل الثالث : فى دفع الشكوك الباقية لاصحاب النقل و حلها...]

[١٥٩٣] قوله «ابخس مما كانت واشقى ...»^٣

بالنسبة الى صراط التوحيد.^٤

[١٥٩٤] قوله «بل ران على قلوبهم ...»^٥

١. ١٢/٨/٩.

٢. ن.

٣. ١/٢٨/٩.

٤. ن.

٥. ٥/٢٩/٩.

قال في الصافي: في الكافي والعياشي عن الباقر (ع) قال: ما من عبد مؤمن الا وفي قلبه نكتة بيضاء، فاذا اذنب ذنباً خرج في تلك النكتة نكتة سوداء، فان تاب ذهب ذلك السواد، فان تمادى في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض، فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابداً وهو قوله عز وجل «كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون.» انتهى^١.

[١٥٩٥] قوله «كلا انهم عن ربهم...»^٢

قال في الصافي: في العيون والتوحيد عن الرضا (ع) انه سئل عن هذه الآية فقال ان الله لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عبادته ولكنه يعني انهم عن ثواب ربهم لمحجوبون، وفي المجمع عن امير المؤمنين (ع) من ثوابه ودار كرامته^٣ انتهى. اقول: الحق جل جلاله يتجلى للكل بصورة الوحدة والملك والقهر «لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»^٤ فيصعق من في السموات والارض ويستهلك تعيناتهم المتكثرة ويأتون بصورة الوحدة الروحية النفحية القبضية، ثم يرجعون من الوحدة الى الكثرة بنفحة اخرى بسيطة «فاذا هم قيام ينظرون»^٥ الى رحمة ربهم اذا تجلى لهم بصورة الرحمة او الى قهره وعقابه اذا تجلى لهم بصورة العقل والقهر فلا حجاب بينهم وبين ربهم بل المحجوبون محجوبون عن رحمته، والمراد من النكتة البيضاء صورة التوحيد اعتقاداً وسائر لوازمها من العقائد الحقّة، تدبر تفهم^٦.

[الفصل السابع: في ان هذه القوى البدنية كلها ظل لما في النفس...]

[١٥٩٦] قوله «وان الدار الآخرة لهي الحيوان...»^٧

١. تفسير الصافي، سورة المطففين / ١٤، ج ٥ ص ٣٠٠.

٢. ن.

٣. ٦/٢٩/٩.

٤. تفسير الصافي، سورة المطففين / ١٥، ج ٥ ص ٣٠٠.

٥. الغافر / ١٦.

٦. الزمر / ٦٨.

٧. ن.

٨. ٨/٧٠/٩.

فى سورة العنكبوت، واولها «وما هذه الحيوۃ الدنيا الا لهو ولعب»^١، قال فى الصافى فى تفسيرها فهى دار الحيوۃ الحقيقية لامتناع طريان الموت عليها وفى لفظة الحيوان من المبالغة ما ليس فى الحياة لبناء فعلا ن على الحركة والاضطراب اللازم للحيوۃ. انتهى^٢.

[١٥٩٧] قوله «فى الشرف مبدء...»^٣

فهو مجمع^٤.

[١٥٩٨] قوله «دون بلوغ شأؤه...»^٥

شاو بفتح نهايت ويايان و ته هر چيز، منتخب اللغة، ويحتمل ان يكون شأؤه بصيغة الجمع اى بلوغ شأوا ان يصلوا اليه^٦.

[الفصل الثامن: فى المتعلق الاول للنفس]

[١٥٩٩] قوله «و المتوسط بين كل واحد...»^٧

حق العبارة ان يقال و بين كل واحد من الطرفين وذلك المتوسط ايضا متوسط آخر، فافهم^٨.

١. العنكبوت / ٦٤.

٢. تفسير الصافى، سورة العنكبوت / ٦٤، ج ٢، ص ٢٩٢ (الطبعة الحجرية).

٣. ٨/٧٠/٩.

٤. ن.

٥. ٢٠/٧١/٩.

٦. مج / ٧٩٦.

٧. ١/٧٦/٩.

٨. ن.

[الباب التاسع فى شرح بعض ملكات النفس الانسانية...]

[الفصل الثانى : فى اوصاف النفس الانسانية و مجامع اخلاقها...]

[١٦٠٠] قوله «و الى هذا اشار افلاطون...»^١

فى الصافى فى سورة الواقعة «و اصحاب الشمال ما اصحاب الشمال فى سموم» فى حر نار ينفذ فى المسمام «و حميم ماء» متناه فى الحرارة «و ظل من يحموم» من دخان اسود «لا بارد» كساير الظل و «لا كريم» و لانا فع، القمى قال السموم اسم النار و الحميم ماء قدحمى و ظل من يحموم قال ظلة شديدة الحر لا بارد و لا كريم قال ليس بطيب، انتهى.^٢ و هذا الظل يخرج من «نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة»^٣ التى عبر عنها افلاطون الالهى بالطبيعة، فافهم.^٤

[الفصل الرابع : فى كيفية ارتقاء المدرجات من ادنى المنازل الى اعلاها...]

[١٦٠١] قوله «كلمات الفواعل تفعل الحيوية...»^٥

١. ٧/٨٨/٩. ظ.

٢. تفسير الصافى، ذيل الواقعة / ٤١، ج ٥ ص ١٢٥.

٣. الهمزة / ٧٠٦.

٤. ن.

٥. ١٠/١٠١/٩. ٥.

و في نسخة من اثولوجيا العبارة هكذا: «ان الكلم الفواعل انما هو افاعيل النفس اما النفس النباتية و اما النفس الحيوانية التي هي انمي و اظهر من النامية لانها اشد اظهاراً للحيوة من النفس النامية فان كانت النفس على هذه الصفة اى ان كان فيها كلمات فواعل فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات فواعل يفعل الحيوة و النطق فاذا صارت النفس الهولانية اى الساكنة في الجسم على هذه الصفة و قبل ان يسكن فهو انسان لا محالة. انتهى.^١

[١٦٠٢] قوله «حدده افلاطن الالهى لانه زاد...»^٢

هكذا في نسخة من اثولوجيا، فهو تعليل لا استثناء.^٣

[١٦٠٣] قوله «النفس الحيوانية ملكوتية...»^٤

في نسخة من اثولوجيا مكونة بدون اللام.^٥

[١٦٠٤] قوله «ملكوتية اتبعته...»^٦

و في نسخة من اثولوجيا استعملها.^٧

[١٦٠٥] قوله «ضعيفة خفية...»^٨

و في نسخة من [اثولوجيا] حقاً بدل خفية.^٩

[١٦٠٦] قوله «وينالها ايضاً فلذلك...»^{١٠}

و في نسخة من اثولوجيا فكذلك.^{١١}

[١٦٠٧] قوله «و يعرفها بان...»^{١٢}

١. ن.

٢. ٦/١٠٢/٩.

٣. ن.

٤. ١/١٠٣/٩.

٥. ن.

٦. ١/١٠٣/٩.

٧. ن.

٨. ٥/١٠٣/٩.

٩. ن.

١٠. ١٦/١٠٣/٩.

١١. ن.

١٢. ١٧/١٠٣/٩.

وفى نسخة من اثولوجيا «لان» بلام التعليل.^١

[١٦٠٨] قوله «كلمة الانسان الاول...»^٢

بالتشبيه بها هكذا فى اثولوجيا.^٣

[١٦٠٩] قوله «اراد بالانسان الاول هيهنا...»^٤

لانه قال بعد ذلك و الانسان العقلى يفيض بنوره على الانسان الثانى، وهو الانسان الذى فى العالم الاعلى النفسانى، و الانسان الثانى يشرق نوره على الانسان الثالث، وهو الذى فى العالم الجسمانى.^٥

[الفصل الخامس: فى ان قوى النفس المتعلقة بالبدن...]

[١٦١٠] قوله «اول الفطرة حين حدوثها...»^٦

وفى نسخة اخرى الى حين حدوثها.^٧

١. ن.

٢. ١٨/١٠٣/٩.

٣. ن.

٤. ١٩/١٠٣/٩.

٥. ن.

٦. ١٥/١١٢/٩.

٧. ن.

[الباب العاشر: في تحقيق المعاد الروحاني و...]

[الفصل الاول : في ماهية السعادة الحقيقية]

[١٦١١] قوله «واما انها الزم اللذات...»^١

وفي نسخة «الذ اللذات» ولعله اظهر.^٢

[١٦١٢] قوله «بدينون»^٣

بدين وبادن مرد جسيم، ويحتمل ان يكون الياء للنسبة احتمالاً قريباً.^٤

[الفصل الثالث : في الشقاوة...]

[١٦١٣] قوله «اتتك آياتنا فنفسيها...»^٥

قال في الصافي: عن الصادق (ع) «ان له معيشة ضنكا» وقال هي والله للنصاب، قيل له رأينا هم في دهرهم الاطول في الكفاية حتى ماتوا، قال ذاك والله في الرجعة ياكلون العذرة، و

١. ٢١/٢٢/٩.

٢. ن.

٣. ٢/١٢٥/٩.

٤. ن.

٥. ١/١٣٣/٩.

فى الكافى عنه (ع) فى قوله تعالى «من اعرض عن ذكرى»، قال ولاية امير المؤمنين (ع)، «اعمى» قال يعنى اعمى البصر فى الآخرة و اعمى القلب فى الدنيا من ولاية امير المؤمنين و هو متحير فى القيامة، يقول «لم حشرتني اعمى» آلاية، قال آلايات الائمة، «فنسيتها» اى تركتها، و «كذلك اليوم» تترك فى النار كما تركت الائمة (ع) فلم تطع امرهم ولم تسمع قولهم. ^١ انتهى ^٢

[١٦١٤] قوله «ولقد ذرأنا لجهنم...» ^٣

قال فى الصافى: القمى عن الباقر (ع) «لهم قلوب لا يفقهون بها» يقول طبع الله عليها فلا تعقل و «لم اعين» عليها غطاء عن الهدى «لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها» جعل فى اذانهم و قرأ فلم يسمعوا الهدى «اولئك كالانعام» فى عدم الفقه و الابصار للاعتبار و الاستماع للتدبر و فى ان مشاعرهم و قواهم متوجهة الى اسباب التعيش مقصورة عليها «بل هم اضل»، فانها تترك ما يمكن لها ان تترك من المنافع و المضار و تجتهد فى جذبها و دفعها غاية جهدها و هم ليسوا كذلك بل اكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار، «اولئك هم الغافلون» الكاملون فى الغفلة، فى العلل عن امير المؤمنين (ع) ان الله ركب فى الملائكة عقلاً بلا شهوة و ركب فى البهائم شهوة بلا عقل و ركب فى بنى آدم كلتيهما فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، و من غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم. ^٤ انتهى ^٥ ^٦

[١٦١٥] قوله «فى عمد ممددة...» ^٧

قال فى الصافى: القمى قال اذا مدت العمد عليهم كان والله الخلود. ^٨

١. تفسير الصافى، سورة طه / ١٢٤-١٢٦، ج ٣ ص ٣٢٥.

٢. ن.

٣. ١/١٣٤/٩.

٤. علل الشرايع، الباب ٦، الحديث الاول، ص ٤.

٥. تفسير الصافى، سورة الاعراف / ١٧٩، ج ٢ ص ٢٥٤.

٦. ن.

٧. ١٣/١٣٤/٩.

٨. تفسير الصافى، سورة الهمزة / ٩، ج ٥ ص ٣٧٤.

[الفصل الرابع : فى سبب خلو بعض النفوس من المعقولات...]

[١٦١٦] قوله «تأمل فيها و فى الغرض...»^١

وهو التخلية والتحلية وهى الغرض الاقصى ما قال تعالى : «فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام»^٢ [«افمن شرح الله صدره للإسلام» فهو على نور من ربه»^٣ ، فافهم ذلك .^٤
[١٦١٧] قوله «فى جنة عرضها السموات والارض...»^٥

الآية فى سورة آل عمران^٦ ، قال فى الصافى فى العياشى عن الصادق (ع) اذا وضعوهما كذا و بسط يديه احديهما مع الاخرى ، وفى المجمع عن النبى (ص) انه سئل اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين تكون النار ، فقال (ص) : سبحانه الله اذا جاء النهار فاين الليل ، قال صاحب المجمع هذه معارضة فيها اسقاط المسئلة لان القادر على ان يذهب بالليل حيث يشاء قادر على ان يخلق النار حيث يشاء ، اقول : والسرفيه ان احدى الدارين لكل انسان انما يكون مكان الاخرى بدلاً عنها كما فى الليل و النهار انتهى كلامه .^٧ اقول : يشبه ان تكون الرواية محمولة على الجنة الصعودية والمراد من عرض السموات العرض الصعودى فى السموات الصعودية فى هذه من «كعرض السموات» فى الآية التى فى سورة الحديد «عرض السماء والارض»^٨ نزولاً مع كون الجحيم داخله فيها ، فيكون المراد تشبيه الحسنة الصعودية بعرضها ، تدبر .^٩

[الفصل السادس : فى اظهار نبذ من احوال هذا الملك الروحانى...]

[١٦١٨] قوله «بخواص اجنحته ورياشه...»^{١٠}

١. ١١/١٣٧/٩.١

٢. الانعام / ١٢٥.

٣. الزمر / ٢٢.

٤. ن.

٥. ١١/١٣٩/٩.٥

٦. آل عمران / ١٣٣.

٧. تفسير الصافى ، سورة آل عمران / ١٣٣ ، ج ١ ص ٣٨٠ - ٣٨١.

٨. الحديد / ٢١.

٩. ن. راجع تعليقة ١٦٤١.

١٠. ١٠/١٤٥/٩.١٠

أى المعارف والعلوم الفايضة منه.^١

[الفصل السابع: فى بيان السعادة والشقاوة الحسيتين...]

[١٦١٩] قوله «ويكون مقارنا...»^٢

فى بعض النسخ «مقارياً» بالباء وهواولى.^٣

[١٦٢٠] قوله «و فى الرسالة الاضحية...»^٤

و فى نسخة الاضحية.^٥

[١٦٢١] قوله «نحن قدرنا بينكم الموت...»^٦

الآية فى سورة الواقعة^٧، قال فى الصافى: «نحن خلقناكم فلولا تصدقون»، أى بالخلق أو البعث، «أفرأيتم ماتمنون» ما تقذفونه فى الارحام من النطف «أأنتم تخلقونه» تجعلونه بشراً سوياً «أم نحن الخالقون، نحن قدرنا بينكم الموت» قسمناه عليكم واقتناموت كل بوقت معين «و ما نحن بمسبوقين» بمغلوبين «على ان نبدل امثالكم» ان نبدل منكم اشباهكم ونخلق بدلکم «و ننشئکم فيمالاتعلمون» فى نشأة لاتعلمونها، «ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ان من قدر عليها قدر على النشأة الاخرى. فى الكافى عن السجاد(ع): العجب كل العجب لمن انكر النشأة الاخرى وهوىرى النشأة الاولى، انتهى كلامه قدس سره.^٨

قوله^٩ «أى بالخلق أو البعث» يعنى يحتمل اين يكون التخصيص على الحث على العلم بكيفية اليجاد أى بانا خلقناكم اولاً من غير مثال وحركة و ارادة زائدة وداع و غرض

١. ن.

٢. ٢١/١٤٨/٩.

٣. ن.

٤. ١٧/١٥٠/٩.

٥. ن.

٦. ١١/١٥٣/٩.

٧. الواقعة / ٦٠.

٨. تفسير الصافى، سورة الواقعة / ٥٧-٦٢، ج ٥ ص ١٢٦-١٢٧.

٩. أى قول الفيض الكاشانى فى تفسير سورة الواقعة.

حتى تعلموا منه كيفية الاعادة، اذ من قدر على خلقكم اولا كذلك قدر على بعثكم ايضاً كذلك و انكاركم مبنى على جهلكم بالخلق و اليجاد، و يحتمل ان يكون التحضيض على الحث على العلم بالبعث من جهة علمهم بالخلق، كما قال سبحانه «و لقد علمتم النشأة الاولى فلو لا تذكرون» و قوله سبحانه «افرأيتم ما تمنون» يناسب الاحتمال الاول بل يعينه، فانه يدل على ان جهلهم بالبعث لجهلهم بالخلق لعدم علمهم بالفاعل الالهى و زعمهم ان الفاعل هو من يباشر الحركات فجعلوا الالب فاعلاً للابن و البناء فاعلاً للبناء و الزارع فاعلاً للزرع و جعلوا فاعليته تعالى ايضاً كذلك فوقعوا فى الشرك و التشبيه و سائر المفساد اللازمة لذلك و لم يعلموا ان الالب الممنى علة اعدادية بحر كنهه لوقوع المنى فى الرحم و اما لتصويره بصورة خاصة و جعله نباتاً ثم حيواناً ثم انساناً وهكذا فانما هذه من فاعل آخر الهى ليس له شريك فى ايجاده ولا النظر فى افاضته، فان الفاعل الالهى هو فياض اصل الوجود و كمالاته و مراتبه و درجاته فخلق المادة الاولى لا من مادة و امثال قبلها فحركها بذاتها بتحريك هو بعينه افاضة الوجودات المترتبة المتصلة عليها كل سابق ما به يهيئ تلك المادة لاحقه و كل لا حق ما به الافاضة لما دونه و هكذا الى ان تصل بما يمكن ان تتصل به، فقوله سبحانه «افرأيتم ما تمنون»^١ اشارة بل تصريح بان فاعليتهم ليس الا الاعداد فليس لهم التقدير و التصوير و التحريك الايجادى الايجابى بل الكل منه سبحانه، و به اى بفعله و اليه اى متوجه الى قربه فهو فاعل موضوع الحركات و مامنه و مافيه و ما اليه، فاذن البعث بعينه درجة من الخلق اذ كل درجة من درجات الحركات الذاتية الوجودية ايجاد و بسط بالنسبة الى ما فوقه من العلل الفاعلية و قبض بالنسبة الى مادونه من العلل الاعدادية التى هى سابقة عليها فبا اعتبار بسطها مبسوطه بصورة اسرافيل و من جهة قبضها مقبوضة بقبض عزرائيل و من جهة كونها بدلاً لما تحلل من المراتب السابقة و مقدرة بقدر خاص و مرتبة معينة رزق مكيل بكيلى ميكائيل و من جهة انها مبدء لا دراك يناسبها او عينه و ما به الحركة الى درجة اخرى متعلمة بتعلمهم جبرائيل و حية باحيائها فلا فرق بين الخلق و البعث الا باعتبار الفرق و الجمع، و الجمع بعد الفرق هو الحشر، و الفرق بعد الجمع هو النشر، و الجميع بايجاده سبحانه بل مراتب ايجاده

تعالى، قوله سبحانه «نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون»^١ قد ظهر في الآية السابقة ان البعث مرتبة من الخلق بل هو الخلق بعينه صعوداً، وظهر انه تعالى فاعل الكل و جاعله فهو مقدر الكل حتى الهيولى الاولى التي تقدر وجودها انها قوة الكل بجهات فاعلية راجعة اليه من علمه و ارادته و حكمته و عنايته، فهو الخالق و المبدء لاصل الوجود و المفيد لكمالاته و معيده و باعته فالاول نزول من الكمال الى النقص و الثاني صعود من النقص الى الكمال و معنى التقدير تصوير الشئ على مقداره او جعله و ايجاده كذلك فتقدير الموت يحتمل ان يكون على سبيل منع الخلوا لـقدر العلمى الخيالى الصورى النفسانى الذى هو مرتبة من مراتب ايجاده سبحانه فانه علمه تعالى و ان يكون القدر الخارجى الدنيوى من اختلاف الاعمار بحسب الطول و القصر و ان يكون القدر الخارجى الاخرى يعنى خلقنا ابدانكم الاخرى على هيات مختلفة حسب اختلاف ملكاتكم و اخلاقكم المناسبة لاعمالكم و حسب اختلاف درجات سيركم و حالاتكم فى الوجود الاخرى، فان الموت قد يطلق على الوجود الاخرى المقابل للدنيا.

و اعلم ان العدل الالهى مصور بصورة الاستواء الحقيقى الغير المائل عن حاق و سط الاعتدال الى الانحراف الى مقابله فعده صرف العدل فهو جامع لجميع مراتب العدل جمعاً بسطاً فعده فى مقام فعله هو بعينه فعله الاطلاقى فيجب ان يوفى عدله فى جميع درجات فعله كل ما يلىق بتلك الدرجة من الكمالات بحيث لا ينقص عنه ولا يزيد عليه و الا لزم الانحراف فيجب ان يوجد الملكات مطابقة للاعمال و الهيات مناسبة للملكات و النفس بما هى نفس مدبرة لبدن ما بحسب الطبع دنيوى او اخرى و تصوير البدن فى كل حال و وقت بصورة مناسبة له فى تلك الحال و ذلك الوقت و ان يحاسب عمن فعل كما فعل بما فعل فيعيد النفس الى البدن المقبور فى حساب القبر ثم الى بدن برزخى يناسب حسابه بعد الحساب فى القبر حساباً جلياً بالنسبة الى الحساب الذى بعد البعث ثم فى الحساب الاخرى ليضاهى بحسب ان يعاد الى بدنه الذى فعل به الاعمال ثم هلك او يحيى اذ كمال الهلاك و الحيو عند الجزاء ان يكون عن نيته فيحاسب اولاً بصورة بدنه الدنيوى ثم يتصور البدن بصورة يناسب

ما ادى اليه حسابه، قال سبحانه في سورة السجدة من ذوات حاميم «وَيَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ»^١ عن الباقر (ع): يحبس اولهم على آخرهم يعنى ليتلاحقوا^٢ «حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون» اى بان ينطقها الله «وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون» فى الصافى: القمى نزلت فى يوم تعرض عليهم اعمالهم فينكرونها فيقولون ما عملنا شيئاً منها فاشهد عليهم الملائكة الذين كتبوا عليهم اعمالهم قال الصادق (ع) فيقولون لله يارب هولاء ملائكتك يشهدون كذلك ثم يحلفون بالله ما فعلوا من ذلك شيئاً وهو قول الله عز و جل: «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ»^٣ وهم الذين غصبوا امير المؤمنين (ع) فعند ذلك يختم الله تعالى على السنتهم وينطق جوارحهم فيشهد السمع بما سمع مما حرم الله ويشهد البصر بما نظره الى ما حرم الله عز و جل وتشهد اليدان بما اخذنا ويشهد الرجلان بما سعتا فيما حرم الله عز و جل ويشهد الفرج بما ارتكب مما حرم الله ثم انطق الله عز و جل السنتهم فيقولون لجلودهم لم شهدتم علينا الآية^٤، قوله سبحانه «بِمَسْبُوقِينَ» قال فى الصافى: بمغلوبين، انتهى.^٥ ويحتمل ان يكون المعنى لاسبقنا احد منكم عليه، قيل انه من تمام ما قبله اى لا يغلبنا احد منكم على ما قدرناه من الموت بان يدفعه و قيل انه متصل بما بعده، وهو قوله تعالى «(على ان نبذل امثالكم)»^٦، واعلم ان قوله سبحانه «بينكم»^٧ ان كان ظرفاً للتقدير كان القدر خارجياً وان كان ظرفاً للموت فالقدر اعم من الخارجى والعلمى، فافهم ذلك كله فهم عقل لا وهم جهل.^٨

[١٦٢٢] قوله «وشددنا اسرهم...»^٩

١. فصلت / ١٩.

٢. تفسير الصافى، ذيل فصلت / ١٩، ج ٢ ص ٤٩٧.

٣. المجادلة / ١٨.

٤. تفسير الصافى، سورة فصلت / ٢٠-٢١، ج ٢، ص ٤٩٧ (الطبعة الحجرية).

٥. تفسير الصافى، سورة الواقعة / ٦٠، ج ٥، ص ١٢٧.

٦. سورة الواقعة / ٦١.

٧. فى سورة الواقعة / ٦٠: نحن قَدَرْنَا بينكم الموت.

٨. ن.

٩. ١٣٢/١٥٣/٩.

فى سورة الدهر،^١ فى الصافى: «واحكمنا ربط مفاصلهم بالاعصاب، القمى: اى خلقهم» «و اذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلاً» اهلكناهم و بدلنا امثالهم فى الخلفة و شدة الاسر يعنى النشأة الاخرة او المراد تبديلهم بغيرهم ممن يطيع فى الدنيا». ^٢ انتهى. ^٣

[١٦٢٣] قوله «يقتضى ان يتعفن...»^٤

فى بعض النسخ «ينقص» و لعله من قلم الناسخ بدليل قوله لحصول العفونة. ^٥

[١٦٢٤] قوله «و ليست من الذى...»^٦

وليت اى وليت شعرى، والظاهر انه هكذا، فسقط عن قلم الناسخ «شعرى» فاشبهت كلمة ليت بليست. ^٧

[١٦٢٥] قوله «فالغرض من هذه الآيات...»^٨

فى سورة الروم،^٩ فى الصافى: ولاعادة اسهل عليه من الابداء بالاضافة الى قدر كم و القياس الى اصولكم و الافهى عليه سواء، له المثل الاعلى الوصف العجيب الشأن الذى ليس لغيره ما يساويه او يدانيه، فى التوحيد عن الصادق (ع) و له المثل الاعلى الذى لا يشبه شئ ولا يوصف ولا يتوهم فذلك المثل الاعلى، و فى العيون عن الرضا (ع) ان النبى (ص) قال لعلى (ع): «وانت المثل الاعلى»، و فى رواية انه قال فى آخر خطبة: نحن كلمة التقوى و سبل الهدى و المثل الاعلى، و فى الزيارة الجامعة الجوادية (ع): «السلام على ائمة الهدى» الى قوله «و ورثة الانبياء و المثل الاعلى»، انتهى كلامه قدس سره. ^{١٠}

١. الانسان / ٢٨.

٢. تفسير الصافى، سورة الانسان / ٢٨، ج ٥، ص ٢٦٥-٢٦٦.

٣. ن.

٤. ٣/١٥٥/٩.

٥. ن.

٦. ٢١/١٥٦/٩. و فى الاسفار المطبوعة «وليت شعرى من الذى».

٧. ن.

٨. ١٤/١٦١/٩.

٩. الروم / ٢٥-٢٧.

١٠. تفسير الصافى، سورة الروم / ٢٥-٢٧، ج ٢ ص ٢٩٩ (الطبعة الحجرية).

و يحتمل ان يكون المراد من «الاهون»^١ الانسب والاقرب او الالهونية بالقياس الى القابل، كذا قيل، والظاهر ان المراد منه ما يقال فيه الاسباب بحسب مراتب فعله وسريان امره، اذ هذا انسب باطلاقه العرفي واقرّب منه، فافهم.^٢

[١٦٢٦] قوله «وله المثل الاعلى...»^٣

المظهر الاتم و تمام المظهر لاسمائته الحسنى و المظهر بما هو مظهر يرجع الى الظهور و الظهور بما هو ظهور ليس له شأن الا انه حكاية عن الحقيقة الظاهرة و من ذلك قال الصادق (ع) كما فى التوحيد: «ولله المثل الاعلى الذى لا يشبهه شئ ولا يوصف ولا يتوهم، فذلك المثل الاعلى»^٤. انتهى. فهو آدم الاول و الدهر الايمن الاسفل من عرش الهوية و عرش الرحمن المسمى بالدرة الصفراء و العلوية العليا خليفة المحمدية البيضاء فى نزول الوجود بوجه و فى صعوده بوجه آخر و كذلك الانسان المحمدى الذى هو صورة جمع الوجود الامكانى فى عين فرقه لكن بما هو انسان نفسانى و اما التور المحمدى البدوى المسمى بالرحمة الواسعة و الرحمة الرحمانية و الحتمى المسمى بمرتبة او ادنى و المقام المحمود و الرحمة الرحيمية فهو مطوى فى اسم الله من جهة الصفات الفعلية الاضافية فليس مثلاً لاسم الله و ضمير «له» فى الآية راجع الى الله بل ربما هو المثل لاسمه تعالى هو، فافهم فهم عقل لا وهم جهل و وصل على محمد و آله.^٥

[الفصل الثامن: فى اختلاف مذاهب الناس فى باب المعاد]

[١٦٢٧] قوله «فعوقب فى المشيب...»^٦

و فى نسخة بدل المشيب الشيب و هو الظاهر بل الصحيح.^٧

١. الروم/٢٧.

٢. ن.

٣. ١١/١٦٢/٩.

٤. الصدوق، التوحيد، ٥٠. باب العرش و صفاته، الحديث الاول، ص ٣٢٤.

٥. ن.

٦. ١١/١٦٦/٩.

٧. ن.

[الفصل التاسع: في احتجاج المنكرين للمعاد]

[١٦٢٨] قوله «الى بدن مغاير له...»^١

هذه العبارة هكذا في النسخ التي رأيناها ولكنها صدرت من تصرف الناسخ وحقها ان يحرر هكذا: من بدن الى بدن آخر مغاير له بحسب المادة.^٢

[الفصل العاشر: في تفاوت مراتب الناس في درك امر المعاد]

[١٦٢٩] قوله «نوراً يمشى به الآية...»^٣

الآية في سورة انعام^٤ وذيلها «في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها»، قال في الصافي: في الكافي عن الباقر (ع): ميتاً لا يعرف شيئاً ونوراً يمشى به اماماً يؤتم به كمن مثله في الظلمات الذي لا يعرف الامام، والعايش مثله، وعنه (ع): الميت الذي لا يعرف هذا الشأن يعنى هذا الامر وجعلنا له نوراً اماماً يأت به يعنى على بن ابي طالب كمن مثله في الظلمات قال بيده هذا الخلق الذي لا يعرفون شيئاً، وفي المناقب عن الصادق عليه السلام: كان ميتاً عنا فاحييناه بنا» انتهى.^٥

اقول: ظاهر هذه الروايات الاحياء بالهداية التشريعية النبوية ولكنها بحسب فطرتها تشمل الهداية التكوينية الولوية في صراط الوجود من جهة رجوع الكل في الصراط المستقيم الانساني الى اسم الله الجامع لجوامع الاسماء وهو الاسم الاعظم الاجمالي في مقام فعله سبحانه وهو الحياة المطلقة والقيومية العامة المسماة بنقطة الوحدة ونقطة الرحمة التي يعبر عنها بالنور، وذلك الاسم المحمدي الختمي فيرجع الكل اليها في نفخة الصعق والقبض الكلي و اذا تم القبض الكلي رجع الوجود الى البسط الكل فانه اذا جاوز الشيء عن حده انعكس الى ضده فتعينت الاشياء ثانياً بتعيناتها ففريق في الجنة الى الاتصال بتلك النقطة،

١. ١٨/١٦٨/٩.

٢. ن.

٣. ٥/١٧٦/٩.

٤. الانعام/١٢٣.

٥. تفسير الصافي، ج ٢ ص ١٥٣.

و فريق فى السعير بالانفصال عنها تشريعاً مع كون الكل متصلاً بها تكويناً و ولاية، فاهل النار الكبرى لا يموتون فيها لذلك الاتصال التكويني و لا يحيون لاجل الانفصال التشريعى التكليفى، و فى زوايا المقام خبايا و اسرار لا تكاد ان يحصى و لا مجال لظهارها، فافهم.^١

[١٦٣٠] قوله «واعلم ان لكل نفس من نفوس السعداء...»^٢

اعلم انه ليست الصور الاخرية التى بعضها فى الجنة و بعضها فى الجحيم منحصرة فيما هو قائم بالنفس الجزئية الانسانية، فان الجنة و كذا النار موجودتان فى نزول الوجود ايضاً بل لها وجود فى الجنة الكلية التى هى نشأة النفس الكلية الالهية التى هى تصور حقيقة الولاية الكلية المطلقة بصورة الولاية الخاصة التى هى العلوية العليا خليفة المحمدية البيضاء نزولاً و صعوداً بعد تحققها بحقيقة النبوة العقلية الخاصة التى هى المحمدية البيضاء نزولاً و المحمدية الرفيقة صعوداً و تلك النفس الكلية هى جنة المأوى و شجرة طوبى و سدرة المنتهى التى تصعد اليها اعمال الاتقياء متصورة بصور بهية تناسبها مستقرة فيها قائمة بها و هى جنة اصحاب اليمين كما ان تحقق الولاية بحقيقة النبوة هو جنة المقربين، فلا دين الا بالتصديق بذلك التصور، و بهذا التحقق قال فى الصافى فى تفسير «جنة المأوى»^٣ التى ياولى اليها المتّقون و فيه عن الباقر عليه السلام انما سميت سدرة المنتهى لان اعمال الارض تصعد بها الملائكة الحفظة الى محل السدرة و الحفظة الكرام البررة دون السدرة يكتبون ما يرفع اليهم الملائكة من اعمال العباد فى الارض فينتهون بها الى محل السدرة،^٤ انتهى . و كذا لها وجود فى الجحيم و النار التى هى من لوازم النفس الكلية العزلية اذ كما ان الاعمال الجزئية الصادرة عن القوة المحركة لاجل كون تلك القوة من قوى النفس الجزئية متصلة بها اتصال الظل بذى الظل و متحدة بها اتحاد الفرع لاصله يوجب اعداداً صعودها الى مقام النفس الجزئية متصورة بصور الملكات التى هى مبادئ صور تناسب تلك الاعمال توجب لذلك بعينه ملكات فى النفس الكلية فيتجدد الصور بحسب الملكات فيها فى مقام يناسب تلك

١. ن. ٣٢٠ / ١.

٢. ٧/١٧٦/٩، ظ.

٣. سورة النجم / ١٥.

٤. تفسير الصافى، ٩٠/٥، عن علل الشرائع.

النفس الجزئية وكذلك الكلام في الاعمال الطالحة السيئة بالنسبة الى النفس العزلية، هكذا ينبغي ان يعتقد في هذا المقام القمقام فانه مقتضى القواعد العقلية والمدلول عليه في جملة من الاخبار المروية^١ عن ساداتنا الاخيار المجمع عليه عند علماء الدين المركوز في اذهان المسلمين بحيث يمكن ان يدعى كونها من الضروريات فكن متشبتاً فيه واشكر الله فيما اعطاك من الحق التحقيق بالاذعان والتصديق.^٢

[١٦٣١] قوله «اوفى بعض المرايا...»^٣

كما لبعض المجانين والمرضاء.^٤

[١٦٣٢] قوله «دون نفس انقطع...»^٥

الاولى واذا انقطع، وجواب اذا حينئذ قوله يجب.^٦

[الفصل الحادى عشر : فى التنبيه على شرف علم المعاد]

[١٦٣٣] قوله «والتحقيق فى التوفيق بينهما...»^٧

اعلم ان المركب منه حقيقى ومنه اعتبارى . والاول ما له وحدة حقيقية يصير بها واحداً حقيقياً مندرجاً تحت واحد من الانواع المتحصلة الحقيقية من جهة تلك الوحدة، وان كانت له ايضاً بوجه وحدة اعتبارية من جهة الهيئة الانضمامية من انضمام بعض الاجزاء الى بعض . وهذا القسم من المركب لا يحصل الا اذا كان بين الاجزاء افتقار وعلية بحسب كثرة ما واتحاد وجودى بحسب وحدة حقيقة سارية فى الكل ؛ مثاله الانسان المركب من النفس و البدن ونفسه المركبة من درجات القوى ومهيته المركبة من الجنس والفصل، فان بعض هذه مركب من مادة وصورة متحدتين فى الوجود وبعضها مركب من درجات نفسانية وجودية

١ . بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد.

٢ . ن. ي. / ٣٢٠.

٣ . ١١/١٧٦/٩.

٤ . ن.

٥ . ٣/١٧٩/٩.

٦ . ن.

٧ . ١٣/١٨٣/٩.

متحدة فى اصل الوجود النفسانى السارى فى تلك الدرجات، وبعضها مركب من مفهوم مأخوذ على وجه الابهام ومفهوم اخر مأخوذ على وجه التحصل بحيث يكون الاخذ والاعتبار بحسب الابهام والتحصل مطالقين للواقع.

والثانى ما ليس له تلك الوحدة الحقيقية بل تكون وحدته منحصرة فى الوحدة الاعتبارية الحاصلة من مجرد انضمام بعض الامور الكثيرة الى بعض اخر منها. فالاجزاء فى المركبات الحقيقية كثيرة بوجه ومتحدة بوجه اخر.

ولعلك تقول هذا مخالف لما ادت اليه انظار رؤساء العلم فى الحكمة الطبيعية، فان صور العناصر الاربعة باقية عندهم فى المركبات الحاصلة من امتزاجها كالياقوت، وكذلك الانسان والفرس مع بقاء صور العناصر فى ابدانها فان ابدانها مركبة من الاعضاء والاعضاء من اللحوم والاعصاب والعظام وغيرها، وكل واحد من هذه له وجود خاص يباين وجود كل واحد من البواقي فكيف يكون بدن الانسان مركبا حقيقياً بل المركب الحقيقى على ما صورته منحصر فى البسيط الحقيقية الخارجية.

فان خطر هذا ببالك، فاعلم ان العناصر ليست بصورها باقية فى المركبات كما هو الحق، وعلى تقدير بقائها ليست اجزاء للمركبات باعتبار صورها العنصرية المتفرقة المتباينة، فانها بهذا الاعتبار تكون كالحجر الموضوع بجانب الانسان، بل انما هى اجزاء لها باعتبار الجسمية المأخوذة على وجه الابهام والابشرطية الحاكية عن القوة، لا المأخوذة على وجه التحصل الحاكي عن الفعلية.

وكلمة الفصل فيها جهتين، جهة قوة وابهام وجهة فعلية وتحصل. وليست هى اجزاء للمركبات بالجهة الثانية، بل بالجهة الاولى، والمبهم بما هو مبهم متحد مع المتحصل وكذلك القوة بما هى قوة متحدة مع الفعل، والالزم خرق الفرض، وكذلك الاعضاء فى الانسان وغيره اجزاء باعتبار جهة القوة التى فيها لا باعتبار صورها وفعلياتها، بل انما هى بهذا الاعتبار من شرائط تحقق القوة واصل المادة او من شرائط كمالها واستعدادها.

ومن اجل ذلك قالوا ان المادة مأخوذة فى المركبات على وجه الابهام، فالاعضاء من شرائط حصول الروح البخارى المنبعث منها الحامل للنفس، وفيها قوة الاتحاد مع النفس بل المتحد معها انما هو من جهة قوته. فالتركيب الاتحادى انما هو بين النفس والقوة التى فى

البدن، و تركيبها تركيب طبيعى بالذات . و اما التركيب بين صور الاعضاء فهو اعتبارى بالذات، و بينها و بين النفس طبيعى بالعرض . و من اجل ذلك لا يصادم التغييرات الحادثة فيها وحدة الشخص الانسانى . و كذلك التركيب بين مراتب النفس و قواها تركيب حقيقى بالذات فان بعضها فوق بعض الى صورة صورها . و بعض دون بعض الى مادة موادها مع كون الكل متحدة فى الوجود النفسانى السارى فيها .

بل فصل الخطاب لاتضاح الحق عند اولى الالباب، ان نقول ان التدابير الذاتية الطبيعية التى للنفس فى البدن كالنمو و التغذية و غيرهما، و تغير حالاته بسنوح الحالات النفسانية فيها كحمرة الخجل و صفرة الوجل، و ظهور الرطوبة فى جرم اللسان بتخيل شى حامض و احاطتها به بحيث توصل يدها باى موضع منه فيه الم او حكة فى الليل المظلم، و حدوث الاحتلام من الصور الخيالية فى النوم، و الحركة الذاتية التى للنطفه استكمالاً الى ان تصير نفساً انسانية حركة واحدة متصلة بلا تخلل سكون، يعطى اليقين باتحاد النفس مع صور الاعضاء ايضاً كما انها متحدة مع موادها، لكل من مراتب النفس فهى على شكل المخروط نقطة راسها القوة العاقلة و قاعدتها صور الاعضاء مع موادها، و كل مرتبة عالية من مراتبها بالنسبة الى مادونها علة ايجابية، و كل مرتبة سافلة منها بالنسبة الى ما فوقها علة اعدادية، فالتركيب بينها تركيب طبيعى بالذات بملاحظة العلية و الافتقار من جهة الايجاب و الاعداد و القوة و الفعل و اتحاد الكل فى الوجود النفسانى، و ان كان التركيب بينها من جهة انها درجات طولاً او عرضاً تركيباً طبيعياً بالعرض، و خصوصية المعلول تطابق خصوصية العلة المقتضية لها لانها منها كما ان خصوصية المستعد بما هو مستعد تطابق خصوصية المستعد له لانه متوجه بذاته اليه، و النفس فاعلة للبدن بخصوصية ذاتها المستتبعة لملكاتها الجوهرية الفطرية او الحاصلة لها من مزاوله الاعمال و مواظبتها، و البدن يعدها باعمالها لملكات مناسبة لتلك الاعمال كما ان صور الاعضاء فى ابتداء تكونها تتوجه بحر كاتها الى نفس مناسبة لها مناسبة ذاتيه، و النفس بعد وجودها يوجب صوراً فى الاعضاء فى كل حين تناسبها مناسبة ذاتيه حسب جهاتها الذاتية النفسانية التى اذا نزلت صارت بعينها صور خاصة فى الاعضاء .

و من اجل ذلك قالت الفلاسفة الالهيه ان النفس و البدن يتعاكسان ايجاباً و اعداداً، اذا

فارقت النفس البدن تخلفت فيها آثاراً ودواعٍ من جهاتها الذاتية وملكانتها الجوهرية، وهذا الاستخلاف يترتب على تدبيرها الذاتى للبدن وإيجابها له بضرب من التبعية، وليس لها فيه قصد واردة وشعور، بل إنما هو امر طبيعى تكوينى، فاذن البدن بعد مفارقة نفسه عنه ممتاز فى الواقع عن سائر الابدان وكذا عناصره عن عناصرها بهذا الاستخلاف، بحيث اذا شاهدته نفس قوية مكاشفة يشاهده على صفة هذا الاستخلاف ويحكم بانه بدن فارقت عنه نفس كذا وكذا.

ثم النفس بعد المفارقة عن البدن تتصل بنفس كلية مربية لها مناسبة لذاتها وملكانتها، والبدن ايضا سائر الى الآخرة بحر كته الذاتيه الاستكماليه كسائر المتحرركات السائرة الى غاياتها الذاتية، وليس محرركة الاتلك النفس الكية المربية لنفسه الجزئية من مجرى تلك النفس الجزئية ايضا، لكن بحسب النظام الكلى لا النظام الجزئى كما هو قبل مفارقتها عنه، فان النفس الجزئية تكون بعد المفارقة جهة فاعلية للنفس الكلية التى لها قبضا وقبل المفارقة كانت جهة فاعلية لها بسطا.

و تمام السر فى ذلك كله لزوم المناسبه التامة بين الفاعل بالذات ومفعوله فاذا انقلب فرق البدن الى الجمع وكثرته الى الوحدة ودنيه الى الآخرة - التى هى دار تحقق الكثرة بصورة الوحدة مع كونها كثرة - اتحد مع النفس المناسبة له ذاتاً و جهاتاً فى مقام تلك النفس الكلية المناسبة لهما اتحاداً اتم من الاتحاد الذى كان بينهما فى الدنيا التى هى دار تصور الوحدة بصورة الكثرة مع كونها وحدة.

وهذا معنى قولهم كل شى يرجع الى اصله، والنفس اصل البدن بوجه البدن اصلها بوجه، واصل كل واحد منها النفس الكية التى تناسبهما، فافهم حقيقة المعاد الجسمانى على تلك الحال ولا تنظر الى من قال او يقول ولا الى ما قيل او يقال واحمد الله ولى الفضل والافضل.^١

١. ن. ولا يخفى ان الحكيم المومس قدس سره الشريف بسط هذه التعليقة بسطاً تاماً وافرزها من تعليقاته القيمة على الاسفار وجعلها رسالة مخصوصة باثبات المعاد الجسمانى وسمّاها بسبيل الرشاد فى اثبات المعاد. هذه الرسالة سيجى فى ضمن رسائله فى المجلد الثانى من مجموعة مصنفاته ان شاء الله.

[الباب الحادى عشر: فى المعاد الجسمانى وماير تبطبه من احوال الآخرة ومقاماتها]

[الفصل الاول : فى ذكر اصول يحتاج اليها فى اثبات هذا المقصد....]

[١٦٣٤] قوله «بل حق القول فيه...»^١

قد سنح لنا فى سالف الزمان بافاضة ربنا العليم الحكيم المنان برهان جامع لكثير من البراهين التى ذكره قدس سره لهذا المطلب فى كتبه، ان لم يكن جامعاً لجميعها حررناه فى موضع آخر^٢ مع مقدمات موضحة له، ولكن نحرره ههنا ببيان مجمل للنوى البصائر الثابتة. فنقول كل ما هو خارج عن مرتبة الماهية المأخوذة من حيث هى ويكون صادقاً عليها فى الواقع فصده عليها وثبوتها انما هو فى مرتبة خارجة عن مرتبة ذاتها فيكون صدقها عليها بحيثية زائدة على ذاتها، تعليلية او تقييدية و تلك الحيثية لا يجوز ان تكون عدماً اذالعدم بما هو عدم ليس له عليه واقتضاء واستتباع، و الحيثيات التعليلة اما مقرررة لذات الموضوع ثم المحمول يصدق عليها فى مرتبة متأخرة عن مرتبة ذاته ك لوازم الماهيات المحمولة عليها

١٠/١٨٥/٩.١

٢. راجع «بدائع الحكم» اوائل السؤال الثانى، صفحة ١١١-١١٦ (الطبعة الحجرية).

ويظهر من «رسالة فى مباحث الحمل» (٢٦- ظن و توهين) أنه قدس سره اقام برهاناً جديداً فى كتاب اصول الحكم (شرح اتولوجيا).

بعد كونها مجعولة بجعل الجاعل القيوم تعالى، فيمر الجعل بها أولاً وبلوازمها ثانياً؛ واما قائمة بذات الموضوع مستتبعة لمبدء المحمول كالحركة القائمة بالجسم المستتبعة لوجود الحرارة فيه.

والحيثيات التعليلية ايضاً لها علوية واستتباع لصدق المحمول على ذات الموضوع بحيث يكون صدق المحمول عليها بالذات وعلى الموضوع بالعرض كصدق الاسود على فرد من السواد بالذات وعلى الجسم بالعرض، اذ لو يكن لها استتباع بتلك الصفة لكان فرض وجودها كفرض عدمها؛ ولا يجوز ايضاً أن يكون ماهية من الماهيات اذ قد ثبت في مقامه ان الماهية ليست من حيث هي الالهى، فلو كانت مقتضية بذاتها لصدق محمول خارج عنها عليها لكانت بذاتها نفس هذا الاقتضاء، والمقتضى بذاته جهة ذاته بعينها جهة الاقتضاء والا لم يكن مقتضياً بذاته، فلزم انقلاب مفهوم الماهية الى مفهوم هذا الاقتضاء اذلا حقيقة بعد الا المفاهيم؛ ولزم ايضاً كون مفهوم الاقتضاء بعينه مفهوم المقتضى فلزم كون مفهوم المبدء بعينه نفس مفهوم المشتق من دون تغاير ولو بالاعتبار، وهو كما ترى. ولو فرض الاقتضاء امرأ خارجاً عن الماهية قائماً بها عاد الكلام الى مقتضيه، وما به يترتب على الماهية ويقوم بها فينتهى الى اقتضاء فى مرتبة الماهية، ولزم المحذوران، او غير قائم بها، فلزم الاخير، فاذن تلك الحيثية سواء كانت تعليلية او تقييدية امر يغاير سنخه سنخ العدم والماهية، وليست بمفهوم الوجود، فان البيان جار فى كل ما هو من سنخ المفهوم، فهى يغاير سنخ المفاهيم فهى الموجودة بذاتها، والمصداق لحمل الوجود عليها بنفسها، ومن هذا البيان يستنبط بادن التفتات ان الجاعلية بالذات والمجعولية بالذات ايضاً فى سنخ الوجود ولا فى سنخ المفهوم، فافهم ذلك.^١

[١٦٣٥] قوله «و سرّ هذا القول...»^٢

عطف على قوله «معنى» اى هذا سرّ هذا القول، تدبر.^٣

[١٦٣٦] قوله «بقوله تعالى اذا خذ ربك...»^٤

١. ن.

٢. ٦/١٨٨/٩.٢

٣. ن.

٤. ٩/١٩٥/٩.٤

قال فى الصافى: «خرج من اصلاهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن يعنى نثر حقائقهم بين يدى علمه فاستنطق الحقائق بالسنة قابليات جواهرها والسن استعدادات نواتها» «واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا»^١ اى نصب دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم ما يدعوههم الى الاقرار حتى صاروا بمنزلة الاشهاد على طريقة التمثيل، نظير ذلك قوله عز وجل «انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون»^٢، وقوله جل وعلا «فقال لها وللارض ائتيا طائعين طوعاً او كرهاً قالتا اتينا طائعين»^٣ ومعلوم انه لا قول ثمة وانما هو تمثيل و تصوير للمعنى، و ذلك حين كانت انفسهم فى اصلا آبائهم العقلية ومعادتهم الاصلية يعنى شاهدهم وهم رقائق فى تلك الحقائق، وعبر عن تلك الآباء بالظهور لان كل واحد منهم ظهر او مظهر لطائفة من النفوس او ظاهر عنده لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها و «اشهدهم على انفسهم» اى اعطاهم فى تلك النشأة الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى العقلية يسمعون خطاب «الست بربكم» كما يسمعون الخطاب فى دار الدنيا بهذه القوى البدنية، وقالوا بالسنة تلك العقول «بلى» انت ربنا الذى اعطينتنا وجوداً قدسياً ربانياً سمعنا كلامك واجبنا خطابك؛ ولا يبعد ايضاً ان يكون ذلك النطق باللسان الملكوتى فى العالم المثالى الذى دون عالم العقل، فان لكل شىء ملكوتاً فى ذلك العالم كما اشير بقوله «فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء»^٤ والملكوت باطن الملك وهو كله حيوة ولكل ذرة لسان ملكوتى ناطق بالتسبيح والتمجيد والتوحيد والتحמיד، و بهذا اللسان نطق الحصى فى كف النبى (ص)، وبه تنطق الارض يوم القيامة «يومئذ تحدث اخبارها»^٥ وبه تنطق الجوارح «انطقنا الله الذى انطق كل شىء»^٦. انتهى كلامه الشريف^٧.

واعلم ان الرقائق من حيث هى رقائق لاحكم لها ولا يترتب عليها آثارها بل الاثر انما

١. الاعراف / ١٧٢.

٢. النحل / ٤٠.

٣. فصلت / ١١.

٤. يس / ٨٣.

٥. الزلزلة / ٤.

٦. فصلت / ٢١.

٧. تفسير الصافى، ذيل الاعراف / ١٧٢، ج ٢، ص ٢٥١-٢٥٠.

هو اثر ما فيه الرقيقة بنحو الجمع، فلا يترتب على رقائق الانواع المحصلة الكونية المتحققة بالوجود العقلي الكلى آثارها، اذ اثر الشئ لا يترتب الا على وجوده الخاص به، ووجود العقل الكلى ليس وجوداً خاصاً لتلك الرقائق اذا لوجود الخاص بكل شئ هو ما يتميز ذلك الشئ به عن غيره تميزاً وجودياً، وتلك الرقائق لا تتميز لها بالوجود الجمعى الاجمالى الذى لها فى مكنم العقل الكلى، بل بذلك الوجود يتميز العقل الكلى عن غيره، فهو وجود خاص له خاصة، فاذ حملنا «النرية» فى الآفة الشريفة على تلك الرقائق صارت نسبة الاشهاد والشهادة اليها مجازاً بحتاً، ونسبتها الى العقل حقيقة وسوق البيان والمركز فى اذهان اهل الايمان يمنع من ذلك، فالوجه ان ما ذكره قدس سره من قوله اخيراً «ولا يبعد» وجه قريب، بل هو الحق الحقيق بالتصديق، فان لكل شخص من الاشخاص الكونية صورة مثالية متصلة به يصل اليه افاضات ربه من مجراها، وتلك الصورة هى التى تكون قابلة للمحو والاثبات فى الالواح القدرية الصورية التى بعضها فوق بعض الى ان ينتهى الى الالواح القضائية، وتلك الصور مع كون وجوداتها قائمة بتلك الالواح موجودات خارجية يترتب عليها آثارها، لان قيامها بها قيام عنه. وفى البحار «ان اللوح والقلم ملكان»^١ مقربان فبانشاء لوح القدر الصورى الذى هو ملك من الملائكة يتحصل تلك الصور فى صقع نفسه الملكوتيه، ونفسه اقوى بمراتب شتى من قوة خيالنا التى يتمثل لها الصور الخيالية فى النوم، ويترتب عليها آثارها.

وفقه المقام لانكشاف هذا المرام الذى عسر فهمه على كثير من الاعلام ان عالم حضرة الوجود الامكانى عالمان عالم امر، وعالم خلق، وعالم الامر هو عالم الجبروت الروحانى المعبر عنه بكن، فانه بغلبة الوحدة فيه، عين كلمة كن؛ وعالم الخلق المعبر عنه بفيكون عالمان، عالم الملكوت الصورى الدهرى المفارقى، وعالم الملك والشهادة المعروف بالعالم الطبيعى وعالم الجسم الهيولى الزمانى، وهذان العالمان لم يكونا موجودين فى المرتبة السابقة عليها التى هى عالم الامر المعبر عنه بكن، فان «فيكون» متفرع على «كن»، فيكون مرتبة «كن» مرتبة عدم «فيكون» الذى هو عالم الخلق، فان الانوجاد متأخر عن

١. بحار الانوار، كتاب السماء والعالم، باب القلم واللوح المحفوظ والكتاب المبين، الحديث الخامس والسادس عن معانى الاخبار، ج ٥٧، ص ٣٦٨-٣٦٩.

الايجاد بالذات و الاشهاد و كذا الشهادة انما هما حال وجود الذرية لا حال عدمها، و من اجل ذلك نسب سبحانه السؤال الى ربهم، والجواب اليهم فى ابتداء خلقهم، فقال سبحانه «قالوا بلى شهدنا» بخلاف معادهم و فنائهم، لظهوره سبحانه بالوحدة والملك والتجلى الروحى الى الروح الكلى و عدم تعييناتهم النفسانية والبدنية بنفخة الصعق، فنسب سبحانه السؤال والجواب كليهما الى نفسه، و «قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار»،^١ فافهم ذلك كله فهم عقل.^٢

[١٦٣٧] قوله «من ظهورهم...»^٣

اعلم ان قاعدة الامكان الاشرف كما يجرى فى نشأة الوجود و عوالمه الكلية و يدل وجود العالم الاخر على وجود العالم الاشرف، و كذا يجرى فى الماهيات النوعية المتحصلة فى الوجود، و يدل وجود فرد اخس من واحدة منها هو فردا على وجود فرد لها اشرف من ذلك الفرد، و بذلك اثبتوا فرداً مثالياً عقلياً لها كذلك يجرى فى الماهيات الشخصية المتحصلة بتحصل اشخاص كونية من تلك الماهيات النوعية المتحصلة المنتزعة من تلك الاشخاص، فالماهية الانسانية مثلاً يعرضها عوارض خاصة يتشخص و يمتاز بوجودها الاتصالي زيد مثلاً من اول حدوثه الى آخر وجوده الكونى اذا اخذت على وجه كلى منضمة اليها تلك العوارض، كذلك ماهية شخصية لا تأبى عن الصدق على كثيرين، و يدل وجودها الكونى على وجود آخر لها ارفع من هذا الوجود متصل به اتصالاً وجودياً بصورة الوحدة فانه اذا كان مبايناً له يتصور بينهما مرتبة اخرى وجودية مقامها ارفع من الوجود الاول و انزل من الوجود الثانى و هو ايضاً مباين للطرفين، فيكون بين كل حدين مراتب غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين، فاذن لكل شخص من الاشخاص الكونية درجات من الوجود متصلة متحدة ممتدة من الفرق الى الجمع الى ان يتصل بعالم العقل و المعنى، فما دامت تلك الاشخاص فى عالم التفرق و التقدر و الامتداد كونيا كان او مثالياً، لها تميز و تفرق و تكون حقائق شخصية و يترتب عليها آثارها كما علمت فى التعليق السابق، و

١. الغافر / ١٦.

٢. ن.

٣. ٩/١٩٥/٩.

كلما ارتفعت صورها كانت وحدتها اتم وكثرتها اضعف، الى ان تخرج من عالم الصورة والامتداد الى عالم العقل والمعنى، فتكون هناك رقائق عقلية ولا يترتب عليها آثارها، فان وجودها في العقل وجود جمعي كما ان وجودها بوجه الرقيقة في مجمع وجود النفوس الكلية الالهية ايضاً كذلك، ووجودات تلك النفوس الكلية هي مراتب ابيها المقدس، وابوها آدم الاول الذي هو العقل الفعال المخصوص بالعناية بها، فتلك النفوس الكلية هي ظهور ابيها ومظاهرها ومبادئ ظهوراتها، فالذرية عبارة عن تلك الاشخاص القدرية المثالية المتميزة التي يترتب عليها آثارها، وفيها محو واثبات ولها مراتب حسب مراتب الالواح القدرية التي هي ملائكة الله القدرية الجسمانية في ملكوت السموات؛ وانما حملنا الذرية عليها اذا المركوز في الازهان المليين والمدلول عليه في كثير من الاخبار تقدم عالم الذر على الوجود الدنيوي، فان كنت في ريب في ذلك فارجع الى الاخبار الواردة من ائمتنا المعصومين (ع)^١ ليزول عنك الشك والريب، ثم صلّ على محمد وآله.^٢

[الفصل الثاني : في نتيجة ما قدمناه وثمره ما اصلناه]

[١٦٣٨] قوله «قوله تعالى ولكل وجهة...»^٣

قال في الصافي: ولكل قوم قبلة وملة وشرعة ومنهاج يتوجهون اليها «هو مولياها» الله مولياها اياهم «فاستبقتوا الخيرات» الطاعات، وفي الكافي عن الباقر «الخيرات الولاية»^٤ «اينما تكونوا يأت بكم الله جميعاً» قيل اينما متم في بلاد الله يأت بكم الله جميعاً الى المحشر يوم القيامة، وفي اخبار اهل البيت ان المراد به اصحاب المهدي في آخر الزمان^٥، وفي المجمع [والعياشي عن الرضا (ع): ان لو قام قائمنا لجمع الله جميع شيعتنا من جميع البلدان.^٦ وفي

١. راجع تفسير نور الثقلين للشيخ عبدعلى بن جمعة العروسي الحويزي، ذيل الاعراف ١٧٢، من حديث ٣٣٦ الى حديث ٣٦٦.

٢. ن. ٣٢٥ / ي.

٣. ٩٨٨ / ٩.

٤. الروضة من الكافي، حديث ٤٨٧، ج ٨، ص ٣١٣.

٥. تفسير نور الثقلين، ج ١ ص ١٣٨-١٤٠؛ مجمع البيان، ج ١ ص ٢٣١.

٦. مجمع البيان، ج ١، ص ٢٣١ وتفسير العياشي ذيل البقرة / ١٤٨.

[الكمال] والعياشى عن الصادق (ع) لقد نزلت هذه آلاية فى اصحاب القائم^١. انتهى^٢.
 قوله «الله مولياها» اى بمرتبة من مراتب فعله مولى تلك الوجهة التى هى مبدئه بوجه و
 غايته بوجه آخر، قوله (ع) «الخيرات الولاية» اى الاعتقاد بها وهو تكميل القوة النظرية و
 التمسك بها وهو تكميل القوة العملية وتحصيلها بالطاعات وهو تكميل الكل بشرائى
 القوى؛ قوله «يأت بكم الله» يعنى اينما تكونوا من مقاماتكم الذاتية الجوهرية فى درجات
 سيركم الى الله تعالى ومصيركم اليه ومن صفاتكم وملكاتكم النفسانية وتحولات ابدانكم و
 الاعمال الصادرة منكم متفرقة وقبوركم التى قُبرتم فيها يأت بكم الله جامعاً لهذه كلها بعد
 كونها متفرقة فيحشركم مع هذه كلها بصورة الجمع والوحدة، «ووجدوا ما عملوا حاضراً و
 لا يظلم ربك احداً»^٣ تدبر تفهم^٤.

[الفصل الثالث : فى دفع شبه المنكرين وشكوك الجاحدين لحشر الاجساد]

[١٦٣٩] قوله «اذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً...»^٥

قال فى الصافى فى سورة الانفال فى تفسير قوله تعالى «ليميز الله الخبيث من الطيب»،
 فى العلل عن الباقر فى حديث «ان الله مزج طينة المؤمن حين اراد خلقه بطينة الكافر، فما
 يفعل المؤمن من سيئة فانما هو من اجل ذلك المزاج، وكذلك مزج طينة الكافر حين اراد
 خلقه بطينة المؤمن، فما يفعل الكافر من حسنة فانما هو من اجل ذلك المزاج، او لفظ هذا
 معناه، قال فاذا كان يوم القيامة نزع الله من العدو والناصب سنخ المؤمن ومزاجه وطينته
 وجوهره وعنصره مع جميع اعماله الصالحة ويرده الى المؤمن، وينزع الله من المؤمن سنخ
 الناصب ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع جميع اعماله السيئة: ويرده الى الناصب
 عدلاً جل جلاله وتقديست اسمائه، ويقول للناصب: لا ظلم عليك هذه الاعمال الخبيثة من

١. كمال الدين و تمام النعمة، باب ٥٨، حديث ٢٤، صفح ٦٧٢، وتفسير العياشى ذيل البقرة / ١٤٨.

٢. تفسير الصافى، ذيل البقرة / ١٤٨، ج ١، ص ٢٠٠-٢٠١.

٣. الكهف / ٤٩.

٤. ن.

٥. ٢/٢٠٠ (ظ).

طينتكم ومزاجك وانت اولى بها وهذه الاعمال الصالحة من طين المؤمن ومزاجه وهو اولى بها لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب، ثم قال: ازيدك فى هذا المعنى من القرآن اليس الله عز وجل يقول «الخبيثات للخبِيثين والخبِيثون للخبِيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم»^١، وقال عز وجل «والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله فى جهنم اولئك هم الخاسرون»^٢، انتهى.^٣

اقول: فبدن المؤمن عند صيرورته جزء لبدن الكافر اما ان يمنع عن قبول خبائث نفس الكافر او لا يمنع، فان منع فهو من حسنات المؤمن فيرد الله، وان لم يمنع ففيه جهتان وجوديتان فينعم بوجه، ويعذب بوجه ودار الآخرة دار الجمع فى عين الفرق، فافهم ان كنت تفهم.^٤

[١٤٤٠] قوله «وان البدن الاخرى...»^٥

قال فى الصافى فى اواخر سورة ابراهيم فى تفسير قوله تعالى «يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار»^٦ والعباشى عن الباقر (ع) لقد خلق الله فى الارض منذ خلقها سبعة عوالم ليس هم من ولد آدم خلقهم من اديم الارض فاسكنوها واحداً بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله آدم ابا هذا البشر وخلق ذريته منه ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المومنين منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح الكافرين منذ خلقها الله لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيامة وصير الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فى الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم فى النار، ان الله تبارك وتعالى لا يعبد فى بلاده ولا يخلق خلقاً يعبدونه ويوحّدونه ويعظمونه، بلى وليخلق خلقاً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحّدونه ويعظمونه ويخلق لهم ارضاً تحملهم وسماء تظللهم اليس الله يقول «يوم تبدل الارض غير

١. النور / ٢٤.

٢. الانفال / ٣٧.

٣. تفسير الصافى، ذيل الانفال / ٣٧، ج ٢، ص ٣٠٢، عن علل الشرايع.

٤. ن.

٥. ١٧/٢٠٠/٩.

٦. ابراهيم / ٤٨.

الارض والسموات»^١ وقال الله: «افعيننا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد»^٢
انتهى ٤.٣

[١٦٤١] قوله «قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض...»^٥

قال فى الصافى فى سورة آل عمران فى تفسير هذه الآية: «العباشى عن الصادق (ع): اذا وضعوهما كذا وبسط يديه احديهما مع الاخرى^٦، وفى الجمع عن النبى (ص) انه سئل اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين تكون النار، فقال سبحانه الله اذا جاء النهار فاين الليل؟ قال صاحب المجمع: هذا معارضة فيها اسقاط المسئلة، لان القادر على ان يذهب بالليل حيث يشاء، قادر على ان يخلق النار حيث يشاء.^٧ اقول: والسر ان احدى الدارين لكل انسان انما يكون مكان الاخرى بدلاً عنها كما فى النهار والليل، «اعدت للمتقين» فى الخصال عن امير المؤمنين (ع) فانكم لن تتالوها الا بالتقوى^٨، انتهى^٩. اقول: حمل قدس سره الجنة على الجنة الجزئية السعودية الحاصلة بالعقائد الحققة والاخلاق الحسنة والافعال المرضية الصالحة، ويؤيده قوله سبحانه فى اول الآية «و سارعوا الى مغفرة من ربكم»^{١٠} وكذا قوله تعالى فى سورة الحديد «سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا بالله ورسله»^{١١} فان التشبيه بالكاف فى هذه الآية وكلمة «اعدت» فى الآيتين يؤيد ان يكون المراد منها الجنة السعودية الحادثة بالخيرات، وان كانت متصلة بالجنة النزولية السابقة على الدنيا وما فيها، وانما قال سبحانه سبحانه «عرضها» ولم يقل طولها، لان طولها

١. ابراهيم / ٤٨.

٢. ق / ١٥.

٣. تفسير الصافى، ذيل ابراهيم / ٤٨، ج ٣، ص ٩٧-٩٨، عن العياشى.

٤. ن.

٥. ١١/٢٠١/٩.

٦. تفسير العياشى، ذيل آل عمران / ١٣٣.

٧. مجمع البيان، ج ١-٢، ص ٥٠٤.

٨. الخصال، فيما علم امير المؤمنين (ع) اصحابه مما يصلح للمسلم فى دينه ودنياه.

٩. تفسير الصافى، ذيل آل عمران / ١٣٣، ج ١، ص ٣٨٠-٣٨١.

١٠. آل عمران / ١٣٣.

١١. الحديد / ٢١.

اوسع من ذلك الى ماشاء الله، ويؤيده كثير من الروايات الواردة في وصف الجنة،^١ فارجع اليها.^٢
[١٦٤٢] قوله «كما قال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم...»^٣

في الصافي في اواخر سورة الاعراف «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها»^٤ القمي عن الباقر (ع) لهم قلوب لا يفقهون بها طبع الله عليها فلا تعقل ولهم اعين عليها غطاء من الهدى لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها جعل في آذانهم وقرأ فلم يسمعو الهدى^٥، اولئك كالانعام في عدم الفقه والابصار والاستماع للتدبير في ان مشاعرهم وقواهم متوجهة الى اسباب التعيش مقصورة عليها «بل هم اضل» فانها تدرك ما يمكن ان تدرك من المنافع والمضار وتجهتد في جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل اكثرهم يعلم انه معاند فيقدم على النار «اولئك هم الغافلون» الكاملون في الغفلة، في العلل عن امير المؤمنين ان الله ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة وركب في البهائم شهوة بلا عقل وركب في بنى آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم،^٦ انتهى.^٧

اقول: كشف السر عن رمز هذه الآية والروايتين وعما ذكره المصنف قدس سره ان الهداية والضلالة قد تكونان بحسب اصل الفطرة واقتضاء القول الحق حسب استدعاء الاعيان الثبوتية بلسان الاستعداد الماهوي في صقع من العلم الازلي المتأخر عن مرتبة الذات الاحدية المنزهة عن التشبه بالاعيان وسمات الامكان فليس الله بظلام للعبيد، وفي الخبر «خلقت هؤلاء للجنة ولا بالي و خلقت هؤلاء للنار ولا بالي»^٨، وهاتان هما الهداية والضلالة

١. بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب الجنة ونعيمها، ج ٨، ص ٧١-٢٢٢.

٢. ن، وفي ي/ ٣٢٨ من قوله «اقول حمل قدس سره الجنة...». راجع التعليقة ١٦١٧.

٣. ١٨/٢١٥/٩.٣

٤. الاعراف / ١٧٩.

٥. تفسير القمي، ج ٢٤٩/١.

٦. علل الشرايع، الباب السادس، الحديث الاول، صفحة ٤ و ٥.

٧. تفسير الصافي، ج ٢ ص ٢٥٤.

٨. «و خلقت الجنة لمن عبادني و اطاعني منهم و اتبع رسلي و لا بالي، و خلقت النار لمن كفر بي و عصاني و لم يتبع رسلي و لا بالي» بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب الطينة والميثاق، الحديث الخامس، ج ٥ ص ٢٧٧.

التكوينييتين، وقد تكونان بحسب اصل الاختيار والقدرة على تحصيل الكمال والمنافع الاخرى ومضارها من اكتساب العقائد الحقّة او الباطلة والتخلق بالاخلاق الحميدة او الرذيلة وارتكاب الاعمال الصالحة الحسنة او الطالحة السيئة وهاتان هما الهداية والضلالة التشريعيتين، وقد تكونان بحسب لاكتساب الفعلى للعقائد الحقّة او الباطلة بالبراهين القاطعة او المغالطات الباطلة العاطلة والتحصيل الفعلى للملكات الحسنة او الرذيلة والاشتغال بالاعمال الصالحة او الطالحة، والرواية الاولى اشارة الى الاوليين والرواية الاخيرة وكذا ما ذكره المصنف الى الاخيرتين، فمن لم يكتسب وهو قادر على الاكتساب فهو فى الضلالة التشريعية مع انه خال عن الهداية والضلالة الاكسابيتين الفعليتين، فافهم فهم عقل.^١

[١٦٤٣] قوله «تبحيح...»^٢

من البجوحة اى وصل الى بجوحة حظرة العندية.^٣

[الفصل الرابع: فى القبر الحقيقى...]

[١٦٤٤] قوله «ويتوهم عين الانسان الميت...»^٤

اقول: كون المدركات فى القبر من قبيل المتخيلات والموهومات كالنوم فيه تأمل شديد، فانه مخالف لما ارتكزت فى اذهان اهل الشرايع الحقّة من رجوع الروح فى بعض الاحوال الى البدن المقبور فى القبر المحسوس بالحس الظاهر لكل ذى حس فى الدنيا، ولما دلت عليه الاخبار^٥ الواردة من ائمة شرعنا على شارعه افضل الصلوة والتحية، واما كون البدن وهياته قبراً للنفس والنفس وهياتها الصورية قبراً للروح وكذلك الاعتقادات الحقّة او الباطلة قبراً للعقل والحالات القلبية قبراً للقلب فهو بيان حق حكمى يطابق القواعد الالهية لكن اين هو من القبر الذى بينه اولياء الشرايع الحقّة وبينوا الاحوال التى ترد على الاموات

١. ن. ٣٣٢/١

٢. ١٠/٢١٨/٩

٣. ن.

٤. ٧/٢١٩/٩

٥. بحار الانوار، كتاب العدل والمعاد، باب احوال البرزخ والقبر وعذابه وسؤال الموساير ما يتعلق بذلك، ج ٦، ص ٢٨٢-٢٠٢.

فيه بعد رجوع الروح فيه الى البدن، وهل هذا الا مغالطة بينة باشتراك اللفظ .

وبالجملة كون احوال القبر ومدرجات النفس فيه من قبيل الموهومات والتخيلات التي لا تكون الا بمجرد اختراع الوهم او الخيال من دون علاقة ذاتية لزومية بينها وبين مدرجاتها بل بمجرد اسباب اتفاقية او عادية كما في المنام من دون ان يكون اموراً عينية واقعية في غير ظرف اختراع الوهم او الخيال لا يوافق الشرع ولا يصدق به العقل، فان ما نطق به الشرع من المعاد والاحوال التي للنفس من اول انتقالها من البدن العنصرى الى نهاية مالها او ما عليها كلها امور لازمة، بينها وبين النفس علاقة لزومية مطابقة لنظام الوجود حسب ما اقتضته الفواعل الكلية الالهية والاسباب الطبيعية التي من جملتها ما كسبته او اكتسبتها ايدى النفوس، ولا فرق في ذلك بين كون النفس معتقده بشريعة ولو تقليداً او لم تكن فان من لم يعتقد بشريعة اصلا له ايضاً معاد و احوال تناسبها، وعلى ما ذكر من ان النفس تترك الآلام والعقوبات حسب ما سمعته من اولياء الشرايع او تخيلت الموائد الشرعية على صورة ملائمة على وفق ما كانت تعتقده من الجنات والانهار وغيرهما يلزم ان لا يكون لمن لا يعتقد بشريعة عذاب ولا ثواب، وهو كما ترى، ولعله اراد ان الصور الاخرية في القبر وغيره من مدرجات الوهم او الخيال، لكن يترتب عليها ترتيباً لزومياً حكماً، وكذا يترتب آثار تلك الصور عليها بعلاقة لزومية وتلك الصور موجودة بوجودات خارجية عينية هي اتم واوى من وجوداتها في النشأة الدنيوية العنصرية، وتشبيهها بالنوم انما هو باعتبار ارتفاعها عن العالم العنصرى المادى .

ويحتمل ان يكون في هذا الكتاب سقط في عباراته، ويؤيد ما ذكرنا انه قدس سره نقل هذا الكلام بعينه عن بعض الاكابر، ثم قال «اعلم ان ما ذكره هذا التحرير غاية ما يمكن ان يقول هو ومن يحلو حذوه من الذين زعموا ان الجزء الباقي من الانسان بعد الموت ليس الا جوهرأ عقلياً»^١، وقال في مفاتيح الغيب: «اياك وان تعتقد ان الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال القبر و احوال البعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبهين باذيال الحكماء فان من يعتقد بذلك فهو كافر في الشريعة ضال في الحكمة»^٢ انتهى .

١ . الاسفار، السفر الرابع .

٢ . مفاتيح الغيب، المفتاح الثامن عشر، المشهد الخامس، ص ٦٠٧ .

وقال فى المبدء والمعاد بعد نقله كلام من أول مشاهدات النبى (ص) فى المعراج الى امور ذهنية وهمية: «وربما يوجد فى زماننا من قلّد هذا البحر المتين العالم بقواعد الشريعة والدين فى عذاب القبر حسبما مقرر به وجه لا ير تضيئه نبيّه النذير المنذر وحاصله ان الذى يراه المقبور فى قبره من الحيات والعقارب وسائر اسباب العذاب على ماورد فى الاخبار والآثار انما هى صور خيالية غير خارجية، بل هى كما يراه النائم فى منامه فما لا وجود له فى الخارج اصلاً، وكما ان النائم يتألم بما يراه فى المنام كذلك الميت. والنوم اخ الموت. ومساق كلامه يشعر بانه اضطر الى هذا فى دفع الشبهة المشهورة التى اوردها بعض الملحدّين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد النيش يظهر سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وسائر ماورد من اسباب العذاب وأنما نحن بفضل الله لفى مندوحة من امثال هذه الشبهة ونظائرهابما قررنا واشترنا اليه مراراً من الفرق بين ما يراه النائم فى نومه وبين ما يراه المقبور فى قبره»^١ انتهى.

و عباراته فى الشواهد^٢ ايضاً على خلاف ما ذكر فى هذا الكتاب فارجع اليها. والحق ان سؤال القبر وسائر ماورد فيه حق فان للنفس بعد انقطاع علاقتها الطبيعية الاعدادية والاستعدادية عن البدن لها تعلق اقتضائى ايجابى به وهو أكد و اتم فى ترتيب الالم واللذة عليها من تعلقها الطبيعى ويصحح به جميع ماورد فى الشرع من احوال القبر بعد رجوع النفس الى البدن العنصرى فى هذا القبر الدنيوى المحسوس فافهم ذلك.^٣

[الفصل السادس : فى الامر الباقي من الانسان]

[١٦٤٥] قوله «عجب الذنب...»^٤

اعلم يا اخى ايدك الله تعالى بتأيد منه ان العجب بالفتح هو اصل الذنب، بن دم و بن دم منبته، والبدن سواء كان دنيوياً أم اخروياً منزلته من ذات الشخص وحقيقته التى هو بها ما هو وهو

١. المبدء والمعاد، الفن الثانى، المقالة الثانية، فصل فى اظهار شىء من خبايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق، كشف حال لايضاح مقال، ص ٤١٣.

٢. الشواهد الربوبية، المشهد الرابع، الشاهد الأول، الاشراف السابع، ص ٢٧٦-٢٧٧.

٣. ن.

٤. ٤/٢٢١/٩.

روحه الايماني المسماة بالنفس الناطقة منزلة الذنب واصل النفس الحيوانية بما هي حيوانية اى بما يتحقق به ويتنوت الحيوان الانساني وهى النفس الخيالية، وتلك النفس بوجهها الاعلى المتصل بالعقل الروحي الانساني هو منبت بدنه المثالي البرزخى اولاً ولبدنه الدنيوى ثانياً، وقد مر فى بعض التعليقات السابقة ان الانسان الكونى الزمانى بجميع ما فيه من البدن والنفس وسائر ماله من الحالات والملكات والكمالات الفطرية والمكتسبة الزمانية صورة ذهنية جامعة لجميع جهاته الذاتية والمكتسبة و خلقت منها صورته الزمانية فيكون النفس الانسانية فى صعود الوجود مع ماله من الصفات والكمالات آخر ما يكتسب وفى نزول الوجود بكمالاتها طينة اصلية ذهنية سابقة على البدن الكونى العنصرى، ثم البدن العنصرى بماله من الاستعداد الخاص المتوجه الى نفس جزئية مخصوصة طينة ثانية زمانية مطابقة للطيفة الاصلية الاولى، والطينة بالفارسية «سرسشت»، فيحرك بجوهره الى تلك النفس الجزئية المتميزة عن سائر النفوس بملكاتها وحالاتها النورانية او الظلمانية المطابقة لمالها فى الصورة السابقة الدهرية وتلك النفس كمالها تعلق بالبدن تعلقاً اعدادياً استعدادياً، كذلك لها تعلق ايجابى فيحصل منها فيه اظلال من ملكاته وحالاته الذاتية الفطرية والمكتسبة الباقية مع البدن بعد مفارقتها عنه وهى بعد المفارقة صورة البدن التى يمتاز بها عن سائر الابدان، وهكذا حاله اذا صار تراباً فانه ممتاز ايضاً بكونه تراباً لهذا البدن ومرتبة نازلة من صور اعضائه التى نزلت اليها عن سائر الاتربة.

اذا تقرر ذلك فنقول وبالله التأييد، ان كان المراد من الامر الباقى فى القبر الامر الذى لا يموت ولا يفسد، فيكون المراد من القبر القبر الحقيقى البرزخى ومن عجب الذنب هو النفس الخيالية التى بوجهها العالى نبت البدن البرزخى، وان كان المراد منه الامر الباقى فى الدنيا فيكون المراد من القبر القبر الحسى الدنيوى ومن عجب الذنب تلك الاظلال التى هى ودائع النفس وآثارها الباقية فى البدن، وتلك الودائع حين كانت متصورة بصورة الاستعداد كانت طينته الاصلية التى خلقت منها كما انها كذلك حين كانت متصورة بصورة سابقة ذهنية، والاول يناسب الاحتمال الثانى، والثانى يناسب الاحتمال الاول.^١

١. ن. هذه التعليقه بخط سائر تعاليق هذه النسخة يعنى بخطه الشريف ولكن بخلاف سائر التعليقات فاقد لامضائه، والظاهر انه لم يتم ايضاً.

[الفصل السابع: فى مادة الآخرة وهى صورها الباقية]

[١٦٤٦] قوله «و قال فلا انساب بيهم...»^١

قال فى الصافى: فى المجمع عن النبى (ص): «كل حسب ونسب منقطع الا حسبى ونسبى»^٢ انتهى. ^٣ اقول: فان حسبه (ص) الاستكفاء بذاته ومبدء ذاته «يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار». ^٤ ونسبه (ص) الظهور فى مظاهر الاصلاح ايجاباً من آدم (ع) الى ابيه وامه، فانه مثل نور الله السارى فى مظاهر السموات والارضين، فافهم ان كنت تفهم فهم عقل لا وهم جهل. قال فى قرّة العيون: قال الباقر: «الناس كلهم بهائم الا قليل من المومنين». ^٥ ^٦

با كه گويم در همه ده زنده كو سوى آب زندگى پوينده كو
آنچه مى گويم بقدر فهم تو است مردم اندر حسرت فهم درست^٨
و على ذلك المراد من قوله (ص) «حسبى ونسبى» سنخ حسبه ونسبه لاشخصها.^٩

[الفصل التاسع: فى الحشر]

[١٦٤٧] قوله «يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا...»^{١٠}

قال فى الصافى: يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا جماعات من القبور الى المحشر، فى المجمع عن النبى انه سئل عن هذه الآية فقال: يحشر عشرة اصناف من امتى اشتتاً قدميزهم

١. ١٠/٢٢٤/٩.

٢. مجمع البيان، ذيل المؤمنون / ١٠١، ج ٧-٨ ص ١١٩.

٣. تفسير الصافى، ج ٣ ص ٤١٠.

٤. النور / ٣٥.

٥. الاصول من الكافى، كتاب الايمان والكفر، باب فى قلة عدد المومنين، الحديث الثانى، ج ٢ ص ٢٤٢.

٦. الفيض الكاشانى، قرّة العيون، المقالة التاسعة، كلمة فيها اشارة الى طريق تحصيل الحكمة وقلة اهلها وعداوة العامة لها بجهلها، طبع مع «الحقايق فى المحاسن والاخلاق»، (تحقيق محسن عقيل، قم، ١٤٠٩ ق)، ص ٤٢٩.

٧. جلال الدين محمد البلخى الرومى، مثنوى معنوى (تصحيح محمد رمضان، تهران، كلاله خاور، ١٣١٩ ش) الدفتر الخامس. ص ٢٩٨ س ١١.

٨. مثنوى معنوى، الدفتر الثالث، ص ١٧٠ س ٣٨.

٩. ن. ي. / ٣٣٥.

١٠. ١٢/٢٢٥/٩.

الله من المسلمين و بدل صورهم، فبعضهم على صورة القرد، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعض منكموسون ارجلهم من فوق ووجوههم من تحت ثم يسحبون عليها، وبعض عمى يترددون، وبعضهم صم بكم لا يعقلون وبعضهم يمضغون السننهم يسيل القيقح من افواههم لعباً يتنقذهم اهل الجمع، وبعضهم مقطعة ايديهم و ارجلهم وبعضهم مصلوبون على جذوع من نار، وبعضهم اشدتنتاً من الجيف، وبعضهم ملبسون جباًباً سابعة من قطران لازقة بجلودهم، فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس، واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت، واما المنكوسون على رؤسهم فآكلة الربوا، والعمى الجائرون في الحكم، والصم البكم المعجبون باعمالهم، والذين يمضغون السننهم العلماء والقضاة الذين خالف اعمالهم اقوالهم، والمقطعة ايديهم و ارجلهم الذين يؤذون الجيران، والمصلوبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس الى السلطان، والذين اشدتنتاً من الجيف، فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات و يمنعون حق الله في اموالهم والذين هم يلبسون الجباب فاهل الفخر والخيلاء^١. انتهى^٢.

[١٦٤٨] قوله «الغرض الاصلى من النسك...»^٣

فان النسك والعبادات اذا واظب عليها الانسان مع حضور قلبه و توجهه الى المعبود الحق يصير التذكر له و التوجه اليه ملكة لقلبه بحيث لا يشغله عن الذكر شاغل، قال جل من قائل في سورة النور «فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله و اقام الصلوة و ايتاء الزكاة»^٤.

قال فى الصافى: «فى الكافى عن الصادق (ع): هى بيوت النبى (ص)^٥. و فيه و فى الاكمال عن الباقر (ع): هى بيوت الانبياء و الرسل و الحكماء و ائمة الهدى^٦. و القمى عنه (ع): هى بيوت الانبياء و بيت على (ع)^٧. و فى الكافى عنه (ع) ان قتادة قال له: و الله لقد جلست بين

١. تفسير الصافى، ذيل النبأ / ١٨، ج ٥، ص ٢٧٥.

٢. ن.

٣. ٩/٢٣١/٩.

٤. النور / ٣٧-٣٦.

٥. الروضة من الكافى، حديث ٥١٠، ص ٣٣١.

٦. كمال الدين و تمام النعمة، الباب الثانى و العشرون، الحديث الثانى، ص ٢١٨.

٧. تفسير القمى، لم يذكر ذيل النور / ٣٧ (راجع تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ٦٠٧، حديث ١٨١)

يدى الفقهاء وقدامهم فما اضطرب قلبى قدام واحد منهم ما اضطرب قدامك، فقال: اتدري اين انت؟ بين يدى بيوت الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الخ، وانت ثمة، نحن اولئك. فقال له قتاده: صدقت والله جعلنى الله فداك، والله ما هى بيوت حجارة ولا طين.^١ انتهى.^٢

فظهر ان بيت القلب هو بيت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسم الله تعالى، فاذا صارت تلك الحال له ملكة فلا تلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر معبوده الحق، فافهم ذلك.^٣

[الفصل العاشر: فى ان اللئفس الانسانية انحاء كثيرة من الحشر...]

[١٦٤٩] قوله «كلهم مسئولون...»^٤

كما فى سورة الصافات «فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون.»^٥ قال فى الصافى: القمى عن الباقر (ع): يقول ادعوهم الى طريق الجحيم «وقفوهم» احبسوهم فى المواقف انهم مسئولون، قيل عن عقايدهم واعمالهم، والقمى قال امير المؤمنين (ع): عن الولاية ومثله فى الامالى والعيون عن النبى (ص)، وفى العلل عنه (ص) انه قال فى تفسير هذه الآية لا يجاوز قدماً عبد حتى يسئل من لربع عن شبابه فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين جمعه وفيما انفقوه وعن حبنا اهل البيت، انتهى.^٦ ويظهر من قوله (ص) «لا يجاوز» ان فى كل مرتبة من مراتب سيرهم سائل يناسب تلك المرتبة يسئل عنهم هذه الامور، تدبر تفهم وجهه.^٧

[الفصل الحادى عشر: فى ان للانسان حشراً كثيراً كثيرة لا تحصى]

[١٦٥٠] قوله «قوله تعالى وان منكم الاولودها...»^٨

١. الفروع من الكافى، كتاب الاطعمة، باب ما ينتفع به من الميتة وما لا ينتفع به منها، ج ٦، ص ٢٥٦ و ٢٥٧.

٢. تفسير الصافى، ج ٣/ ٤٣٦-٤٣٧.

٣. ن، ص ٣٣٦.

٤. ١/ ٢٣٤/ ٩.

٥. الصافات/ ٢٣-٢٤.

٦. تفسير الصافى، ج ٢، ص ٤٢١ (الطبعة الحجرية).

٧. ن.

٨. ١٠/ ٢٣٦/ ٩.

قال في الصافي: «ان منكم الاواردها»^١، القمى عن الصادق عليه السلام قال: اما تسمع الرجل يقول وردنا ماء بنى فلان فهو الورود ولم يدخل^٢. ثم قال في الصافي: «ونذر الظالمين فيها جثياً»^٣ على هيأتهم كما كانوا. في المجمع «عن النبي (ص) يرذل الناس النار ثم يصدرون باعمالهم، فالولهم كلمع البرق، ثم كمر الريح، ثم كحضر الفرس، ثم كالراكب، ثم كشد الرحل، ثم كمشيه. و عنه (ص) الورود الدخول، لا يبقى بر ولا فاجر الا يدخلون، فيكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار اذقال لجهنم ضجيجاً من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا وينذر الظالمين فيها جثياً. و عنه (ص) تقول: النار للمومن يوم القيامة جز يامؤ من فقد اطفأ نورك لهبى. وفي رواية: ان الله تعالى يجعل النار كالسمن الجامد و يجمع عليها الخلق ثم ينادى المنادى ان خذى اصحابك و نرى اصحابى، قال و الذى نفسى بيده لهى اعرف باصحابها من الوالدة بولدها. قيل: الفائدة فى ذلك ما روى فى بعض الاخبار: ان الله تعالى لا يدخل احداً الجنة حتى يطلععه على النار و ما فيها من العذاب ليعلم اتمام فضل الله عليه و كمال لطفه و احسانه اليه فيزداد لذلك فرحاً و سروراً بالجنة و نعيمها، و لا يدخل احداً النار حتى يطلععه على الجنة و ما فيها من انواع النعيم و الثواب ليكون ذلك عقوبة له و حسارة على ما فاتته من الجنة و نعيمها»^٤. و فى الاعتقادات: روى انه لا يصيب احداً من اهل التوحيد الم فى النار اذا دخلوها و انما يصيبهم الالم عند الخروج منها فتكون الآلام جزءاً بما كسبت ايديهم و ما الله بظلام للعبيد. انتهى^٥ و روى عن النبي (ص) انه سئل عن هذه الآية فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: اليس قد وعد ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها و هى خامدة، قيل و اما قوله تعالى «فالولئك عنها مبعدون» فالمراد من عذابها. و قيل و ردها الجواز على الصراط فانه ممدود عليها. اقول: و الكل صحيح، و لا تنافى بينها عند اولى الالباب» انتهى كلام الصافي^٦.

١. مريم / ٧١.

٢. تفسير القمى، ج ٢ / ٥٢.

٣. ذيل مريم / ٧٢.

٤. مجمع البيان، ج ٥ - ٦ ص ٥٢٥ - ٥٢٦.

٥. الاعتقادات للشيخ الصدوق، تحقيق عصام عبد السيد، طبع مع «تصحيح الاعتقاد» للشيخ المفيد فى مصنفات الشيخ المفيد، المجلد الخامس، قم ١٤١٣ ق، ص ٧٧.

٦. تفسير الصافي، ج ٣ ص ٢٩٨ - ٢٩٩، ذيل مريم / ٧٢.

اقول: ان الورود تكوينى وتشريعى، وورود الانسان نار الطبيعة اولاً تكوينى وهى دار ظلمة وحجاب وليس للانسان حين كان عالمه عالم الطبيعة فى سيره التكوينى من نارها الم ولا عذاب اذا الشئ لا يتألم من مقام ذاته ووجوده تكويناً، ثم اذا حصل له النشأة الانسانية والتجرد تنفر عنها تكويناً بحسب مقام ذاته القدسية، ولاجل ذلك يكون متحرراً عنها بجوهرها وراغباً الى الجهة العالية مع انه بذاته يستتبعها وارداً فيها بحسب فعله كما ان النور يأبى عن الظلمة بذاته، مع ان مراتبه المحدودة مستتبعة لها وهذا الاستتباع من الانسان ذنب تكوينى له. ثم بعد وروده تلك النار تكويناً ان وردھا تكليفاً هاوياً فيها كان ذلك سبباً لاشتغال لهبها مع كونها خامدة تكويناً وكذا علة لشدة ظلمتها، واذا وردھا قاهرّاً عليها بنور اعتقاداته الحقّة و اخلاقه الحسنه و افعاله المرضية المطابقة للناموس الالهى و الشريعة البيضاء كان ذلك سبباً لانقلاب ظلمتها نوراً و حرّرها برداً و سلاماً اذا كانت لها حرارة فيصير خامدة تكليفاً غير مولمة كماهى عليها تكويناً.

ثم اعلم ان جميع الحالات التى تقع للانسان فى الآخرة انما هى صورة ما للنفس فى الدنيا لكن بنحو اتم و اقوى وجوداً و تأثيراً فمّن هوى فى الدنيا فى الجحيم الجزئية التى هى طبيعته الدنياوية و هوى فى الآخرة فى الجحيم الكية التى اخبر عنها امناء الله (ع) و من غلب عليها فى الدنيا و مر عليها و جاوز عنها راغباً الى شطر الحق و جانب القدس مر على الجحيم الكلية سريعاً سليماً اطفأ نوره لهباً فكانت خامدة.

ثم اعلم ان ورد النفس الطبيعة انما هو بحسب فعله لا ذاته من حيث التكوين، فان ذاته مرتفعة عنها تكويناً، واما تكليفاً فيردّها لكونه منكوساً متوجهاً اليها فى الدنيا و ورودها باحاطة النار بها و اطلعها على فؤادها لكونه منكوساً فى الدنيا الى الطبيعة التى هى حقيقة الدنيا و الدنيا مظهر الجحيم، فاذا كان منكوساً فى الدنيا احاطت النار به، اذ قد علمت ان جميع حالات الآخرة مطابقة لحالات الدنيا اعتقاداً و خلقاً و عملاً، فاذا كره المومن من الموت و المجاوزة من الدنيا مع كون دخوله فيها ملائماً له و نار الطبيعة خامدة و ردت نار جهنم من دون الم و يخرج عنها كارهاً متألماً. تدبر فيما لو حنا اليك فيكشف لك صحة جميع الاخبار المذكورة و عدم تنافيه^١.

[الفصل الثالث عشر : فى الإشارة الى حشر جميع الموجودات ...]

[١٦٥١] قوله «فيزول عنها العذاب...»^١

ليس مراده ما يترأى من ظاهره من انقطاع العذاب ووقوف الكل وقيامهم عند ربهم فى عالم القدس، فان ذلك مخالف للقواعد العقلية الالهية ايضاً، و كيف يمكن ذلك للنفوس الحيشية المتصورة عقولهم بما يخالف التوحيد والعقائد الحقّة تصوراً جوهرياً لا واقع له لا من خارج ولا من داخل، بل المراد اتصال الكل بصورة اسم من اسمائه سبحانه المناسب لدائرة وجوده الخاص به الذى استدعته عينه الثابتة فان الحقائق السمة بالاعيان الثابتة قسماً : اعيان ثبوتية وجوبية الهية ربانية وهى الاسماء الالهية واعيان ثبوتية امكانية لاهوتية مربوبية لكونها مربوبة لتلك الاعيان الاسمائية التى لها استدعاء ايجابى اسمى وهو الحالة الكامنة فيها الناطقة بلسان ماهوى اسمى باستجلاب كمالاتها واظهارها فى مظاهر تلك الهياكل الاعيانية الامكانية لاستظهارها بالتحقق بحقيقة حقائقها التى هى الغيب البحت الجامع للجميع بضرب من التبعية فاستعداد الاعيان الامكانية المربوبية واستدعائها بذواتها لوجوداتها الخاصة بها التى ظرف تقررها صقع الامكان الوجودى استدعاء قبولى ولها بالقياس الى تلك الوجودات استدعاء ايجابى ايضاً من جهة استظهارها يتحققها بتلك الاسماء الربوبية المتحققة بحقيقة حقائقها التى هى الايجاب الصرف المطلق الجامع لكل الايجابات كما ان للاعيان الوجوبية ايضاً استدعاء قبولى فى ذواتها الماهوية مع عزل النظر عن اعتبار استظهارها بالوجوب الحق الذى هو ايجاب الكل وكل الايجاب، ومن ذينك الاستدعائين الايجابيين بوجه والقبولين بوجه آخر واقتضاء الوحدة الصرفة الحقّة الذى هو اقتضاء الكل وكل الاقتضاء ينبعث من الازل الاول وينتزع منه انبعثات الفعل وترشحه من الفاعل الازل الثانى الذى هو الوحدة الامكانية الجامعة للوحدات الجائزات بصفة الوحدة وصورة البساطة وهى الوجود العام الامكانى الذى هو المثل الاعلى للوجود الخاص الوجوبى بحسب الذات والاسماء والاعيان فيتقرر به الاعيان الثبوتية الامكانية فى العين بعد تقررها فى العلم السابق، وكذا يوجد به الاسماء الالهية الفعلية الحاكية عن الاسماء السابقة الذاتية فيظهر به احكام الاعيان

الثبوتية الوجوبية فى مظاهر هياكل الالعيان الامكانية من جهة انبساطه وتطوره وتحددها بالحدود المختلفة التى كل حد منها يستتبع تلك الالعيان الامكانية كلها او بعضها استتباعاً وجودياً فيتقرر تلك الالعيان بتلك الحدود تقررّاً ظلياً أو اصلياً، فكل واحدة من الالعيان الماهوية الشخصية يتصور فى العين بصورة ما استدعتها فى العلم بترتبه عين واحدة او اكثر من الالعيان الثبوتية الوجوبية التى تناسبها واستدعائها الماهوى يظهر فى العين فيما له مادة بصورة الاستعداد المادى والمناسبة بينها وبين الرب الاسمى لها فى العلم والعناية يتصور بصورة الايجاب والقبول والمظهرية والظهور، فكلما استعدت المادة للكمال من الكمالات اللاتقة بها افىض عليها ذلك الكمال من الرب المطلق بواسطة الاسم المخصوص بترتيبها وبتلك الوساطة تدريجاً يقوى ظهور ذلك الاسم فيه الى ان ينتهى الى مالها من الكمال فى دائرة وجودها العينية مطابقاً لما استعد عنه فى دائرة ثبوتها العلمى، وعند ذلك يتم ظهور الاسم الربى لها وذلك حشرها الى ربها بحسب دائرة وجودها ومقامها فى نظام الوجود، فالكل محشور اليه بحسب مقامه حتى الكافر المخلد فى عذاب الجحيم وآلامها فانه محشور الى اسم القهار وشديد العقاب والمنتقم، لذلك اتى سبحانه بصيغة الجمع المحلى باللام فى قوله تعالى «الا الى الله تصير الامور»^١ «وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون»^٢

و تمام السر فى ذلك ان العلم الكمالى الذاتى الذى هو عين ذاته تعالى وهو علمه بذاته بالذات وبوجودات الاشياء وكمالاتها بما هى وجودات بنحو من التبعية وبالالعيان الماهوية بضرب آخر من التبعية تابع لتلك الالعيان فى احكامها كما هو قضية العدل الصرف وهى تابعة له فى احكام الوجود بما هو وجود اذمنه وبه يتقرر كل شىء والوجود بذاته حيز كله وكمال كله والخير بذاته لا ينبعث منه الشرور الا بالعرض والكمال بنفسه لا يتبعه النقص الا بالتبع بحكم الالعيان والحدود، فليس شأنه سبحانه ولا شأن اسمائه بحسب حقائقها التى هى عين ذاته سوى الافاضة والايجاد واعطاء كل شىء خلقه اى وجوده الخاص به ثم هدايته بحر كاته الذاتية او الاختيارية الى تمام ما استدعته عينه الثباتية حتى يصل اليه ويتصل به بجده بنحو

١. الشورى / ٥٣.

٢. العنكبوت / ٤٠.

الجمع الذى هو الحشر المراد فى هذا الفصل و لذلك قال سبحانه «و وجدوا ما عملوا حاضراً و لا يظلم ربك احداً»^۱ فانظر الى ما ذكرناه بنظر الامعان.^۲

[۱۶۵۲] قوله «لها ضرباً من الشعور...»^۳

قال فى رسالة الحشر: «اما قوة النبات فدرجتها فى الوجود ارفع من درجة صورة الجماد و العنصر، لان لها ضرباً من الحيوية و الشعور لما يشاهد من بعض افعالها و آثارها و لهذا يطلق عليها اسم النفس فى افعالها الثلاثة من التغذية و التنمية و التوليد.»^۴ انتهى.^۵

[۱۶۵۳] قوله «كريهة الريحه كشجرة الزقوم...»^۶

قال فى الصافى فى تفسير قوله تعالى «اذلك خير نزالام شجرة الزقوم»^۷ شجرة ثمرها نزل اهل النار و فيه دلالة على ان ما ذكر من النعيم لاهل الجنة بمنزلة ما يقام للنازل و لهم ما وراء ذلك ما يقصر عنه الافهام و كذلك الزقوم لاهل النار، قيل هو اسم شجرة صغيرة الورق ذفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة الموصوفة» انتهى.^۸ و فى المصباح: زقوم بفتح و تشديد، طعامى كه دروى خرما و مسكه باشد، درختى است معروف كه در صحرا روئیده مى شود و شيره كشنده دارد، و درختى است در جهنم كه خورش اهل نار خواهد بود.^۹ ۱۰.

[۱۶۵۴] قوله «طعام الاثيم...»^{۱۱}

اى كثير الاثام كما فى الصافى،^{۱۲} و فى المصباح ااثام بفتح وادى است در دوزخ، و

۱. الكهف / ۴۹.

۲. ن.

۳. ۷/۲۵۵/۹.

۴. صدر المتألهين، رسالة الحشر، الفصل الرابع، (تصحیح محمد خواجوی، تهران ۱۳۶۳ ش) ص ۹۷.

۵. ن.

۶. ۷/۲۵۶/۹.

۷. الصافات / ۶۲.

۸. تفسير الصافي، ج ۲، ص ۴۲۳ (الطبعة الحجرية).

۹. لم اعثر على كتاب باسم المصباح فى زمرة معاجم اللغة الفارسية، ربما اراد ترجمة المصباح المنير للفيومي. والله عالم.

۱۰. ن.

۱۱. ۷/۲۵۶/۹.

۱۲. تفسير الصافي، ذيل الدخان / ۴۴، ج ۲، ص ۵۴۵ (الطبعة الحجرية).

پاداش گناه، و به این معنی بکسر نیز آمده است.^١

[١٦٥٥] قوله «عندها جنة المأوى...»^٢

فى الصافى من الباقر (ع) انما سميت سدرۃ المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعدها الملائكة الحفظة الى محل السدرۃ والحفظة الكرام البررة دون السدرۃ يكتبون ما يرفع اليهم الملائكة من اعمال العباد فى الارض فينتهون بها الى محل السدرۃ^٣ انتهى.^٤

[١٦٥٦] قوله «اذ يغشى السدرۃ...»^٥

قال فى الصافى بعد ما روى عن الباقر (ع) فى باب السدرۃ ووجه تسميتها بها، قال (ع) و ان غلظ السدرۃ لمسيرة مائة عام من ايام الدنيا وان الورقة منها تغطى اهل الدنيا، وفى المجمع عن النبى (ص) قال رأيت على كل ورقة من اوراقها ملكاً يسبح الله «اذ يغشى السدرۃ ما يغشى» تعظيم وتكثير لما يغشها بحيث لا يكتننها نعت ولا يحصيها عدد، القمى قال لما رفع الحجاب بينه وبين رسول الله (ص) غشى نوره السدرۃ، انتهى.^٦ قوله رفع الحجاب اى رفع الحجاب بين الحق تعالى وبين رسول الله، يغشى اى احاط نوره نور السدرۃ، فيكون قوله سبحانه «اذ يغشى» علة لقوله «عند جنة المأوى» اى الجنة التى هى المأوى لا يتحرك منها الى فوقها اذ ليس فوقها جنة فهى جنة الثبات والقرار وجنة، تمام القرب للعبد الى المعبود الحق جل جلاله، تدبر.^٧

[١٦٥٧] قوله «ثم المواتية...»^٨

من الاتيان.^٩

١. لا اعرف كتاباً باسم المصباح فى زمرة معاجم اللغة الفارسية كما مر.

٢. ن. ٧. ٨/٢٥٦/٩.

٣. ٧/٢٥٦/٩.

٤. تفسير الصافى، ذيل النجم ١٤-١٥، ج ٥، ص ٩٠.

٥. ن.

٦. ٨/٢٥٦/٩.

٧. تفسير الصافى، ذيل النجم ١٥-١٦، ج ٥، ص ٩٠-٩١.

٨. ن.

٩. ١٧/٢٥٨/٩.

١٠. ن.

[١٦٥٨] قوله «قال الفيلسوف الاعظم...»^١

في الميمر الثاني من اثولوجيا^٢.

[١٦٥٩] قوله «ان هيولى العقل...»^٣

قال مقدماً على هذه العبارة: «ثم نقول ان النفس الشريفة بالعقل يريد لها شر فالله ابوها وغير مفارق لها والله لا وسط بينهما بل النفس يتلو العقل وهي قابلة لصورته لانها بمنزلة الهيولى العقلية ونقول»^٤.

[١٦٦٠] قوله «غايات وهمية زينت...»^٥

«زَيْنَ للنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ» الآية^٦.

[١٦٦١] قوله «والاقتداء بالسنة الواجبة...»^٧

ولن تجد لسنة الله تبديلاً^٨.

[١٦٦٢] قوله «وقال واشرقت الارض بنور ربها...»^٩

في الصافي: قيل بما اقام فيها من العدل سماه نوراً لانه يزين به البقاع ويظهر الحقوق كما يسمى الظلم ظلمة. ففي الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة، والقمى عن الصادق (ع) في هذه الآية قال رب الارض امام الارض. قيل فاذا خرج يكون ماذا؟ قال فاذا يستغنى الناس من ضوء الشمس ونور القمر ويجتزؤون بنور الامام (ع).^{١٠} وفي ارشاد المفيد عنه (ع) قال: اذا قام

١. ٨/٢٦١/٩.

٢. اثولوجيا (افلوطين عند العرب). تصحيح عبدالرحمن بدوى، الميمر الثاني، ص ٢٩-٤٤.

٣. ن.

٤. ٨/٢٦١/٩.

٥. اثولوجيا، الميمر الثاني.

٦. ن.

٧. ١/٢٦٥/٩.

٨. آل عمران / ١٤.

٩. ن.

١٠. ٦/٢٦٦/٩.

١١. الاحزاب / ٦٢.

١٢. ن.

١٣. ١٨/٢٦٦/٩.

١٤. تفسير القمى، ذيل الزمر / ٦٩، ج ٢، ص ٢٥٦.

قائماً أشرق الأرض بنور ربها واستغنى العباد عن ضوء الشمس وذهبت الظلمة،^١ انتهى^٢.
(حرر في ١٢٨٨)^٣

[١٦٦٣] قوله «هي صورة نفسانية...»^٤

أي العقل الهولاني القابل للاشراقات العقلية. (١٢٨٨)^٥

[١٦٦٤] قوله «قبضته يوم القيامة...»^٦

قال في الصافي: في التوحيد عن الصادق (ع): قبضته يعني ملكه لا يملكها معه أحد
قال اليمين اليد واليد القدرة والقوة مطويات بيمينه يعني بقدرته وقوته،^٧ انتهى. (١٢٨٨)^٨

[الفصل الرابع عشر: في معنى الساعة...]

[١٦٦٥] قوله «قال تعالى يستلونك عن الساعة...»^٩

«مرسيها» أي أقامتها، «من ذكرها» إلى من بينتها للناس، وقوله تعالى «فيم أنت من
ذكرها» في أي شئ أنت من أن تذكر وقتها لهم أي ما أنت من ذكرها لهم وتبين وقتها في شئ
فانه مما استأثره الله بعلمه». قوله تعالى «منتهيا» أي منتهى علمها، كذا في الصافي^{١٠}.

[١٦٦٦] قوله «يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد...»^{١١}

في الصافي: القمى كناية عن القيامة فانهم كانوا يقولون لرسول الله اقم لنا الساعة «و

١. الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تاريخ الامام المهدي (ع)، فصل في مدة ملك القائم (ع) وإيامه و...، مجموعة

مصنفات الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ ق، ج ٢، ص ٣٨١.

٢. تفسير الصافي، ذيل الزمر / ٦٩، ج ٢، ص ٤٧٥ (الطبعة الحجرية).

٣. ن.

٤. ١٨/٢٦٦/٩.

٥. ن.

٦. ٣/٢٦٧/٩.

٧. التوحيد للصلوق، الباب ١٧، الحديث الثاني، صفحه ١٦١-١٦٢. تفسير الصافي، ذيل الزمر / ٦٧، ج ٢، ص ٤٧٤ (الطبعة الحجرية).

٨. ن.

٩. ٢/٢٧٣/٩.

١٠. تفسير الصافي، ذيل النازعات / ٤٢-٤٤، ج ٥، ص ٢٨٣.

١١. ن. (تعليلات لربعة ذيل مفردات الآية لدرجتها معاً).

١٢. ٦/٢٧٤/٩.

اتتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين» فقال الله تعالى «الا ان الذين يمارون في الساعة» اى يخاصمون.^١ انتهى.^٢

[الفصل الخامس عشر: فى معنى النفخ فى الصور]

[١٦٦٧] قوله «بالفتح والكسر...»^٣

اى بكسر الصاد.^٤

[١٦٦٨] قوله «صوراً اخذها فى مجموع هذا القرن...»^٥

فى نسخة من قرّة العيون هكذا «صوراً جسدية هى مجموع هذا القرن»^٦.^٧

[١٦٦٩] قوله «و نفخ فى الصور...»^٨

قال فى الصافى فى سورة النمل عند تفسيره قوله تعالى و «يوم ينفخ فى الصور» قدورد ان فيه ثقباً بعدد كل انسان ثقبه فيه روحه.^٩ انتهى.^{١٠}

[الفصل السادس عشر: فى القيامتين الصغرى والكبرى]

[١٦٧٠] قوله «فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة...»^{١١}

قال فى الصافى: و فى الكافى عن الصادق (ع) ان للقيامة خمسين موقفاً كل موقف مقام

١. تفسير الصافى، ذيل الشورى / ١٨، ج ٢، ص ٥١١ (الطبعة الحجرية).

٢. ن.

٣. ٦/٢٧٥/٩.

٤. ن.

٥. ١٩/٢٧٦/٩.

٦. الفيض الكاشانى، قرّة العيون فى المعارف والحكم، المقالة العاشرة، الكلمة الخامسة، صفحة ٤٥٠ (تحقيق محسن عقيل، طبع مع الحقائق فى محاسن الاخلاق، قم، ١٤٠٩ ق).

٧. ن.

٨. ٢/٢٧٧/٩، والآية فى سورة الزمر / ٦٨.

٩. تفسير الصافى، ذيل النمل / ٨٧، ج ٢، ص ٣٤٩ (الطبعة الحجرية).

١٠. ن.

١١. ١٢/٢٨٠/٩.

الف سنة ثم تلا فى يوم الآيه، وفى المجمع عن النبى قيل يا رسول الله ما اطول هذا اليوم قال و الذى نفس محمد بيده انه ليخف عن المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصلها فى الدنيا، و عن الصادق (ع) لو لى الحساب غير الله لمكتوا فيه خمسين الف سنة من قبل ان يفرغوا والله سبحانه يفرغ من ذلك فى ساعة و عنه (ع) لا ينتصف ذلك اليوم حتى يقبل اهل الجنة فى الجنة و اهل النار فى النار،^١ انتهى.^٢

[الفصل التاسع عشر: فى الصراط]

[١٦٧١] قوله «فى الصراط...»^٣

قال فى اسرار الآيات: قال الشيخ الصدوق محمد بن بابويه القمى ره: اعتقادنا فى الصراط انه حق و انه جسر جهنم و ان عليه ممر جميع الخلق، قال الله تعالى «وان منكم الا واردها كان على ربك حتماً مقضياً»^٤، قال و الصراط فى وجه آخر اسم حجج الله فمن عرّضهم فى الدنيا و اطلعهم اعطاه الله جوازاً على الصراط الذى هو جسر جهنم يوم القيامة،^٥ انتهى.^٦

[١٦٧٢] قوله «فاستقم كما امرت...»^٧

فى سورة هود، قال فى الصافى فى الجوامع عن الصادق (ع): فاستقم كما امرت اى افتقر الى الله بصحة العزم،^٨ انتهى.^٩

[١٦٧٣] قوله، «هذا الصراط...»^{١٠}

١. تفسير الصافى، ذيل المعارج / ٤، ج ٥، ص ٢٢٥.

٢. ن.

٣. ٢/٢٨٤/٩.

٤. مريم / ٧١.

٥. الاعتقادات للشيخ الصدوق، تصحيح عصام عبد السيد، مصنفات الشيخ المفيد، المجلد الخامس، ص ٧٠ (قم، ١٤١٣ ق). صدر المتألهين، اسرار الآيات، المشهد الخامس، زيادة كشف و توضيح، (تصحيح محمد خواجوى، تهران، ١٣٥٦ ش)، ص ١٩٣-١٩٤.

٦. ن.

٧. ١/٢٨٤/٩.

٨. تفسير الصافى، ذيل هود / ١١٢، ج ٢، ص ٤٧٤-٤٧٥.

٩. ن.

١٠. ١/٢٨٤/٩.

قال الفيض قدس سره في قرّة العيون: روى الصدوق ره في معاني الاخبار باسناده عن الصادق (ع) انه سئل عن الصراط فقال هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهو صراطان صراط في الدنيا و صراط في الآخرة فاما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتروى في نار جهنم،^١ ثم قال وعن الصادق (ع) الصراط المستقيم امير المؤمنين عليه السلام،^٢ وعنه عليه السلام ان الصورة الانسانية هي الطريق المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار،^٣ انتهى ما اردنا نقله.^٤

[١٦٧٤] قوله «النار قد التفتت ...»^٥

وفي نسخة من اسرار الآيات «التقطت»^٦ والظاهر انه صحيح.^٧

[١٦٧٥] قوله «صورة الصراط لله...»^٨

قال في الصافي في سورة بنى اسرائيل عند تفسيره قوله سبحانه «وكل انسان الزمناه طائره في عنقه» عمله وما قدر له من عيش الغيب و وكر القدر، «في عنقه» لزوم الطوق في عنقه، العياشي عنهما والقمي قال قدره الله الذي قدر عليه، والقمي عن الباقر خيره و شره معه حيث كان لا يستطيع فراقه حتى يعطى كتابه يوم القيامة بما عمل، «و نخرج له يوم القيامة كتاباً» هي صحيفة عمله. اقول بعينها نفسه التي رسخت فيها آثار اعماله بحيث انتقشت بها «يلقيه منشوراً» لكشف الغطاء، «اقرأ كتابك» على ارادة القول، «كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً» وفي المجمع والعياشي عن الصادق (ع) في هذه الآية قال يذكر العبد جميع ما عمل وما كتب عليه حتى كانه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها.^٩

١. معاني الاخبار، باب معنى الصراط، الحديث الاول، ص ٣٢ (تصحیح علی اکبر الغفاری، بیروت ١٣٩٩ ق).

٢. معاني الاخبار، باب معنى الصراط، الحديث الثاني، ص ٣٢.

٣. قرّة العين في المعارف والحكم، الفيض الكاشاني، المقالة الحادية عشر، الكلمة الرابعة، ص ٤٥٩.

٤. ن.

٥. ١/٢٨٧/٩، في الاسفار المطبوعة «التقطت»..

٦. صدر المتألهين، اسرار آيات، المشهد الخامس، ص ١٩٤، س ١٢.

٧. ن.

٨. ٦/٢٨٩/٩.

٩. تفسير الصافي: ج ٣، ص ١٨٢، ذيل الاسراء / ١٣.

انتهى.

اقول: ليست صحيفة الاعمال منحصرة فى الطائر اللازم فى العنق و ملكات الاعمال التى صارت جوهرية للنفس كما يشعر به و ينادى بعض العبارات، بل لكل احد كتاب آخر اقوى مما هو فى عنقه نشرأً و كشفأً و هو الذى ارتفع الى النفس الكلية فان النفوس الجزئية بمنزلة قواها يرتفع اليها اعمالها كما يرتفع اعمال قوانا الى مقام انفسنا، و من ذلك قال سبحانه بعد ذكر الطائر «و نخرج له»، و قال سيدنا الباقر (ع) بعد قوله خير و شره معه حتى يعطى كتابه يوم القيامة بما عمل^٢، فافهم ذلك.^٣

[الفصل العشرون: فى نشر الصحائف و ابراز الكتب]

[١٦٧٦] قوله «قال تعالى: اذ يتلقى المتلقيان...»^٤

فى سورة ق بعد قوله سبحانه «و نحن اقرب اليه من حبل الوريد»^٥.

[١٦٧٧] قوله «فسوف يدعو ثبوراً...»^٦

فى الصافى يتمنى الثبور و يقول واثبوره، و القمى الثبور الويل^٨.

[١٦٧٨] قوله «و ان كان لثيماً أسلمك...»^{١٠}

الظاهر ان الصحيح اسئمك من السامة.^{١١}

١. ظ.

٢. تفسير القمى، ج ٢، ص ١٧.

٣. ن.

٤. ١/٢٩٢/٩.

٥. تفسير الصافى، ج ٥، ص ٦٠، ذيل ق / ١٦-١٧.

٦. ن.

٧. ١٠/٢٩٢/٩.

٨. تفسير الصافى، ذيل الانشاق / ١١، ج ٥، ص ٣٠٥.

٩. ن.

١٠. ٥/٢٩٤/٩.

١١. ن.

[الفصل الواحد والعشرون: في حقيقة الحساب والميزان]

[١٦٧٩] قوله «الوزن يومئذ الحق...»^١

قال في الصافي في سورة الاعراف عند تفسيره الآية: اى وزن الاعمال والتميز بين خفيفها وراجحها، القمى قال المجازات بالاعمال ان خيراً فخير أو ان شراً فشرأ، قال وهو قوله ومن ثقلت موازينه حسناته جمع موزون، فى التوحيد عن امير المؤمنين (ع) انما يعنى الحسنات توزن الحسنات والسيئات، والحسنات ثقل الميزان، والسيئات خفة الميزان، وفى الاحتجاج عنه (ع) هى قلة الحساب وكثرته.^٢ انتهى

اقول: لعل المراد من الحق هو الامر الثابت الباقي وهو الحق المخلوق به الذى هو وجه الله الباقي نزولاً وهو بعينه مقام الامامة والولاية صعوداً، لا ما يقابل الباطل، اذ يمنع الحمل عليه كونه محلاً باللام اذا الحق بهذا المعنى ليس مقصوراً على الوزن، واما اذا حمل على الولاية فالحصر صحيح ويكون من قبيل حصر المعروف على المعروف، فحاصل المعنى ان الوزن اى الموزون حقيقة الولاية فمن ثقلت ولايته بحسب اعتقاده و خلقه و عمله و كان باطنه متصلاً بنور الولاية لاعتقاده بها عقلاً و مشابهة لها خلقاً و اتباعه لاولياء الله عملاً فاولئك هم المفلحون، و من خفت موازينه من جهة الولاية بواحدة من تلك الجهات فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا بآياتنا اى باوليائنا يظلمون من اجل عدم الاعتقاد او عدم التشابه او عدم الاتباع، و حمل الحق على الولاية ليس ببعيد.

قال فى الصافي فى سورة العصر: وفى الاكمال من الصادق «و تواصوا بالحق» اى الامامة «و تواصوا بالصبر» اى العترة^٣. وقال فى سورة الاسراء فى تفسير قوله سبحانه «جاء الحق وزهق الباطل» وفى الكافى عن الباقر (ع) فى هذه الآية اذ اقام القائم (ع) ذهب دولة الباطل، وفى الخرائج عن حكيمه لما ولد القائم (ع) كان نظيفاً مفروغاً عنه وعلى ذراعه

٣/٢٩٨/٩.١

٢. تفسير الصافي، ج ٢، ص ١٨٠-١٨١، ذيل الاعراف / ٨.

٣. تفسير الصافي، ج ٥، ص ٣٧٢، ذيل العصر / ٣.

الايمان مكتوب «جاء الحق وزهق الباطل»^١ انتهى. فافهم ذلك فهم عقل.^٢
[١٦٨٠] قوله «اقسامها الخمسة...»^٣

اقسامها بالقسمة الاولى ثلثة، ميزان التعادل و ميزان التلازم و ميزان التعاند، ثم ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام مسماة بالادنى والوسط والاعلى، وهذا الميزان انما هو للذين كان دار القرب غاية لاعمالهم، وهم ثلث طوائف: اوليهم اصحاب الاشارات وهم الحكماء المتألهون ولهم ميزان التعادل الادنى، وثانيتهم اصحاب اللطائف وهم الاولياء الصديقون ولهم ميزان التعادل الاوسط، وثالثتهم اصحاب الحقائق ولهم ميزان التعادل الاعلى وهم الانبياء عليهم السلام. وهؤلاء الطوائف من المقربين مع اختلاف درجاتهم فى القرب، و ميزان التلازم انما هو للذين كان دار النعيم والصور الالهية غاية لاعمالهم وهم اصحاب اليمين، و ميزان التعاند لمن عاند الحق وهو الولاية ولوازمها وهم اصحاب الشمال، فافهم ذلك ترشد.^٤
[١٦٨١] قوله «فامه هالوية...»^٥

فى الصافى فمأواه النار يأوى اليها، والهالوية من اسماء النار.^٦
[١٦٨٢] قوله «فان كان من باب الحسنات...»^٧

قال فى الصافى فى سورة الفاطر عند تفسيره قوله سبحانه «اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه»^٨: القمى قال: كلمة الاخلاص والاقرار بما جاء به من عند الله من الفرائض والولاية ترفع العمل الصالح الى الله، وعن الصادق (ع): الكلم الطيب قول المؤمن لاله الا الله محمد رسول الله على ولى الله وخليفة رسول الله، قال: والعمل الصالح الاعتقاد بالقلب، ان هذا هو الحق من عند الله لا شك فيه من رب العالمين، ومن الباقر (ع) قال:

١. تفسير الصافى، ج ٣ ص ٢١٣، ذيل الاسراء / ٨١.

٢. ن.

٣. ٩/٢٩٨/٩.

٤. ن.

٥. ١٢/٣٠٣/٩.

٦. تفسير الصافى، ذيل القارعة / ٩، ج ٥، ص ٣٦٦.

٧. ن.

٨. ٩/٣٠٣/١٤ (ظ).

٩. الفاطر / ١٠.

قال رسول الله: ان لكل قوم مصداقاً من عمل يصدق له لو يكذبه فاذا قال ابن آدم وصدق قوله بعمله رفع قوله بعمله الى الله، واذا قال وخالف عمله قوله رد قوله على عمله الخبيث وهوى به فى النار، وفى الكافى عن الصادق (ع) فى هذه الآية قال: ولا يتناهل البيت (ع)، واولمى بيده الى صدره، من لم يتولّنا لم يرفع الله له عملاً.^١

اقول: الاقوال الالفاظ غير معمول عليها وغير معتد بها الا من جهة انها دلائل على المعانى الذهنية، والمعانى ايضا غير معمول عليها الا من جهة انها حكايات عن الحقائق، وتلك الحكايات فى باب العقائد لا يقول عليها تصور فقط، بل العبرة فيها بالتصور الملازم للتصديق، فمراده عليه السلام من قول «لا اله الا الله» هو ذلك القول على ما وصفناه وهذا اول مرتبة للمؤمن بحسب قوته النظرية، والى ذلك اشار عليه السلام بقوله «العمل الصالح الاعتقاد بالقلب ان هذا هو الحق من عند الله»، ثم الاعتقاد بالتوحيد ووحدة الاله تعالى ان كان منفكاً عن النبوة او الولاية لم يكن اعتقاداً بوحدة الاله تعالى، فانها يلزم النبوة ويلزم النبوة الولاية، والاعتقاد بالملزوم دون اللازم ليس اعتقاداً بما هو ملزوم فى الواقع فيكون اعتقاداً بخلاف الواقع، وهو ملازم للبطلان، والبطلان فى الاصول يلزم الدخول فى النيران، ولذلك عقب (ع) قوله لا اله الا الله بمحمد رسول الله وعلى ولى الله، وفسر العمل الصالح بالولاية. ثم الاعتقاد الحق اذا انفك عن العمل الصالح من تحصيل الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة لم يرفع الاعتقاد العلمى من القوة النظرية الى الاعتقاد الشهودى العينى الذى للعقل من جهة كونه قلباً اى محلاً لمحبة الله ومحبة مقربيه متوجهاً الى شطر الحق وجانب القدس، واذا ارتكب المعاصى يتنزل اعتقاده قليلاً الى ان يتنزل فى عقايده ويصير من حزب الشيطان وان كان حكماً برهانياً، فان البناء ينهدم بانهدام مبناه والدار تخرب بخراب اساسه عصمنا الله من سيئات الاعمال، والى ذلك اشار (ص) بقوله «رفع قوله بعمله ورد قوله على عمله»، فافهم تلك الاشارات ان كنت من اهل الاشارة.

وتمام السر فى تلك الكلمات الصادرة من معدن النبوة والولاية ان مراتب النفس متصلة اتصالاً وجودياً والاتصال الوجودى هو الاتحاد فى نحو واحد من الوجود وللنفس حركة ذاتية دورية صعوداً ونزولاً اعداداً ويجاباً واعمالها تصعد فتصير ملكات وملكاتها تنزل فتصير

١. تفسير الصافى، ج ٢ ص ٣٩٣ وتفسير القمى، ج ٢، ص ٢٠٩.

اعمالاً، وكذلك الامر فى الاعتقادات الحقّة والباطلة، اذ لها تأثير فى الاعمال، وللاعمال ايضاً تأثير فيها، لكن الاول بالايجاب والثانى بالاعداد، فافهم ذلك كله فهم عقل لا وهم جهل.^١

[الفصل الثانى والعشرون : فى الاشارة الى طوائف الناس يوم القيامة]

[١٦٨٣] قوله «فجعلناه هبأً منشوراً...»^٢

قال فى الصافى: القمى عن الباقر (ع) قال: يبعث الله يوم القيامة قوماً بين ايديهم نور كالقباطى ثم يقول له كن هبأً منشوراً، ثم قال: اما والله انهم كانوا يصومون ويصلون ولكن كانوا اذا عرض لهم شئ من الحرام اخذوه واذا ذكر لهم شئ من فضل امير المؤمنين (ع) انكروه، قال: والهباء المنشور هو الذى تراه يدخل البيت فى الكوة من شعاع الشمس، وفى البصائر من الصادق (ع) انه سئل اعمال من هذه فقال: اعمال مبغضينا ومبغضى شيعتنا. انتهى.^٣
اقول: وتمام السر فى ذلك ان نور العمل لاقوام له الابنور الاعتقاد، فافهم.^٤

[الفصل الثالث والعشرون : فى احوال تعرض يوم القيامة]

[١٦٨٤] قوله «فاذا هم من الاجداث...»^٥

قال فى الصافى فى الجوامع عن على (ع) انه قرء «من بعثنا» على من الجارة والمصدر، «هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون»، القمى عن الباقر (ع) قال: فان القوم كانوا فى القبور فلما قاموا حسبوا انهم كانوا انياماً قالوا يا ويلتنا من بعثنا من مرقدنا قالت الملائكة هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون.^٦

اقول: قولهم يا ويلتنا من جهة انهم حسبوا انهم نيام لان جهة انهم ينسلون الى ربهم، ويؤيد ذلك قوله سبحانه «هذا ما وعد الرحمن» بناء على ان الوعد فى الخير والايعاد فى الشر ويؤيده

١. ن.

٢. ٦/٣٠٥/٩.

٣. تفسير الصافى، ج ٢، ص ١٩٠-١٩١ (الطبعة الحجرية) ذيل الفرقان / ٢٣.

٤. ن.

٥. ١٢/٣٠٨/٩.

٦. تفسير الصافى، ذيل يس / ٥٣، ج ٢ ص ٤١٣ (الطبعة الحجرية).

ايضاً قوله سبحانه «ينسلون» كما لا يخفى، فظهرت صحة الاستشهاد بالآية على قراءة المشهورة، وكذا على قراءة سيد الاولياء (ع)، فان قولهم يا ويلنا ليس على بعثهم بل لكشف حالاتهم السابقة على البعث فانهم قبله «يحسبون انهم يحسنون»^١ صنعاً، فلما افل انالاحب الآفلين.

من هزاران بار ببريدم اميد از كه از شمس اين زمن باور كنيد
كما انهم لو كانوا من اهل الشقاوة ليس قولهم هذا على بعثهم فقط بل على انكشاف
حالاتهم المتأخرة عنه ايضاً بل اشد من نفس البعث، هذا لكن الظاهر ان استشاده قدس سره
على القراءة المشهورة فلي تأمل.^٢

[١٦٨٥] قوله «كلما خبت زدنهم سعيراً...»^٣

قال في الصافي في سورة بنى اسرائيل فى تفسير آلاية «عمياو بكماً وصماً» اى
لا يبصرون ما يقر اعينهم ولا يسمعون ما يلد سمعهم ولا ينطقون بما ينفعهم و يقبل منهم لانهم
فى الدنيا لم يستبصروا بالآيات والعبر و تصاموا عن استماع الحق و ابوا ان ينطقوا به «وأوايهم
جهنم كلما خبت» انطفت بان كلت جلودهم و لحومهم «زدناهم سعيراً» توقدا بان تبديل
جلودهم و لحومهم فتعود ملتهبة متسعة بهم كانهم لما كذبوا بالاعادة بعد الافناء جزاهم الله
بان لايزالون على الاعادة و الافناء، و اليه اشار بقوله «ذلك جزائهم بانهم كفروا بآياتنا و قالوا اذا
كنا عظاماً و رفاتا ائنا لمبعوثون خلقاً جديداً» اى فنفيهم و نعيدهم ليزيد ذلك تحسرهم على
التكذيب بالبعث.^٤ انتهى.

اقول: الآية تدل على ان العذاب يتزايد عليهم، و السرفيه تزايد ملكة التكذيب منهم فى
الدنيا و «الدنيا مزرعة الآخرة»^٥ و النفس متحركة مع بدنها و هما متعاكسان ايجاباً و اعداداً و
هى فى الآخرة مستكفية.^٦

١. الكهف / ١٠٤.

٢. ن.

٣. ١/٣١٣/٩.

٤. تفسير الصافي، ذيل الاسراء / ٩٧، ج ٣ ص ٢٢٤.

٥. حديث منسوب الى الرسول (ص)، لم ينقل فى بحار الانوار بعنوان الرواية، راجع ج ٧٠ ص ٢٣٥ و ٣٥٣ و ج ٧٣ ص

١٤٨ و ج ١١٠ ص ١٠٩

٦. ن.

[١٦٨٦] قوله «لا يقال ان هذا الوجه ...»^١

قال في الصافي بعد نقل اخبار كثيرة صريحة في ان المراد من الاعراف او ممن عليه هو الائمة (ع): وفي البصائر والقمى عن الباقر (ع) انه سئل عن اصحاب الاعراف فقال انهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم الاعمال وانهم لكما قال الله عز وجل . وفي الكافي عن الصادق (ع) انه سئل عنهم فقال: قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فان ادخلهم النار فبذنوبهم وان ادخلهم الجنة فبرحمته . وفي رواية العياشي: وان ادخلهم الجنة فبرحمته وان عذبهم لم يظلمهم.^٢ اقول لا منافات بين هاتين الروايتين وبين ما تقدمهما من الاخبار كما زعمه الاكثرون لان هؤلاء القوم يكونون مع الرجال الذين على الاعراف وكلاهما اصحاب الاعراف يدل على ما قلناه صريحاً حديث الجوامع . والقمى: الآيتان في آخر هذه الآيات فانهما يدلان على انه يكون على الاعراف الائمة مع مذنبى اهل زمانهم من شيعتهم والوجه في اطلاق لفظ الاعراف على الائمة كما ورد في عدة من الاخبار التي سبقت ان الاعراف ان كان اشتقاقها من المعرفة فالانبياء والاولياء هم العارفون والمعروفون والمعرفون الله والناس للناس في هذه النشأة، وان كان من العرف بمعنى المكان العالي المرتفع فهم الذين من فرط معرفتهم وشدت بصيرتهم كانهم في مكان عال مرتفع ينظرون الى سائر الناس في درجاتهم ودرجاتهم ويميزون السعداء عن الاشقياء على معرفة منهم بهم وهم بعد في هذه النشأة وكذلك بعض من سار بسيرتهم من شيعتهم كما يدل عليه حديث حارثة بن نعمان الذي ينظر الى اهل الجنة يتزاوون في الجنة والى اهل النار يتعاوون في النار وكان بعد في الدنيا وحديثه مروي في الكافي.^٣ انتهى كلامه اعلى الله مقامه .

اقول: لعل احداً يشكل في قوله (ع) فان ادخلهم النار فبذنوبهم وان ادخلهم الجنة فبرحمته بانه اذا استوت سيئاتهم وحسناتهم منعت سيئاتهم عن ادخالهم الجنة وحسناتهم عن ادخالهم النار فكانوا ابدأ في الاعراف .

والجواب: ان النار مفعول اول لقوله (ع) ادخلهم النار وكذا الجنة في قوله (ع) ادخلهم الجنة، فالمراد ادخال النار عليهم لا ادخالهم في النار، وادخال آثار الجنة عليهم لا ادخالهم في

١. ١٦٨٦/٩٠٣.

٢. تفسير العياشي، ج ٢ ص ١٨، حديث ٤٦.

٣. تفسير الصافي، ج ٢ ص ١٩٨-٢٠٠ ذيل آية ٤٦ سورة الاعراف.

الجنة، فلهم جهتان جهة سيئة وبها يتعذبون وجهة حسنة وبها يتنعمون وهم بعد في الاعراف .
 او ان المراد من استواء الحسنات والسيئات الاستواء بحسب الاعمال فان استوت
 اخلاقهم الحسنة الفاضلة والسيئة الرذيلة ايضاً فهم دائماً في الاعراف وان كانت اخلاقهم
 الفاضلة غالبية فبذلك يرجح اعمالهم الحسنة وادخلهم الله الجنة برحمته التي هي نور الايمان
 فانه بمجرد غلبة الاخلاق الحسنة لم يدخلهم الله الجنة وان كانت اخلاقهم الرذيلة غالبية
 فادخلهم النار بذنوبهم . فافهم ذلك .^١

[الفصل الرابع والعشرون : في بيان ماهية الجنة والنار]

[١٦٨٧] قوله «عن ائمتنا لا يصيب احداً من اهل التوحيد...»^٢

هذا الحديث^٣ قد صعب على الناظرين فيه والمسموع عن بعض الاساتيد العظام قدس
 سره : «ان اهل التوحيد ما داموا يباشرون المعاصي ويفعلونها يلتذون بها وعند الفراغ يندمون و
 يتألمون من فعلها وعند القيامة يظهر هذا المعنى كسائر المعاني المتحققة في النفس» .
 اقول : لازم هذا البيان كون حقيقة النار هي الشهوة وعدم تألم الكفار من المعاصي التي
 ارتكبوها لعدم تألمهم بعد الفراغ عنها .

و المنقول عن بعض آخر قدس سره : «ان قوله (ع) «لا يصيب احداً من اهل التوحيد الم
 في النار» معناه انه لا يصيبه النار الكبرى ، على ان يكون سالبة بانتفاء الموضوع لعدم دخول
 الموحد فيها ، فلا يصيبه الم فيها بل هو يعبر عليها بمروره على الصراط لكن حال عبوره على
 الصراط سائراً الى الجنة يتألم منها بان يصيبه اثر من حرها كما فسر الورود في قوله سبحانه «و
 ان منكم الا وادها»^٤ بذلك العبور والمرور» .^٥

١. ن، ي / ٣٦٠ .

٢. ٧ / ٣٢٠ / ٩ .

٣. «انه لا يصيب احداً من اهل التوحيد الم في النار اذا دخلوا واما يصيبهم الله الاكلام عند الخروج منها فتكون تلك الاكلام
 جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد» . رواه الشيخ الصدوق مرسلأ في اعتقاداته ، بحار الانوار ، كتاب العدل و
 المعاد ، باب النار ، الحديث ١٠٢ ، ج ٨ ص ٣٢٤ .

٤. مريم / ٧١ .

٥. راجع الصافي ٥١ / ٢ .

اقول: لازم هذا البيان كون المراد من الدخول هو العبور على الصراط و من الخروج ايضاً ذلك فانه عدم الدخول من رأس لا الخروج بعد الدخول فيصيبه الالم حال الدخول الذى هو عين الخروج.

و ظاهر ما ذكره المصنف قدس سره ان اهل التوحيد من جهة كونهم عقلاء لا يعقبون فى النار ولا يدخلون فيها بحسب قوتهم العاقلة التى عبدوا بها الرحمن اذا لا تدخل النار فى دار التوحيد و المعرفة و انما يتألمون بحسب ابدانهم الدانية عند الخروج عن الدنيا.

اقول: لازم هذا البيان كون النار هى البدن الدنيوى و كون الدخول هو تعلق النفس به و الخروج هو الموت. هذا ما ذكره هؤلاء الاعلام قدس الله اسرارهم.

واعلم ان لكل شئ معنى و حقيقة، و لحقيقته صورة، و لصورته عكساً و ظلاً و مثلاً هو بوجه عكسها و بوجه مظهرها. و السجين و هو كما فى القاموس واد فى جهنم او حجر فى الارض السابعة و الارض السابعة هى ادنى مراتب الوجود، حقيقته البعد عن الحق و عالم العلو و الرفعة و الرحمة، و صورته نار الجحيم فانها اسفل الساقلين، و عكس هذه الصورة و ظهورها و مظهرها هو طبائع الاشقياء بما هم اشقياء التى هى محال الغضب و الشهوة. و اثر ذلك المظهر الافعال التى توجب البعد عن الحق و للاثر مناسبة ذاتية مع مؤثره فهى من سنخ الطبيعة و الطبيعة مظهر النار بل ظهورها، فحقيقة تلك الاعمال هى النار بعينها، و لذلك قال سبحانه «و ما تجزون الا ما كنتم تعملون»^١ و لما كان اثر الطبيعة بما هو اثره متصلة بها متحدة معها ذاتاً و وجوداً و الطبيعة مع ظهور النار و الظهور مع صورة النار الظاهرة كان دخول الموحد فى النار الجزئية الصغرى التى هى عملها و طبيعتها اولاً و بالذات بعينه دخوله فى النار الكلية الكبرى ثانياً بتلك الوسائط.

و يدل على ما ذكرناه ما روى ان النبى (ص) كان قاعداً فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فار تاعوا، فقال (ص): اتعرفون ما هذه الهدة؟ قالوا: الله و رسوله اعلم. فقال (ص): حجر القى منذ سبعين سنة، الآن وصل الى قعرها و سقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا و الصراخ فى دار منافق من المنافقين قدمات و كان عمره سبعين سنة. فقال رسول الله (ص):

الله اكبر . فعلمت علماء الصحابة ان هذا الحجر ذلك المنافق القى منذ سبعين سنة فلما مات حصل فى قعرها قال الله تعالى «ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار».^١

هذا دخول الموحد فى النار لكنه لكثرة الحجاب لا يدرك الا ما يلتذ به من عمله ولا يخرج منها الا بمكافات عمله وهى دخوله فى النار الاخرية وتألمها بها فدخوله فيها بعينه خروجه عن النار التى دخل فيها، فكل واحد من الدخول والخروج على حقيقة معناه، فافهم ذلك ان كنت تفهم، ولعل مراد المصنف قدس سره بعض ما ذكرناه.^٢

[الفصل السادس والعشرون : فى ابواب الجنة والنار]

[١٦٨٨] قوله «لا تفتح لهم ابواب السماء...»^٣

قال فى الصافى: «ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها» اى عن الايمان بها «لا تفتح لهم ابواب السماء» لا دعيتهم واعمالهم ولنزول البركة عليهم ولصعود ارواحهم اذا ماتوا. فى المجمع عن الباقر (ع): اما المؤمنون فترفع اعمالهم و ارواحهم الى السماء فتفتح لهم ابوابها، و اما الكافر فيصعد بعمله و روحه حتى اذا بلغ الى السماء نادى مناد اهبطوا به الى سجين و هو واد بحضر موت يقال له برهوت^٤ . انتهى.^٥

[١٦٨٩] قوله «لها سبعة ابواب...»^٦

قال فى الصافى عن امير المؤمنين (ع): سبعة ابواب النار مطابقات، و فى المجمع عنه (ع): ان جهنم لها سبعة ابواب اطباق بعضها فوق بعض و وضع احدى يديه على الاخرى فقال هكذا و ان الله وضع الجنان على الارض و وضع النيران بعضها فوق بعض فاسفلها جهنم و فوقها لظى و فوقها الحطمة و فوقها سقر و فوقها الجحيم و فوقها السعير و فوقها الهاوية، قال و

١. النساء / ١٤٥.

٢. ن. ي. ٣٥٩.

٣. ٧/٣٣٠/٩.

٤. مجمع البيان، ج ٣-٤، ص ٤١٨: تفسير الصافى، ذيل الاعراف / ٤٠، ج ٢، ص ١٩٦.

٥. ن.

٦. ١٠/٣٣٠/٩.

فى رواية اسفلها الهاوية واعلاها جهنم،^١ انتهى.^٢

[١٦٩٠] قوله «والتكبر وغيرها...»^٣

مثل الحقد والعجب والنفاق والشيطنة.^٤

[١٦٩١] قوله «الشجاعة وغيرها...»^٥

مثل الرضا والخضوع والعفة والصبر.^٦

[١٦٩٢] قوله «المختوم على قلوبهم...»^٧

قالى فى الصافى: فى العيون عن الرضا(ع) قال: الختم هو الطبع على قلوب

الكفار عقوبة على كفرهم كما قال عز وجل «بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً»^٨.^٩

[١٦٩٣] قوله «افرايت من اتخذ الهه هواه...»^{١١}

فى الصافى فى سورة الجاثية «افرايت من اتخذ الهه هواه» قيل: كان احدهم

يستحسن حجراً فيعبده فاذا رأى احسن منه رفضه اليه. والقمى قال: نزلت فى قريش كلما

هووا شيئاً عبده، قال: وجرت بعد رسول الله(ص) فى الصحابة الذين غصبوا

امير المؤمنين(ع) واتخذوا اماماً باهوائهم واضله الله على علم وخذله عالماً بضلاله وفساد

جوهر روحه^{١٢}. انتهى.^{١٣}

١. مجمع البيان، ج ٥-٦، ص ٣٣٨؛ تفسير الصافى، ذيل الحجر / ٤٤، ج ٣، ص ١١٤.

٢. ن.

٣. ١٧/٣٣٠/٩.

٤. ن.

٥. ١٨/٣٣٠/٩.

٦. ن.

٧. ١٣/٣٣١/٩.

٨. النساء / ١٥٥.

٩. تفسير الصافى، ذيل البقرة / ٧، ج ١ ص ٩٣.

١٠. ن.

١١. ٣/٣٣٣/٩.

١٢. تفسير الصافى، ذيل الجاثية / ٢٣، ج ٥، ص ٧؛ تفسير القمى، ج ٢، ص ٣٠٠.

١٣. ن.

[١٦٩٤] قوله «واما من خاف مقام ربه...»^١

فى سورة النازعات قال فى الصافى «واما من خاف مقام ربه» مقامه بين يدى ربه لعلمه بالمبدء والمعاد، (ونهى النفس عن الهوى) لعلمه بان الهوى يرديه «فان الجنة هى المأوى» القمى قال ان العبد اذا وقف على معصية الله وقدر عليهما ثم تركها مخافة الله ونهى النفس عنها فمكافاته الجنة، و فى الكافى عن الصادق (ع) قال من علم ان الله يراه ويسمع ما يقول ويعلم ما يعمل من خير او شر فيحجزه ذلك عن القبيح من الاعمال فذلك الذى خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى. انتهى.^٢

اقول: لا يعلم العبد هذه على وجه العلم اليقيني الا اذا علم برهان من ربه ان علمه تعالى وسمعوه وبصره محيط بالاشياء وليس ذلك الا بتكميل القوة النظرية بالعلم البرهاني بالمبدء والمعاد، فافهم.^٣

[١٦٩٥] قوله «فاما من طغى...»^٤

قال فى الصافى فى الكافى عن امير المؤمنين فى حديث من طغى ضل على عمد بلا حجة.^٥ انتهى.^٦

[١٦٩٦] قوله «بامر خارج عن نفسه...»^٧

خروج شئ عن شئ، وكذا ليس بداخل فى نفسه دخول شئ فى شئ تدبر تفهم.^٨

[الفصل السابع والعشرون: فى تتممة الاستبصار فى بيان حقيقة احوال الجنة والنار]

[١٦٩٧] قوله «ان يكون لهم الخيرة من امرهم...»^٩

١. ٣/٣٣٤/٩.

٢. تفسير الصافى، ذيل النازعات / ٤٠-٤١، ج ٥، ص ٢٨٣، تفسير القمى، ج ٢، ص ٤٢٩.

٣. ن.

٤. ٣/٣٣٤/٩.

٥. تفسير الصافى، ذيل النازعات / ٣٧، ج ٥، ص ٢٨٢، عن الاصول من الكافى، كتاب الايمان والكفر.

٦. ن.

٧. ٨/٣٣٥/٩.

٨. ن.

٩. ١١/٣٤٣/٩.

فى سورة القصص «وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيرة»^١ فى الصافى [فى تفسير آية سورة الاحزاب] ان يختاروا من امرهم شيئاً بل يجب عليهم ان يجعلوا اختيارهم تبعاً لاختيار الله ورسوله،^٢

[الفصل الثامن والعشرون: فى كيفية خلود اهل النار فى النار]

[١٦٩٨] قوله «احب الله لقائه بالذات...»^٣

اعلم ان مظاهر الاسماء الالهية قد تكون مظاهر لها من حيث الفعل وقد تكون مظاهر من حيث القبول، فاسم الرحيم له مظاهر فى عالم الامر ويترتب عليهما اثر الرحمة فيكون كذلك مظهر له فى ذلك العالم رحيماً بل اسماً من الاسماء الفعلية وله مظاهر فى عالم الخلق فيكون كل مظهر قابلاً للرحمة واذا كان لمظهرها درجات فى الوجود بعضها من عالم الامر وبعضها من عالم الخلق او كان له جهة فعل و قبول كان بوجه مظهراً من حيث الفعل وبوجه من حيث القبول وقد يكون شئ واحد بوجه مظهر للرحمة وبوجه مظهر للنقمة كالمؤمن الموحد من جهة قوته النظرية والعاصى من جهة قوته العملية، فيكون جهة رحمته من اجل علوه قاهرأعلى جهة نعمته فيرتفع النقمة عنه بالرافع الداخلى وهو الايمان والتوحيد فينقلب جهة نعمته الى جهة الرحمة لا بالرافع الخارجى فان النفس بعد الموت مستكفية بذاتها ذات مبدئها وقد لا يكون الامظهر للرحمة كالولياء العصمة (ع) وقد لا يكون الا مظهر للنقمة كاللكفار فلن ينقلب النقمة فيهم لعدم الرافع، فافهم ذلك.^٥

[١٦٩٩] قوله «ولكن حق القول منى...»^٦

الآية فى سورة الم سجده^٧، وبعدها متصلاً بها قوله سبحانه «فأنقوا بما نسيتم لقاء

١. القصص / ٤٨.

٢. تفسير الصافى، ذيل الاحزاب / ٣٦، ج ٢ ص ٣٥٤ (الطبعة الحجرية).

٣. ن.

٤. ٩ / ٣٤٧ / ١٣، (ظ).

٥. ن. ٣٦٨ / ٥.

٦. ٩ / ٣٤٨ / ٩.

٧. السجدة / ١٣-١٤.

يومكم هذا انا نسيناكم و ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون». و اقول: والله عالم بمراده يعنى بحسب اللوح القدرى المتجدد الذى يتصور فيه تجدد المشية لكن فوق ذلك لوح آخر لاتجدد فيه و فوقه قولنا الثابت الحق الذى تقتضى تعلقه لكل ماهو فى مكنى الامكان من البدايات و النهايات و البسائط و المركبات و ذلك القول مظهر تام للعناية الازلية التابعة للاسماء التى منها اسم المنتقم و القهار، و كل اسم من الاسماء يقتضى مظهراً لنفسه فى عالم يناسبه وجود ذلك المظهر و الكل مظهر لاسم الرحمن اى الرحمة الرحمانية التى هى افاضة اصل الوجود فسعة رحمة الرحمانية و احاطتها لاينافى ما يقتضيه اسم المنتقم و القهار كما لاينافى ما يقتضيه اسم الرحيم اى رحمة الله القريب من المحسنين فكما ان مظاهر اسم الرحيم لاتبدل لهم ولا انتقال من الرحمة الى الانتقام فكذلك مظاهر اسم المنتقم لاتبدل لهم من الانتقام الى الرحمة الا اذا كانوا مركبين من الرحمة و النعمة اى يكون لهم نور التوحيد و الايمان ايضا فينقلبون الغلبة جانب الايمان و الرحمة و علو مقامها فى النفس، فافهم ذلك ترشد الى حقيقة هذه المسئلة الغامضة العويصة.^١

[١٧٠٠] قوله «موازيًا لمدة العمر...»^٢

مدة عمره فى الدنيا هى مقدار حركته الجوهرية من حدوثه الى موته و تمام مراتب حركته مطوية معه بعد الموت و هو فى تلك المدة مشرك فمادامت المدة باقية يكون الشرك معه و الشرك سبب العذاب، فافهم.^٣

[١٧٠١] قوله «و من شأن من هو موصوف...»^٤

فى دعاء كميل «لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك و قضيت به من اخلاص معانديك لجعلت النار كلها برداً و سلاماً و ما كانت لاحد فيها مقراً و لامتماً لكنك تقدست اسمائك اقسمت ان تملأها من الكافرين من الجنة و الناس اجمعين و ان تخلد فيها

١. ن.ى / ٣٦٨.

٢. ٥/٣٤٩/٩.

٣. ن.ى / ٣٦٩.

٤. ١٥/٣٤٩/٩.

المعاندین»^١ تدبر فيه فانه دال على الخلود فى العذاب الا ان يؤول تأويلاً بعيداً بل ابعد.^٢
 [١٧٠٢] قوله «عدم انقطاع العذاب عن اهل النار...»^٣
 وفى دعاء كميل فى وصف بلاء الآخرة «وهو بلاء تطول مدته ويدوم مقامه و
 لا يخفف عن اهله انه لا يكون الا عن غضبك وانتقامك وسخطك»^٤ انتهى، فافهم.^٥
 [١٧٠٣] قوله «ولهذا قال قل سموهم...»^٦
 فى سورة الرعد «افمن هو قائم على كل نفس ما كسبت وجعلوا لله شركاء قل
 سموهم ام تنبئونهم بما لا يعلم فى الارض ام بظاهر من القول» الآية.^٧
 قال فى الصافى: «قائم على كل نفس» رقيب عليه حافظ بما كسبت من خير وشر
 فلا يخفى عليه شىء من اعمالهم ولا يفوت عنده شىء من جزائهم كمن ليس كذلك «وجعلوا
 لله شركاء قل سموهم» من هم او صفوهم فانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون
 الشراكة. انتهى ولا يخفى انه مناف لما ذكره الشيخ^٨ من عدم الشرك.^٩
 [١٧٠٤] قوله «واما بحسب اختياره...»^{١٠}
 وفى دعاء السيفى «لم اعدم عونك وبرك وخيرك واحسانك الى طرفه عين منذ
 انزلتنى دار الاختيار»^{١١}.^{١٢}
 [١٧٠٥] قوله «وانما الغرض فى وجوده...»^{١٣}

١. مصباح المتجهد، للشيخ الطوسى، اعمال شهر شعبان (بيروت، ١٤١١ق) ص ٨٤٨.

٢. ن. ي. ٣٦٩.

٣. ٣/٣٥٠/٩.

٤. مصباح المتجهد للشيخ الطوسى / ٨٤٨.

٥. ن.

٦. ١٠/٣٥٠/٩.

٧. الرعد / ٣٣.

٨. تفسير الصافى ج ٣ / ٧٢.

٩. محبى الدين بن العربى، الفتوحات المكية.

١٠. ن. ي. ٣٦٩.

١١. ٤/٣٥١/٩.

١٢. بحار الانوار، كتاب الذكر والدعاء، باب الادعية والاحراز لدفع كيدا الاعداء، الحديث ٣١، ج ٩٥، ص ٢٤٢ من مهج

الدعوات، الدعاء المعروف بالحرز اليمانى.

١٣. ن.

١٤. ٧/٣٥١/٩.

بل الغرض الاخير من وجوده ظهور اسم المنتقم والقهار، فافهم^١.

[١٧٠٦] قوله «اقول هذا استدلال ضعيف...»^٢

ومما يمكن ان يستند به بحسب ظاهر سياقه في دوام العذاب و خطر بخاطري الفاتر قوله تعالى في سورة النساء «و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزائه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه و لعنه و له عذاب عظيم»^٣.

وجه الاستناد ان سياق الآية يدل على ان الجزاء من سنخ الآلام فالمراد من جهنم دار فيها الآلام، فقوله خالداً يدل على الخلود في العذاب و الا لزم تفكيك مفهوم جهنم في ارجاع الضمير عن الالم و هو كما ترى في البعد و الركاكة.

و قوله «غضب الله عليه» ايضاً يدل عليه لما قاله امام الموحدين في دعاء كميل: «و هو بلاء تطول مدته و يدوم مقامه و لا يخفف عن اهله لانه لا يكون الا عن غضبك و انتقامك و سخطك»^٤ فاستدل عليه السلام بكون البلاء من غضبه سبحانه فقط على دوامه و اما عقاب اهل التوحيد و الايمان من جهة السيئات ففيه نوع من العناية و الرأفة فانه كمعالجة المريض بدواء يؤلمه كالكي، يحبهم و يحبونهم، من احب لقاء الله احب الله لقائه و اما المشرك الكافر فانه عدو الله و كاره لقائه و من كره لقاء الله كره الله لقائه و حصل به الكراهة باختياره في الدنيا و اختياره منبعث من ذاته و نفسه، و نفسه متعينة بعينه الثابتة ما كان الله ليظلمهم فليس في ذاته بعد موته بما كسبت يده النظرية و العملية الا ما يوجب غضب الله فكما انه مورد الغضب بدواً فهو كذلك ختماً اذ لا دافع له لا اعتقاداً و لا خلقاً و لا عملاً والله تعالى رحمته و غضبه يدوم و يتبدل بدوام الاستعداد و تبدله، فافهم ذلك^٥.

[١٧٠٧] قوله «يخرجهن الرحمن...»^٦

١. ن.

٢. ٨/٣٥٢/٩. (ظ).

٣. النساء / ٩٣.

٤. مصباح المتجهد للشيخ الطوسي / ٨٤٨ (بيروت ١٤١١ق).

٥. ن. ٣٦٩ / ٥.

٦. ١٢/٣٥٤/٩.

كما قال و آخر من يشفع هو لرحم الراحمين.^١

[١٧٠٨] قوله «الا من سبقت له الرحمة...»^٢

نعم لكن المراد من الرحمة السابقة هو هداية الانبياء والمؤمنون وان كانوا فاسقين

داخلون فيها واما اهل الخلود فليسوا عباد الله كما قال تعالى: «افرأيت من اتخذ الهه هوا»^٣

فهو بحسب اخذه هوا الهه بعيد عن الله بل هو عدو الله، فافهم.^٤

[١٧٠٩] قوله «و هو يكره ما يؤلمه...»^٥

الكرهه بالطبع قد يجامع الارادة بالاختيار وقد فسح الله للانسان باب الاختيار وهو

معيار الثواب والعقاب وهو قد يقتضى شيئاً خلاف ما يقضيه الطبع ويصير جوهرياً لا ينفك

فالاختيار يستل العذاب الدائم وان كان الطبع يستل عدمه وهو حاكم على الطبع ولذلك

يحصل ما يخالفه، فافهم.^٦

[١٧١٠] قوله «ان البرهان والكشف...»^٧

بل النقل ايضاً و«ما امر [نا] الا واحدة»^٨ وكذا روى «انه لا يقال له اكثر من صنع

واحد»^٩.

[١٧١١] قوله «لان حقيقة جهنم...»^{١٠}

لعله يريد ان مفهوم جهنم مفهوم اضافى وهو النار المولمه وتلك الاضافة تحصيل لها

من جهة الدنيا وان كانت ذاتها وهى اصل النار ثابتة وموجودة فى درجة من درجات الوجود و

١. ن.

٢. ٧/٣٥٥/٩.

٣. الجانيه / ٢٣.

٤. ن، ي / ٣٧٠.

٥. ١٢/٣٥٥/٩.

٦. ن، ي / ٣٧٠.

٧. ١٧/٣٥٥/٩.

٨. القمر / ٥٠.

٩. «يا عمر ان اليس ينبغي ان تعلم ان الواحد ليس يوصف بضمير، وليس يقال له اكثر من فعل وعمل وصنع» كتاب التوحيد

للمصدق، ٦٥. باب ذكر مجلس الرضا (ع)، الحديث الاول، ص ٤٣٢.

١٠. ن.

١١. ٦/٣٥٦/٩.

الا انحصرت فى الجحيم الجزئية الحاصلة للنفوس الجزئية من الاعمال السيئة فى نشأتها
الجزئية النفسانية الصعودية وهو كما ترى.^١

[١٧١٢] قوله «انقسمت فيه الكلمة الروحانية...»^٢

لعله يريد بها النفس الكلية الالهية من جهة اتصالها بالعقل.^٣

[١٧١٣] قوله «نفسه به ظهرت ...»^٤

اى الكلمة الروحانية يعنى ظهرت الكلمة الروحانية بالكرسى كما ظهرت بالعرش و
لما كان الكرسى ثانياً حصلت القسمة الاثنينية به فقوله فان الكرسى علة لقوله فتدلت وقوله
لانه الثانى علة للقسمة، هذا شرح ما فى هذه النسخة وكذا نسخة اخرى حاضرة عندي، و
لعل العبارة يكون هكذا «به ظهرت قسمة الكرسى» والفاء زائدة من قلم الناسخين.^٥

[١٧١٤] قوله «مسافر يكون سفره ...»^٦

لعله جعل المسافر الثالث لكونه ملفقاً من النوعين بمنزلة المركبات الاعتبارية
ولا يحصل من المركبات الاعتبارية نوع آخر، تدبر.^٧

[الفصل التاسع والعشرون : فى استيضاح معرفة جهنم ومادتها وصورتها]

[١٧١٥] قوله «فعلى التقديرين ...»^٨

ولكن التقدير الاول محال لما ذكره كثير ان لا يتحرك الى النقص، فافهم.^٩

[١٧١٦] قوله «من حيث هى دينا حالة ...»^{١٠}

١. ن. ٣٧١ / ١.

٢. ٥/٣٥٧/٩.

٣. ن. ٣٧١ / ١.

٤. ٥/٣٥٧/٩.

٥. ن. ٣٧١ / ١.

٦. ٢/٣٥٨/٩.

٧. ن.

٨. ١٧/٣٦٣/٩.

٩. ن. ٣٧٣ / ١.

١٠. ١٨/٣٦٣/٩.

حلول المضاف بما هو مضاف في متعلقه، تدبر تفهم.^١

[١٧١٧] قوله «و ما كان الله لينذر المؤمنين...»^٢

فى سورة آل عمران «ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خيراً لانفسهم انما نملى لهم ليزوادوا ثاماً ولهم عذاب مهين ما كان الله لينذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب^٣. قال فى الصافى: حتى يميز المنافق من المخلص بالتكاليف الشاقة التى لا يصبر عليها ولا يذعن بها الا المخلص المخلصون، وقال فى قوله «ما انتم عليه» مختلطين لا يعرف مخلصكم من منافقكم». انتهى.^٤

اقول: ويحتمل الاختلاط بحسب الفطرة و صدور بعض الاعمال الحسنة عن المنافقين والكفار و صدور بعض الاعمال السيئة عن المؤمنين فيخلص الكافر عن الحسنات والمؤمن من السيئات يوم يميز الله الخبيث من الطيب، فافهم ذلك.^٥

[١٧١٨] قوله «تحوى على حرور وزمهير...»^٦

الحرور ينشأ من الافراط فى القوة الشهوية والغضبية بعدم الانزجار من النواهى الالهية من المعاصى والمحرمات، و الزمهير ينشأ من التفريط فى تينك القوتين فى امتثال الاوامر الالهية فى الواجبات فمزاج جهنم مايل الى الافراط او التفريط بالنسبة الى من دخل فيها بل جامع لكليهما بالنسبة الى بعضهم، و مزاج الجنة على الاعتدال، فافهم ذلك.^٧

[١٧١٩] قوله «وقودها الناس...»^٨

فى الصافى فى اول سورة البقرة «وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة

١. ن.

٢. ١٠/٣٦٤/٩.

٣. آل عمران/ ١٧٩.

٤. تفسير الصافى، ج ١ ص ٤٠٣.

٥. ن.

٦. ٦/٣٦٥/٩.

٧. ن. ٣٧٣/١.

٨. ١٤/٣٦٥/٩.

من مثله وادعوا شهدائكم من دون الله»^١ اصناكم التي تعبدونها ايها المشركون و شياطينكم ايها اليهود والنصارى وقرنائكم الملحدين يا منافقى المسلمين من النصاب لآل محمد (ص) الذين [يشهدون بزعمكم انكم محقّون و تزعمون انهم شهداؤكم عند رب العالمين بعبادتكم و يشفعون لكم اليه ليشهدوا لكم ان ما اتيتم مثله...]^٢.

[١٧٢٠] قوله «فكبكبوا فيها هم والغاؤون...»^٣

قالى فى الصافى: اى الآلهة و عبادتهم والكبكة تكرر الكب لتكرير معناه كأن من القى فى النار ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر فى قعرها. فى الكافى، والقمى عن الصادق (ع) هم قوم وصفوا عدلاً بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره. القمى: وفى خبر آخر هم بنو امية و الغاؤون بنو العباس، و«جنود ابليس اجمعون» فى الكافى عن الباقر جنود ابليس ذرية من الشياطين.^٤ انتهى كلامه الشريف.^٥

١. البقره / ٢٤.

٢. تفسير الصافى، ج ١، ص ١٠٢.

٣. ن، هذه التعليقة بخطه الشريف ولم تتم ولذا فاقد لامضائه.

٤. ١٥/٣٦٥/٩.

٥. تفسير الصافى، ذيل الشعراء / ٩٤-٩٥، ج ٢، ص ٢١٩ (الطبعة الحجرية).

٦. ن. الى هنا تمت ما وجدته من تعليقات الحكيم المؤسس آقا على المدرّس الطهرانى قدّس سرّه الشريف على الاسفار الاربعة، والحمد لله أولاً و آخراً.

نمایه‌ها

- ۱- فهرست منابع
- ۲- فهرست آیات
- ۳- فهرست روایات
- ۴- فهرست اشعار
- ۵- فهرست اعلام
- ۶- فهرست کتب
- ۷- فهرست تفصیلی مطالب

فهرست منابع

قرآن کریم

سید جلال الدین آشتیانی، شرح بر زاد المسافر ملا صدرا، معاد جسمانی، تهران، ۱۳۵۹ هـ. ش. انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- ____ شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا، تهران، ۱۳۶۰ هـ. ش. (چاپ دوم)، نهضت زنان مسلمان.
- ____ مقدمه اصول المعارف فیض کاشانی، قم، ۱۳۶۲ هـ. ش. (چاپ دوم)، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ____ مقدمه الشواهد الربوبية ملا صدرا، تهران، ۱۳۶۰ هـ. ش. (چاپ دوم)، مرکز نشر دانشگاهی.
- ____ مقدمه المبدء والمعاد ملا صدرا، تهران، ۱۳۵۴ هـ. ش. انجمن فلسفه ایران.
- ____ مقدمه المسائل القدسیة، رسائل فلسفی ملا صدرا، قم، ۱۳۶۲ هـ. ش. (چاپ دوم)، دفتر تبلیغات اسلامی.

- ____ مقدمه المظاهر الالهية ملا صدرا، قم، ۱۳۷۷ هـ. ش. (چاپ دوم)، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ____ مقدمه انوار جلیه مدرس زنوزی، تهران، ۱۳۷۱ هـ. ش. (چاپ دوم)، انتشارات امیر کبیر.
- ____ مقدمه رسائل حکیم سبزواری، تهران، ۱۳۷۰ هـ. ش. (چاپ سوم)، انتشارات اسوه.
- ____ مقدمه لمعات الهیه مدرس زنوزی، تهران، ۱۳۶۱ هـ. ش. (چاپ دوم)، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- ____ مقدمه شرح رسالة المشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی، قم، [بی تا] (چاپ دوم)، دفتر تبلیغات اسلامی.

____، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر، جلد

چهارم، مشهد، ۱۳۵۷ هـ. ش انتشارات انجمن فلسفه.

عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، *غرر الحکم و درر الحکم*، شرح جمال الدین محمد خوانساری، تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی، تهران، ۱۳۶۰ هـ. ش (چاپ سوم)، انتشارات دانشگاه تهران.

سیدحیدر آملی، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، ۱۳۶۸ هـ. ش (چاپ دوم)، انتشارات علمی و فرهنگی.

ملا محمد تقی آملی، *درر الفوائد فی شرح الفوائد*، مقدمه حسن مصطفوی، قم، [بی تا]، انتشارات اسماعیلیان.

ابن ابی الحدید، *شرح نهج البلاغه*، بیروت، [بی تا]، (۴ جلد) دار الهدی الوطنية.

ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، *التنبیهات و الاشارات*، تصحیح محمود شهابی، تهران، ۱۳۳۹ هـ. ش. انتشارات دانشگاه تهران.

_____، *التعلیقات*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قم، ۱۴۰۴ هـ. ق. (چاپ دوم) دفتر تبلیغات اسلامی.

_____، *رسائل*، قم، ۱۴۰۰ هـ. ق. انتشارات بیدار.

_____، *الشفاء، الالهیات*، تصحیح ابراهیم مذکور و...، قم، ۱۴۰۴ هـ. ق. (چاپ دوم)، کتابخانه آیت الله مرعشی.

_____، *الشفاء، الفن السادس من الطبیعیات فی النفس*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، ۱۴۱۷ هـ. ق. دفتر تبلیغات اسلامی.

_____، *المباحثات*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، ۱۳۷۱ هـ. ش. انتشارات بیدار.

محیی الدین بن عربی، *التجلیات الالهیه*، تصحیح عثمان اسماعیل یحیی، تهران، ۱۳۶۷ هـ. ش. مرکز نشر دانشگاهی.

_____، *الفتوحات المکیه*، تصحیح عثمان یحیی، قاهره، ۱۴۰۵ هـ. ق. الیهیه المصریه العامه للکتاب.

ملا احمد اردکانی، *نور البصائر فی حل مشکلات المشاعر*، چاپ سنگی مشاعر به ضمیمه ترجمه فارسی غلامحسین آهنی، تهران، ۱۳۶۱، (چاپ دوم)، انتشارات مولی.

رضا استادی، *فهرست نسخه های خطی کتابخانه مدرسه مروی تهران*، تهران، ۱۳۷۱ هـ. ش.

_____، *فهرست هزار و پانصد نسخه خطی اهدایی*، قم، ۱۳۷۳ هـ. ش.

_____، *یکصد و پنجاه نسخه خطی*، فصلنامه نور علم، شماره ۱۶، قم، تیر ۱۳۶۵ هـ. ش.

_____ و حسین مدرسی طباطبایی، *آشنایی با چند نسخه خطی*، تهران، ۱۳۵۵ هـ. ش. (۴۴۸ صفحه).

ملا اسماعیل درب کوشکی اصفهانی و احد العین، *تعلیقات علی شولوق الالهام*، چاپ سنگی، اصفهان، [بی تا]، انتشارات مهدوی.

- _____ **تعلیقات علی المشاعر**، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۵ هـ. ق.، به ضمیمه ترجمه فارسی غلامحسین آهنی، تهران، ۱۳۶۱ هـ. ش. (چاپ دوم)، انتشارات مولی.
- _____ **تعلیقات علی الاسفار الاربعة**، قم، ۱۳۸۷ هـ. ق. (۹ جلد)، انتشارات مصطفوی.
- میرزا محمدحسن خان اعتماد السلطنة، روزنامه خاطرات، تصحیح ایرج افشار، تهران.
- _____ **المآثر والآثار**، (چهل سال تاریخ در دوره پادشاهی ناصرالدین شاه، جلد اول) تصحیح ایرج افشار، تهران ۱۳۶۳ هـ. ش. انتشارات اساطیر.
- (منسوب به) امام صادق (ع)، **مصباح الشریعة**، بیروت، ۱۴۰۰ هـ. ق. مؤسسه الاعلمی.
- سیدمحسن امین جبل عاملی، **اعیان الشیعة**، بیروت، ۱۴۰۳ هـ. ق. ۱۰ جلد.
- عبدالرحمن عضدالدین ایجی، **المواقف فی علم الکلام**، بیروت، (بی تا).
- عبدالرحمن بدوی، **دراسات ونصوص فی الفلسفة والعلوم عند العرب**، بیروت، ۱۹۸۱ م.
- _____ (شرح و ترجمه)، **التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیة**، بیروت، ۱۹۸۰ م (چاپ چهارم).
- بدیع الملک میرزا عماد الدولة، **عماد الحکمة** (ترجمه و شرح فارسی کتاب مشاعر) تصحیح هانری کریین، تهران، ۱۳۶۳ هـ. ش. (چاپ دوم)، کتابخانه طهوری.
- _____ **حکمت عمادیه** (شرح فارسی الدرۃ الفاخرة جامی)، تصحیح نیکولا هیر و علی موسوی بهبهانی، تهران، ۱۳۵۸ هـ. ش. مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- میر سیدشریف جرجانی، **شرح المواقف**، تصحیح سیدمحمد بدرالدین نعیان حلبی، قم، ۱۳۷۰ هـ. ش. (چاپ دوم) منشورات الشریف الرضی.
- محمد تقی جعفری، **تقریظ جلد سوم کتاب حکمت بوعلی سینا** حائری سمنانی، تهران، ۱۳۷۷ هـ. ق.
- سیدمحمدعلی جمالزاده، **مقاله میراث گوینو**، **مجله نیما**، شماره ۱۵۴، تهران، اردیبهشت ۱۳۴۰.
- حافظ شیرازی، **حافظ**، به سعی سایه، تهران، ۱۳۷۳ (چاپ دوم).
- عبدالحسین حائری و دیگران، **فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی**، تهران، (۲۶ جلد).
- محمد صالح حائری سمنانی مازندرانی، **رسالة ودایع الحکم فی شرح خدایع بدایع الحکم**، کتاب حکمت بوعلی سینا، جلد سوم، تهران ۱۳۷۷ هـ. ق.
- مهدی حائری یزدی، **کوشهای عقل نظری**، تهران، ۱۳۶۲ (چاپ دوم).
- حسن حسن زاده آملی، **در آسمان معرفت**، به کوشش بدیعی، قم، ۱۳۷۵.
- سیداحمد حسینی اشکوری، **دلیل المخطوطات**، قم، ۱۳۹۷ هـ. ق. (۴ جلد).
- _____ **فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی**، قم، ۱۳۵۴-۱۳۷۵ هـ. ش. (۲۸ جلد).
- حسن حسینی فسایی، **فارسنامه ناصری**، به تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران، ۱۳۶۷، انتشارات امیر کبیر.

- عبدالرفیع حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، تهران، ۱۳۷۲، چاپ دوم.
- _____، میرزا علی اکبر مدرس حکمی یزدی، رسائل حکمیه، تهران، ۱۳۶۵ ه.ش. (چاپ دوم)، وزارت ارشاد اسلامی.
- _____، مجموعه رسائل کلامی و فلسفی و ملل و نحل، تهران، ۱۳۷۴، وزارت ارشاد اسلامی.
- علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن حسن زاده آملی، قم، ۱۴۰۷ ه.ق. مؤسسه نشر اسلامی.
- عبدعلی بن جمعة العروسی الحویزی، تفسیر نورالثقلین، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، قم، ۱۳۸۳ ه.ق. (۵ جلد).
- ابوالحسن میرزای حیرت، منتخب نفیس، تهران، ۱۳۱۲.
- شیخ محمد خالصی و سیدعلی اردلان و دیگران، فهرست کتابخانه مبارکه آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۰۵-۱۳۷۰ ه.ش.
- علی اصغر دادبه، النفس کل القوی، رساله‌ای از آقا علی حکیم، فصلنامه فرهنگ، کتاب هشتم، تهران بهار ۱۳۷۰ ه.ش. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- محمد تقی دانش پژوه، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۱-۱۳۶۴ ه.ش. دانشگاه تهران. (۱۸ جلد)
- _____، فهرست میکرو فیلم‌های کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۸-۱۳۶۲ ه.ش. دانشگاه تهران، (۳ جلد).
- _____ و ابن یوسف شیرازی، فهرست کتابخانه مدرسه سه‌سالار، تهران، ۱۳۱۳-۱۳۵۶ ه.ش. (۵ جلد).
- _____ و ایرج افشار و دیگران، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ملی ملک، تهران، ۱۳۶۲-۱۳۷۲ ه.ش. (۱۲ جلد).
- ضیاء الدین درّی، کنز الحکمة، تهران.
- علی اکبر دهخدا، لغت نامه، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، ۱۳۷۳ ه.ش.
- غلامحسین ابراهیمی دینانی، معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی، تهران، ۱۳۶۸، انتشارات حکمت.
- سید احمد دیوان بیگی، تذکره حلیقه الشعراء، تهران.
- سید رضی، نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، بیروت، ۱۳۸۷ ه.ق.
- میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی، مجموعه رسائل و مقالات فلسفیه، به کوشش غلامحسین رضائزاد، تهران، ۱۳۶۷ ه.ش.، انتشارات الزهراء.
- ملا عبد الله مدرس زنوزی، انوار جلیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۷۱ ه.ش. (چاپ دوم) انتشارات امیر کبیر.

- _____، لمعات الهیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۶۱ ه. ش. (چاپ دوم) انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، منتخب الخاقانی فی کشف حقائق عرفانی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۱ ه. ش. انتشارات مولی.
- _____، تعلیقات علی شوارق الالهام، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۱ ه. ق.، طبع حاج رضا تاجر کتابفروش.
- _____، حاج ملاهادی سبزواری، حواشی الاسفار، چاپ سنگی، تهران، ۱۲۸۲ ه. ق.؛ چاپ حروفی، قم ۱۳۸۷ ه. ق. (۹ جلد)، انتشارات مصطفوی.
- _____، تعلیقات علی الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۶۰ ه. ش. (چاپ دوم)، نشر دانشگاهی.
- _____، اسرار الحکم، به کوشش ح. م. فرزاد، تهران، ۱۳۶۱، انتشارات مولی.
- _____، شرح دعای صباح، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، ۱۳۷۲، انتشارات دانشگاه تهران.
- _____، شرح منظومه، چاپ سنگی، تهران، ۱۲۹۸ ه. ق.
- _____، شهاب الدین سهروردی، حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد دوم، تهران، ۱۳۵۵ ه. ش. انجمن فلسفه ایران.
- _____، المشارع والمطارحات، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، جلد اول، تهران، ۱۳۵۵ ه. ش. انجمن فلسفه ایران.
- _____، احمد سهیلی خوانساری، دیوان اشعار حکیم صفای اصفهانی، تهران.
- _____، شرف الدین خراسانی، نخستین فیلسوفان یونان، تهران، ۱۳۷۰ ه. ش. (چاپ دوم)، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- _____، عبدالکریم شهرستانی، الملل والنحل، تصحیح محمدبن فتح الله بدران، قم، ۱۳۶۴ ه. ش.، (چاپ سوم)، منشورات الرضی.
- _____، صدر المتألهین محمدبن ابراهیم شیرازی، اسرار الآیات و اتوار البینات، تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۴۰۲ ه. ق. انجمن حکمت.
- _____، الاسفار الاربعة، قم، ۱۳۸۷ ه. ق. انتشارات مصطفوی (۹ جلد).
- _____، الشواهد الربوبیه و المناهج السلوکیه، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۶۰ ه. ش. مرکز نشر دانشگاهی.
- _____، المبدء والمعاد، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، ۱۳۵۴ ه. ش. انجمن فلسفه ایران.
- _____، المشاعر، تصحیح هانری کرین، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش. (چاپ دوم)، کتابخانه طهوری.
- _____، تعلیقات الهیات الشفا، تهران، چاپ سنگی، ۱۳۰۳ ه. ق. (افست، انتشارات بیدار قم).

- _____، رسالۃ الحشر، تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۲ هـ. ش. انتشارات مولی.
- _____، رسالۃ سه اصل، تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۷۶ هـ. ش. انتشارات مولی.
- _____، شرح الهدایة الاثریة، تهران، ۱۳۱۳ هـ. ق. چاپ سنگی.
- _____، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۳ هـ. ش. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، شیخ صدوق، رسالۃ الاعتقادات، تصحیح عصام عبدالسید، مصنفات الشیخ المفید، جلد پنجم، قم ۱۴۱۳ هـ. ق. المؤتمر العالی لالفة الشیخ المفید.
- _____، التوحید، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۹۸ هـ. ق. مکتبة الصدوق.
- _____، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۲ هـ. ش. مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، علل الشرایع، نجف، ۱۳۸۵ هـ. ق.
- _____، عیون اخبار الرضا (ع)، نجف، ۱۳۹۰ هـ. ق.
- _____، کمال الدین و تمام النعمة، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۳ هـ. ش. مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، معانی الاخبار، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت، ۱۳۹۹ هـ. ق. دار المعرفه.
- _____، منوچهر صدوقی سها، تاریخ حکما و عرفاء متأخر بر صدر المتألهین، تهران، ۱۳۵۹ هـ. ش. انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ملا نظر علی طالقانی، کاشف الاسرار، ۲ جلد، ۱۳۷۶، انتشارات حکمت.
- _____، ابو الفضل عقیق طالقانی اویسی، تذکره طلعت، تهران، ۱۳۳۹.
- _____، امین الاسلام ابو علی فضل بن حسن طبرسی، تفسیر مجمع البیان، تحقیق میرزا ابو الحسن شعرانی، (۱۰ جزء در ۵ مجلد)، تهران، ۱۳۹۵ هـ. ق.
- _____، ابومنصور احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج، تصحیح ابراهیم بهادری و محمد هادی، تهران، ۱۴۱۶ هـ. ق. (چاپ دوم)، انتشارات اسوه.
- _____، خواجه نصیر الدین طوسی، تجرید الاعتقاد، تصحیح محمد جواد حسینی جلالی، قم، ۱۴۰۷ هـ. ق. دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، شرح الاشارات والتنبیحات، تصحیح خاتمی، تهران، ۱۴۰۳ هـ. ق. دفتر نشر کتاب.
- _____، شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، مصباح المتهجد، بیروت، ۱۴۱۱ هـ. ق. مؤسسه فقه الشیعة.
- _____، شیخ آقا بزرگ طهرانی، التریمة الی تصانیف الشیعة، بیروت، ۱۴۰۳ هـ. ق. (چاپ سوم)، دارالاضواء.
- _____، طبقات اعلام الشیعة، نقباء البشر فی علماء القرن الرابع عشر، قم، (چاپ دوم)، انتشارات اسماعیلیان.

عبرت نائینی (محمد علی مصباحی)، مدینه الادب، تهران، ۱۳۷۷ ه. ش. کتابخانه مجلس شورای اسلامی (۳ جلد).

_____، نامه فرهنگیان، تهران، ۱۳۷۷ ه. ش. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

سید ابوالحسن علوی، رجال عصر مشروطیت، بکوشش حبیب یغمایی و ایرج افشار، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش.

شیخ محمد حسین غروی اصفهانی، نهاية الدراية فی شرح الکفاية، قم، تصحیح مؤسسه آل البيت (ع)، قم، ۱۴۱۴ ه. ق. (۶ جلد).

_____ رساله فی اثبات المعاد الجسماني، تصحیح رضا استادی، الرسائل الاربعه عشرة، قم، ۱۴۱۵ ق. مؤسسه النشر الاسلامی.

فخر الدین رازی، المباحث المشرقية، تهران، ۱۹۶۶ م، مکتبه الاسدی.

بدیع الزمان فروزانفر، احادیث منوی، تهران، ۱۳۶۱ ه. ش. (چاپ سوم)، انتشارات امیر کبیر.

محمد آصف فکرت، فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹ ه. ش.

فلوطين، اثولوجيا (فلوطين عند العرب)، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قم، ۱۴۱۳ ه. ق. انتشارات بیدار.

عبدالرزاق فیاض لاهیجی، شولوق الالهام، چاپ سنگی.

ملاحسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، ۵ جلد، بیروت [بی تا]. چاپ سنگی، ۲ جلد، تهران، علمیه اسلامی.

_____، علم الیقین، تصحیح محسن بیدارفر، ۲ جلد، قم، ۱۴۰۰ ه. ق. انتشارات بیدار.

_____، قرة العیون فی المعارف والحکم، همراه با الحقائق فی محاسن الاخلاق، تصحیح، محسن عقیل، قم، ۱۴۰۹ ه. ق. دار الکتاب الاسلامی.

_____، محجة البیضاء فی احیاء الاحیاء، تصحیح علی اکبر غفاری، ۸ جلد، قم، [بی تا] (چاپ دوم)، مؤسسه نشر اسلامی.

قطب الدین شیرازی، شرح حکمة الاشراق، چاپ سنگی.

علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، تصحیح سید طیب موسوی جزائری، ۲ جلد، بیروت ۱۴۱۱ ه. ق. شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الفراء، چاپ سنگی.

کفعمی، المصباح، چاپ سنگی.

محسن کدیور، دفتر عقل (مجموعه مقالات فلسفی کلامی)، تهران، ۱۳۷۷ ه. ش. انتشارات اطلاعات.

_____ «دورسالة از میرزای جلوه»، فصلنامه نامه مفید، شماره ۶، قم، تابستان ۱۳۷۵.

- _____ «رسالة وجود رابطی حکیم مؤسس آقا علی مدرّس»، فصلنامه نامه مفید، شماره هفتم، قم، پائیز ۱۳۷۵.
- _____ «رسالة معاد جسمانی حکیم مؤسس آقا علی مدرّس»، فصلنامه نامه مفید، شماره هشتم، قم، زمستان ۱۳۷۵.
- _____ «سیری در میانی وجود شناختی حکیم مؤسس آقا علی مدرّس»، فصلنامه نامه مفید، شماره نهم، قم، بهار ۱۳۷۶.
- _____ «ژرف اندیشی های حکیم مؤسس در اسفار صدر المتألهین»، فصلنامه نامه مفید، شماره های دهم، یازدهم، دوازدهم، قم، ۱۳۷۶.
- _____ «رسالة توحیدیه حکیم مؤسس آقا علی مدرّس»، فصلنامه خردنامه صدرا، شماره هشتم و نهم، تهران، تابستان و پائیز ۱۳۷۶.
- _____ «کتابشناسی توصیفی حکیم مؤسس آقا علی مدرّس طهرانی»، دو ماهنامه آینه پژوهش، قم، شماره ۴۶، مهر و آبان ۱۳۷۶.
- _____ ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، ۸ جلد، تهران، ۱۳۸۸ هـ. ق. (چاپ سوّم).
- _____ کنت دو گوینو، مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی، ترجمه م. ف. تهران، [بی تا].
- _____ ملا محمد جعفر لاهیجی، شرح رساله المشاعر ملا صدرا، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، [بی تا]، چاپ دوّم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ کریم مجتهدی، مقاله ذکر فلاسفه غرب در بدایع الحکم، مجله راهنمای کتاب، سال ۱۸، شماره ۱۰ - ۱۲، دی، اسفند ۱۳۵۴ هـ. ش، تهران.
- _____، مقاله بدیع الملک میرزا عماد الدوله و اولن فیلسوف فرانسوی، مجله راهنمای کتاب، سال ۱۹، شماره ۱۱-۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۵۵ هـ. ش، تهران.
- _____ ملا محمد باقر مجلسی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ۱۱۰ جلد، تهران، ۱۳۶۳ هـ. ش (چاپ چهارم).
- _____ سید مصطفی محقق داماد، سلسله مقالات نخبگان علم و عمل ایران، فصلنامه نامه فرهنگستان علوم، شماره ۲ تا ۹، تهران، ۱۳۷۴-۱۳۷۷ هـ. ش.
- _____ مرتضی مدرّسی چهاردهی، مقاله آقا علی حکیم، مجله وحید، سال پنجم، شماره ۲ تا ۵، تهران.
- _____ خانبابا مشار، فهرست کتب چاپی فارسی و عربی، تهران.
- _____ معصوم علی شاه نایب الصدر شیرازی، طرائق الحقائق، تصحیح محمد جعفر محجوب، (۳ جلد)، تهران، ۱۳۴۵.
- _____ مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، مجموعه آثار، جلد ۱۴، تهران ۱۳۷۶، انتشارات صدرا.

- _____، مقالات فلسفی، مجموعه آثار، جلد ۵، تهران، ۱۳۷۱، انتشارات صدرا.
- _____، در سهای الهیات شفا، مجموعه آثار، جلد ۹، تهران ۱۳۷۶، انتشارات صدرا.
- شیخ مفید، الارشاد، مصنفات الشیخ المفید، جلد ۱۱، قم، ۱۴۱۳ ه.ق.، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید.
- جلال الدین محمد بلخی، مثنوی مولوی، تصحیح محمد استعلامی، ۶ جلد، تهران، ۱۳۷۲ ه.ش.
- (چاپ دوم). تصحیح محمد رمضان، طبع کلاله خاور، تهران، ۱۳۱۹ ه.ش.
- میرزا محمد علی مدرس، ریحانة الادب، ۵ جلد، تهران، چاپ دوم.
- آقاعلی مدرس طهرانی، بدایع الحکم، تهران، ۱۳۱۴ ه.ق. چاپ سنگی؛ چاپ حروفی: تنظیم احمد واعظی، تهران، ۱۳۷۶ ه.ش. انتشارات حکمت.
- احمد منزوی، فهرست نسخه های خطی فارسی، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۸-۱۳۵۳ ه.ش.
- سید جلال الدین همایی، مقالات ادبی، جلد اول، تهران، انتشارات هما، ۱۳۶۹ ه.ش.
- _____، تقریظ شرح مشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی، (۱۳۸۴ ه.ق.)، قم، دفتر تبلیغاتی اسلامی.
- شیخ علی نوری (شیخ الشوارق)، حاشیة شورق الالهام، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۱۱ ه.ق (طبع حاج رضا تاجر کتابفروش).
- میرزا حسن نوری، تعلیقات علی شرح الهدایة الاثریة، تهران، ۱۳۱۳ ه.ق.
- ملا علی نوری، تعلیقات علی تفسیر القرآن الکریم صدر المتألهین، به اهتمام محسن بیدارفر و محمد خواجوی، (۷ جلد)، قم، ۱۴۱۱ ه.ق. (چاپ دوم)، انتشارات بیدار.
- _____، تعلیقات علی شرح اصول الکافی لصدر المتألهین، تصحیح محمد خواجوی، (۴ جلد)، تهران، ۱۳۶۶-۱۳۷۰ ه.ش. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، رساله فی تحقیق قاعدة بسیط الحقیقة ورسالة فی وحدة الوجود، منتخباتی لژ آثار حکمای الهی ایران، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، ۱۳۵۷ ه.ش.، انتشارات انجمن فلسفه.
- _____، تعلیقات علی رساله المشاعر، چاپ سنگی، ۱۳۱۵ ه.ق. به ضمیمه ترجمه فارسی غلامحسین آهنی، تهران، ۱۳۶۱ ه.ش. (چاپ دوم)، انتشارات مولی.

* Henry Corbin (Traduction Francaise et Annotations), *Le Livre des Pénétrations métaphysiques* (kitab aL-Mashāir), Paris, 1982.

* Joseph Arthur Gobineau, "*Les Religions et Les philosophies dans L'Asie Centrale*", Paris, 1865.

* Ludwig Schemann, "*Quellen Und Untersuchungen Zum Lebens Gobineaus*", strassburg, Verlag, Von Karly, Trübner, 1914.

فهرست آیات

- البقرة / ٧: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ٧١١
البقرة / ٢٤: ... فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ٧١٩، ٧٢٠
البقرة / ٦٠: ... فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ٣٨٦
البقرة / ١٤٨: ولكل وجهة هو موليها ٢٧٩، ٦٧٩
البقرة / ١٥٦: ... انا لله وانا اليه راجعون ٦٣٦، ٦٤١
البقرة / ١٨٦: واذا سألك عبادي غنى فاني قريب اجيب دعوة الداع ٢٤٧

- آل عمران / ٧: ... وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ٦١٩
آل عمران / ١٤: زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين و... ٦٩٦
آل عمران / ١٨: شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط ٢٤٥، ٣١١
آل عمران / ١٣٣: وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض ٦٥٩، ٦٨١
آل عمران / ١٧٩: ما كان الله ليعزل المؤمنين على ما اتمم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ٧١٩

- النساء / ٧٣: ... ياليتنى كنت معهم فافوز فوزاً عظيماً ٥٣
النساء / ٧٨: ... وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله ٢٤٩، ٦٣٣

النساء / ٧٩: ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ٢٤٩، ٢٥٠، ٦٣٣
 النساء / ٩٣: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه و لعنه ٧١٦
 النساء / ١٤٥: ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار و لن تجد لهم نصيراً ٧١٠
 النساء / ١٥٥: ... و قولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً ٧١١
 النساء / ١٧١: انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله و كلمة القاها الى مريم و روح منه ٦٤٧

المائدة / ٣: اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً ٥١٤
 المائدة / ٨٠: ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم و
 في العذاب هم خالدون ٥٠٣

الانعام / ١٨: و هو القاهر فوق عباده و هو الحكيم الخبير ٦٣٦
 الانعام / ٥٩: ... و لاحبة في ظلمات الارض و لارطب و لايابس الا في كتاب مبين ٤٧٣
 الانعام / ٦١: و هو القاهر فوق عباده ... ٦٣٦
 الانعام / ٧٣: ... و يوم يقول كن فيكون قوله الحق ... ٢٧٢
 الانعام / ١٢٢: او من كان ميتاً فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس
 بخارج منها ٦٤٤، ٤٩٦
 الانعام / ١٢٥: فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ٦٥٩
 الانعام / ١٦٠: من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسيدة فلا يحزى الا مثلاً ٢٥٠

الاعراف / ٨: و الوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ٧٠٢
 الاعراف / ٢٩: ... كما بدأكم تعودون ٤٠٣
 الاعراف / ٤٠: ان الذين كذبوا باياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء و لا يدخلون الجنة ... ٧١٠
 الاعراف / ٤٦: ... و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ٧٠٧
 الاعراف / ٥٤: ... الا له الخلق و الامر تبارك الله رب العالمين ٤٧٦
 الاعراف / ١٥٦: ... عذابى اصيب به من اشاء و رحمتى وسعت كل شئ فساكنيها للذين يتقون ٥٠٤
 الاعراف / ١٦٠: ... فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً ٣٨٦
 الاعراف / ١٧٢: و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
 بلى شهدنا ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٨
 الاعراف / ١٧٩: و لقد ذرانا لجهنم كثيراً من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها ... ٦٥٨

الاعراف / ۱۸۰: ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها ۲۴۳

الاعراف / ۱۸۵: فبأی حدیث بعده یؤمنون ۵۱۳

الانفال / ۱۷: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ۴۸۴

الانفال / ۳۷: لیمیز الله الخبیث من الطیب و یجعل الخبیث بعضه علی بعض ۶۷۹، ۶۸۰

التوبة / ۷۰: فما كان الله لیظلمهم ولكن كانوا انفسهم یظلمون ۴۲۳، ۴۹۶

یونس / ۳۶: وما یتبع اکثرهم الا ظناً انّ الظن لا یغنی من الحق شیئاً ۵۵۷

یونس / ۶۱: ... وما یعزب عن ربك من مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء ... ۱۷۵

هود / ۴۱: وقال ار کبوا فیها بسم الله مجریها ومرسیها ۴۰۸

هود / ۱۱۲: فاستقم كما امرت ومن تاب معك ۶۹۹

الرعد / ۳۳: افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت وجعلوا لله شركاء ... ۷۱۵

الرعد / ۳۹: یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الكتاب ۴۰۷، ۴۹۴

ابراھیم / ۴۸: یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ۲۳۰، ۴۹۳، ۶۳۶،

۶۸۰

الحجر / ۲۱: وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ۵۶۰

الحجر / ۴۴: لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ۷۱۰

الحجر / ۹۱: الذین جعلوا القرآن عضین ۵۴۴

النحل / ۴۰: انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون ۲۷۲، ۶۷۵

الاسراء / ۱۳: وکل انسان الزمناه طائرته فی عنقه و نخرج له یوم القیامة کتاباً یلقیه منشوراً ۷۰۰

الاسراء / ۲۳: وقضی ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدین احساناً ۴۷۱

الاسراء / ۴۳: سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً ۲۴۱، ۲۷۳

الاسراء/٧٩: ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك مقاماً محموداً ٤٨٣، ٥٤١

الاسراء/٨١: وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً ٧٠٢

الاسراء/٨٤: قل كل يعمل على شاكلته ٢٤٠، ٤٦٤، ٥٠٠، ٥٠٥، ٥٠٧، ٥٠٨

الاسراء/٩٧: مأويهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ٧٠٦

الكهف/١٨: وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود ٥١٦

الكهف/٤٩: ... لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصياها ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احداً ١٦٥،

٤٩٣، ٦٧٩، ٦٩٤

الكهف/١٠٤: الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ٧٠٦

الكهف/١١٠: قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ ٤٨٤

مريم/٣٥: اذا قضى امرأ فانما يقول له كن فيكون ٢٧٢

مريم/٧١: وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ٦٤٦، ٦٨٩، ٦٩٠، ٧٠٨

مريم/٧٢: ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ٦٩٠

طه/٥: الرحمن على العرش استوى ٢٧٣، ٤٧٦

طه/٥٥: منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ٦٧٤

طه/١١٠: يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ٢٤٥

طه/١١١: وعت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ٦٣٦

طه/١٢٤: ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة اعمى ٦٥٣، ٦٥٨، ٦٨٢

طه/١٢٥: قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً ٦٥٣، ٦٥٨، ٦٨٢

طه/١٣٦: قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ٦٥٣، ٦٥٨، ٦٨٢

الانبياء/٢٢: لو كان فيها آلهة الا الله لفسدنا ٦٣٣

الانبياء/٢٣: لا يستل عمّا يفعل وهم يستلون ٢٥٠

الانبياء/١٠١: ان الذين سبقت لهم منّا الحسنى اولئك عنها مبعدون ٦٩٠

الانبياء/١٠٧: وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ٥٤١

المؤمنون/١٠١: فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ٦٨٧

- النور/٢٦: الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات... ٤٨٠
- النور/٣٥:... لا شرقية ولا غربية يكادزيتها يضئى ولولم تمسسه نار ٤٨٧
- النور/٣٦: في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغنو والآصال ٤٨٨
- النور/٣٧: رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة... ٤٨٨
- النور/٤٠:... ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور ١٧١، ٤٨٣
- الفرقان/٢٣: وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورا ٧٠٥
- الفرقان/٢٧: ويوم بعض الظالم على يديه يقول ياليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً ٤٣٨
- الفرقان/٢٨: يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلاناً خليلاً ٤٣٨
- الفرقان/٢٩: لقد اضلنى عن الذكر بعد اذ جئتنى وكان الشيطان للانسان خذولاً ٤٣٨
- الشعراء/٩٤: فكبكبوها فيها هم والغاوى ٧٢٠
- الشعراء/٩٥: وجنود ابليس اجمعون ٧٢٠
- النمل/٨٧: ويوم ينفخ فى الصور ٤٩٨
- النمل/٨٨: وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر السحاب ٢٣٠
- القصاص/٦٨: وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ٧١٣
- العنكبوت/٤٠: وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ٤٩٦، ٤٩٣
- العنكبوت/٦٤: وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الآخرة لهى الحيوان ٤٥١
- الروم/٩: فما كان الله يظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ٤٢٣، ٤٩٦
- الروم/٢٥: ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامرهم ثم اذا دعاهم دعوة من الارض اذا اتهم تخرجون ٤٤٤
- الروم/٢٦: وله من فى السموات والارض كل له قانتون ٤٤٤
- الروم/٢٧: وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه وله المثل الاعلى فى السموات والارض ٤٤٤، ٤٤٥
- السجدة/١١: قل يتوفىكم ملك الموت الذى وكلتم الى ربكم ترجعون ٣٢٤

السجدة/١٢: ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ... ٥٠٧

السجدة/١٣: ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم ٧١٣

السجدة/١٤: فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم و ذوقوا عذاب الخلد ... ٧١٣

الاحزاب/٦: النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ٤٨٢

الاحزاب/٣٦: وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم ٧١٢

الاحزاب/٦٢: سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً ٤٩٤

سبا/٣: لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ... ١٧٥

فاطر/١٠: اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ٢١٦، ٧٠٣

فاطر/١٥: يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغني الحميد ٢٢٨

يس/٥١: ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ٧٠٥

يس/٥٢: قالوا يا ويلتنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ٧٠٥

يس/٨٢: انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ٢٧٢، ٢٢٩

يس/٨٣: فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء و اليه ترجعون ٤٧٥

الصافات/٢٣: ... فاهدوهم الى صراط الجحيم ٤٨٩

الصافات/٢٤: وقفوهم انهم مسئولون ٤٨٩

الصافات/٣٩: ما تجزون الا ما كنتم تعملون ٧٠٩

الصافات/٦٢: اذ لك خير نزل ام شجرة الزقوم ٤٩٤

الصافات/١٨٠: سبحان ربك رب العزة عما يصفون ٤٣٣، ٤٣٦

الزمر/٢٢: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ٤٥٩

الزمر/٤٢: الله يتوفى الانفس حين موتها ٤٣٦

الزمر/٦٧: والارض جميعاً قبضته يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه ٤٩٣، ٤٣٦

الزمر/٦٨: ونفخ في الصور فصعق من في السموات و من في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا

هم قيام ينظرون ٢٢٩-٢٣١، ٢٣٢، ٤٥٠

الزمر/٦٩: واشرقت الارض بنور ربها ٦٩٤

غافر/١٦: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ٢٢٩، ٢٣١، ٦٥٠، ٦٧٧

غافر/٦٨: فاذا قضى امرأنا ما يقول له كن فيكون ٢٧٢

فصلت/١١: ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا اتينا طائعين ٦٧٥

فصلت/١٢: فقضيهن سبع سموات في يومين ولوحي في كل سماء امرها ٤٨١

فصلت/١٩: ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يزعون ٦٦٢

فصلت/٢٠: حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ٦٦٣

فصلت/٢١: وقالوا الجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء ٦٧٥

فصلت/٢٢: لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ٥٠٥

فصلت/٥٣: سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ٢٢٥

الشورى/١٨: الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد ٦٩٧، ٦٩٨

الشورى/٣٠: وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ٢٥٠

الشورى/٥٣: الا الى الله تصير الامور ٢٣٤، ٦٣٦، ٦٤١، ٦٩٣

الزخرف/٣٨: حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ٦٢٠

الزخرف/٧٤: ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون ٥٠٣

الزخرف/٧٥: لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون ٥٠٣

الزخرف/٧٦: وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ٥٠٣

الدخان/٤٣ و ٤٤: ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ٦٩٤

الجاثية/٢٣: افرأيت من اتخذ الهه هواه واضلّه الله على علم وختم على سمعه وقلبه ... ٧١١، ٧١٧

الفتح/١٠: ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ٤٨٣

ق/١٥: افعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد ٢٣٠، ٢٥٦، ٦٨١

ق/١٦: ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ٧٠١

ق/١٧: اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ٧٠١

ق/٣٧: ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٤٩٣

الذاريات/٥٦: وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ٦١٩

النجم/٨: ثم دنا فتدلى ٥٤١

النجم/٩: فكان قاب قوسين او ادنى ٥٤١

النجم/١٤: عند سدره المنتهى ٤٦٧، ٦٩٥

النجم/١٥: عندها جنة المأوى ٤٦٧، ٦٩٥، ٦٩٥

النجم/١٦: اذ يغشى السدرة ما يغشى ٤٤٨، ٦٩٥

القمر/٥٠: وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ٢٧٢، ٢٢٥، ٧١٧

الرحمن/١٤: الرحمن، علم القرآن، خلق الانسان، علمه البيان ٤٨٦

الرحمن/٢٧: ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٤٨٣

الرحمن/٢٩: يستلّه من فى السموات والارض كل يوم هو فى شأن ٤٣٥

الواقعة/٤٣-٤١: واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال، فى سموم وحميم، وظل من يحموم ٤٥٣

الواقعة/٥٨: افرأيتم ما تمنون ٦٦٠، ٦٦١

الواقعة/٥٩: انتم تخلقونه ام نحن الخالقون ٦٦٠، ٦٦١

الواقعة/٦٠: نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ٦٤٧، ٦٦٠-٦٦٣

الواقعة/٦١: على ان نبذل امثالكم وننشئكم فى ما لا تعلمون ٦٤٧، ٦٦٠-٦٦٢

الحديد/٤: وهو معكم اينما كنتم واللّه بما تعملون بصير ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٩٠

الحديد/١٣: ف ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ٤٩٣

الحديد/٢١: سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض ٦٥٩، ٦٨١

المجادلة/٧: ... ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ٥٦٠

المجادلة/١٨: يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ٦٦٣

التحریم/٦: ... لا یعصون الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون ٤٣٢

القلم/٤: وانك لعلی خلق عظیم ٤٣٦، ٥٠٩، ٥٤١

المعارج/٤: تعرج الملائكة والروح الیه فی يوم كان مقداره خمسين الف سنة ٢٢٩، ٢٩٩

المدثر/٣١: ... و ما یعلم جنود ربك الا هو و ما هی الا ذکرى للبشر ٦١٩

الانسان/١: هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً ٥٣٥

الانسان/٢: انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبثلیه فجعلناه سمیعاً بصیراً ٦١٨

الانسان/٣: انا هدیناه السبیل اما شاكرًا و اما كفوراً ٦١٨

الانسان/٤: انا اعتدنا للكافرين سلاسلًا و اغلالاً و سعیراً ٦١٨

الانسان/٢٨: نحن خلقناهم و شددنا اسرهم و اذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلاً ٦٤٤

النبأ/١٨: يوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجاً ٦٨٧

النازعات/٣٩-٣٧: فاما من طغی، و آثر الحیوة الدنیا، فان الجحیم هی المأوی ٧١٢

النازعات/٤١-٤٠: و اما من خاف مقام ربّه و نهی النفس عن الهوی، فان الجنة هی المأوی ٧١٢

النازعات/٤٢: یسئلونک عن الساعة آیان مرسیها ٦٩٧

النازعات/٤٤-٤٣: فیم انت من ذکرها، الی ربک متتهیها ٦٩٧

عبس/١٦-١٣: فی صبحف مکرمّة، مرفوعة مطهّرة، بایدی سفرة کرام بررة ٤٠٣

الانقطار/٣: و اذا البحار فجّرت ٥٨٠

المطففين/٩-٧: کلا ان کتاب الفجار لفی سجّین، و ما لدریک ما سجّین، کتاب مرقوم ٤٠٣

المطففين/١٠: و یل یومئذ للمکذّبین ٤٠٣

المطففين/١٤: کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون ٦٥٠

المطففين/١٥: کلا أنّهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون ٦٥٠

المطففين/١٨: كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْإِبْرَارِ لَفِي عِلْيَيْنَ ٤٠٣
المطففين/٢١-١٩: وَ مَا أَدْرِيكَ مَا عِلْيُون، كِتَابٌ مَرْقُومٌ، يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ٤٠٣

الانشقاق/١١: فسوف يدعوا ثبوراً ٧٠١

الشمس/٨: فالهمها فجورها وتقويها ٥١٣

الانشراح/٢-١: ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك ٦٣٥

التين/٤: لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ٦٤٥

التين/٥: ثم رددناه اسفل سافلين ٦٤٥

التين/٦: الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ٦٤٦

التين/٧: فما يكذبك بعد بالدين ٦٤٦

العلق/٨: ان الى ربك الرجعى ٢٣٤

الزلزلة/٤: يومئذ تحدث اخبارها ٦٧٥

القارعة/٩: فامه هاوية ٧٠٣

التكاثر/٢: حتى زرتم المقابر ٦٤٦

التكاثر/٥-٤: ثم كلاسوف تعلمون، كلا لو تعلمون علم اليقين ٦٤٦

التكاثر/٧-٦: لترون الجحيم، ثم لترونها عين اليقين ٦٤٦

العصر/٣: الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ٧٠٢

الهمزة/٧-٦: نار الله الموقدة، التي تطلع على الافئدة ٦٥٣، ٦٩٣، ٤٠٧

الهمزة/٩: في عمد ممددة ٦٥٨

التوحيد/٢-١: قل هو الله احد، الله الصمد ٥٤٦

فهرست روایات

- ملا يدرك كله لا يترك كله ١١٠
كلما ميزتموه باوهامكم... ١١٧
نحن وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء ١٣٧
ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه او قبله او بعده ١٥٩، ٢٧٦، ٥٦٠
الكلم الطيب قول المؤمن لا اله الا الله محمداً رسول الله... ٢١٦، ٧٠٣
[والعمل الصالح] ولا يتناهل البيت، و اومى بيده الى صدره ٢١٦، ٧٠٤
رفع قوله بعمله وردّ قوله على عمله ٧٠٤
من قال لا اله الا الله مخلصاً طمست ذنوبه... ٢١٦
يا دائم الفضل على البرية وباسط اليدين بالعطية ٢٣٠، ٢٣٢
لقد خلق الله سبحانه في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم... ٢٣٠، ٦٨٠
توحيد تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ٢٤٠، ٢٧٠، ٢٧٦، ٤٦٥
لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين ٢٤٢، ٢٧٣، ٤١٠، ٥٨٦
اول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به ٢٧٩
و كمال الاخلاص نفى الصفات عنه ٢٤٣
ما الاسم؟ صفة لموصوف ٢٤٣
نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً الا بمعرفتنا ٢٤٣
جفّ القلم بما هو كائن ٢٤٤، ٥٤٢

ما عرفناك حق معرفتك ٢٤٥

ان المراد بالحق هو خروج القائم (عج) ٢٤٥

كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لكي اعرف ٢٤٥

من عرف نفسه فقد عرف ربه ٢٤٥، ٣٢٥، ٤٨٢، ٥٨٦

ما كنت اعبد رباً لم اره. لا تتركه العيون بمشاهدة الابصار ولكن رآته القلوب بحقائق الايمان ٢٤٦، ٢٧٩

[من الآثار:] ليس في جبتي سوى الله ٢٤٦

ان الله المبدء الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لاشيء معه فرداً لاثنى معه ... ٢٤٧، ٢٧٤

ان الحسنات في كتاب الله على وجهين احدهما الصحة والسلامة والسعة في الرزق والآخر الافعال ٢٥٠

كما ان بادی النعم من الله عز وجل نحلمكوه، فكذلك الشر من انفسكم وان جرى به قدره ٢٥٠

ابن آدم بمشييتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي ... ٢٥٠

ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار ... ٢٥٦

خارج عن الحدين، حدّ الابطال وحدّ التشبيه ٢٧١، ٢٧٣، ٥٨٦، ٦٣٣

لا يقرب منه قريب ولا يبعد منه بعيد ٢٧٣، ٤٧٦

يامن دلّ على ذاته بذاته ٢٧٧، ٥١٢

من رأى فقد رأى الحق ٢٧٩، ٤٨٣

ان اولى العلم الانبياء والاصياء ٣١٢

يعنى بالا حاطة والعلم بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات ... ٣١٣

هو هيهنا وهيهنا فوق وتحت ومحيط بنا ومعنا ... ٣١٣

لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك ٣٦١

انما خلقت للآخرة لا للدنيا وللبقاء لا للبقاء ٣٨١

[من الآثار:] اذا تم العشق فهو الله ٣٩٢

ان الله خلقنا من اعلا عليين وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه وخلق عدونا ... ٤٠٣

اللوح والقلم ملكان مقربان ٤٠٦، ٤٧٦

يا هو يا من هو يا من ليس هو الا هو ٤١٦

«كن» منه صنع وما يكون به مصنوع ٤٢٩

يقول ولا يلفظ، يحفظ ولا يتحفظ، يريد ولا يضم ... ٤٢٩

يحيى ويميت ويرزق ويزيد وينقص ٤٣٥

من شأنه ان يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين ٤٣٥

اوتيت جوامع الكلم ٤٣٦

بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ٤٣٦، ٥٠٩

ليس بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل ٤٧٨

- جبل قاف ملکوت متصل بعالم الملك محیط بتمامه من سماواته وارضه ۴۸۲
- السلام عليك يا عين الله الناظرة ۴۸۴
- السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ۶۴۴
- كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ۴۹۵، ۴۸۴
- لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل ۴۸۴
- هونحن، نحن نحن، هو هو ۴۹۵
- انه (ص) رأى [فى المعراج] بعضهم (ع) فى ملكوت السماء الرابعة وبعضهم فى الخامسة... ۴۸۶
- هو الاسم الاعظم الذى به علم كل شىء ۴۸۶
- والانسان [فى «خلق الانسان»] امير المؤمنين (ع) ۴۸۶
- انا عبد من عبيد محمد (ص) ۴۸۶
- الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ۴۸۹
- ان رسول الله (ص) خرج يوماً وبیده كتابان مطويان، قابض بكل يد على كتاب... ۴۹۱
- السموات والارض وكل شىء فى الكرسى ۴۹۲
- ان لله بلدة خلف المغرب يقال لها جابلقا ۴۹۳
- [كمن مثله فى الظلمات] ميتاً لا يعرف شيئاً الذى لا يعرف الامام ۴۹۶، ۶۶۶
- الميت الذى لا يعرف هذا الشأن يعنى هذا الامر وجعلنا له نوراً اماماً ياتم به يعنى على (ع)... ۶۶۶
- كان ميتاً عنّا فاحييناه بنا ۶۶۶
- الشقى شقى فى بطن أمه، والسعيد سعيد فى بطن أمه ۵۰۰
- لولاك لما خلقت الافلاك ۵۱۰
- لولا محمد (ص) ما خلقت الدنيا والآخرة ولا السموات والارض... ۵۱۰
- لولا على لما خلقتك ۵۱۰
- يا على لولا نحن ما خلق الله تعالى لا آدم ولا حواء ولا الجنة ولا النار ولا السماء ولا الارض ۵۱۱
- فانا صنایع ربنا والناس بعد صنایع لنا ۵۱۱
- [فالهما فجورها وتقويها] بين لهما ما تأتى وما تترك ۵۱۳، ۶۴۵
- خلق الانسان ذانفس ناطقة ان زكيها بالعلم قدشابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها... ۵۱۴
- فملاهن أطواراً من ملائكته منهم سجود لا يركعون، وركوع لا ينتصبون... ۵۱۶
- [لم يكن شيئاً مذكوراً] مقدر غير مذکور ۵۳۶
- كان شيئاً مقدوراً ولم يكن مكوناً ۵۳۶
- كان شيئاً ولم يكن مذكوراً ۵۳۶
- كان مذكوراً فى العلم ولم يكن مذكوراً فى الخلق ۵۳۶
- لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ۵۴۱

- ايها الناس، ان الله ما خلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبدوه و اذا عبدوه استغنوا بعبادته... ٦١٩
- معرفتي بالنورانية معرفة الله ومعرفة الله معرفتي بالنورانية ٦٢٠
- العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل ومن عمل علم ٦٢٠
- لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ٦٣٣
- بحول الله وقوته اقوم واقعد ٦٣٣
- [و روح منه] هي روح مخلوقة خلقها الله تعالى في آدم وعيسى ٦٤٣
- روحان مخلوقتان اختارهما واصطفاهما روح آدم وروح عيسى ٦٤٣
- عبر (ص) شربة اللبن في منامه بالعلم ٦٤٤
- [فما يكذب بعد بالدين] بولاية امير المؤمنين ٦٤٦
- [ان منكم الاورادها] لا يبقى بر ولا فاجر الا يدخلها فيكون على المؤمنين برداً وسلاماً ٦٤٦، ٦٩٠
- ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله عز وجل ملكاً فاخذ من التربة التي يدفن فيها ٦٤٧
- ما من عبد مؤمن الا وفي قلبه نكتة بيضاء، فاذا اذنب خرج من تلك النكتة... ٦٥٠
- ان الله لا يوصف بمكان يحل فيه فيحجب عنه فيه عبادة ولا كنه... ٦٥٠
- [كلانهم من ربهم لمحجوبون] من ثوابه ودار كرامته ٦٥٠
- ان الله ركب في الملائكة عقلاً بلا شهوة وركب في البهائم شهوة بلا عقل وركب في بني آدم... / ٦٥٨، ٦٨٢
- [في جنة عرضها السموات والارض] اذا وضعوها كذا وبسط يديه احديهما مع الاخرى ٦٥٩، ٦٨١
- انه (ص) سئل اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض فاين تكون النار، فقال (ص)... ٦٥٩، ٦٨١
- العجب كل العجب لمن انكر النشأة الاخرى وهو يرى النشأة الاولى ٦٦٠
- [و يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون] يحبس اولهم على آخرهم يعني ليتلاحقوا ٦٦٣
- له المثل الاعلى الذي لا يشبه شىء ولا يوصف ولا يتوهم فذلك المثل الاعلى ٦٦٤
- يا على، انت المثل الاعلى ٦٦٤
- نحن كلمة التقوى وسبل الهدى والمثل الاعلى ٦٦٤
- السلام على ائمة الهدى... وورثة الانبياء والمثل الاعلى ٦٦٤
- انما سميت سدرة المنتهى لان اعمال الارض تصعد بها الملائكة الحفظة الى محل السدرة ٦٦٧، ٦٩٥
- ان غلط السدرة لمسيرة مائة تمام من ايام الدنيا وان الورقة منها تغطي اهل الدنيا ٦٩٥
- رايت على كل ورقة من اوراقها [السدرة] ملكاً يسبح الله ٦٩٥
- الاخبار الواردة في عالم الذر ٦٧٨
- [فاستبتقوا الخيرات] الخيرات الولاية ٦٧٨
- [ايئنا تكونوا يأت بكم الله جميعاً] المراد به اصحاب المهدي في آخر الزمان ٦٧٨، ٦٧٩
- اذا قام القائم ذهب دولة الباطل ٧٠٢

- لوقام قائمنا لجمع الله جميع شيعتنا من جميع البلدان ۶۷۸
- اذا قام قائمنا اشرق الارض بنورها واستغنى العباد عن ضوء الشمس وذهبت الظلمة ۶۹۷
- لما ولد القائم (ع) كان نظيفاً مفروعاً عنه وعلى ذراعه الايمن مكتوب «جاء الحق وزهق الباطل» ۷۰۲
- ان الله مزج طينة المؤمن حين اراد خلقه بطينة الكافر ... ۶۷۹
- [اعدت للمتقين] فانكم لن تنالوها الا بالتقوى ۶۸۱
- لهم قلوب لا يفقهون بها طبع الله عليها فلا تعقل ولهم اعين عليها غطاء من الهدى ۶۸۲
- خلقت الجنة لمن عبدني واطاعني منهم واتبع رسلي ولا ابالي وخلقت النار لمن كفر بي ... ۶۸۲
- كل حسب ونسب منقطع الاحسبى ونسبى ۶۷۸
- الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين ۶۷۸
- يحشر عشرة اصناف من امتي اشتتاً قديمهم الله من المسلمين وبذل صورهم ۶۸۹
- [فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيه اسمه] هى بيوت الانبياء والرسل والحكماء وائمة الهدى ۶۸۸
- ان قتاده قال له (ع) والله لقد جلست بين يدي الفقهاء وقدامهم فما اضطرب قلبي ... ۶۸۹
- [قفوهم انهم مسئولون] ادعوهم الى طريق الجحيم ... مسئولون عن الولاية ۶۸۹
- لا يجاوز قدماً عبد حتى يسئل من اربع عن شبابه فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه و... ۶۸۹
- اما تسمع الرجل يقول وردنا ماء بنى فلان فهو الورود ولم يدخل [ان منكم الاوردها] ۶۹۰
- يرد الناس ثم يصدرون باعمالهم، فاولهم كلمع البرق، ثم كمر الريح، ثم كحفر الفرس ۶۹۰
- النار للمؤمن يوم القيامة جزيا مؤمن فقد اطفأ نورك لهيى ۶۹۰
- ان الله تعالى يجعل النار كالسمن الجامد وجميع عليها الخلق ثم ينادى المنادى ۶۹۰
- ان الله تعالى لا يدخل احداً الجنة حتى يطلعه على النار وما فيها من العذاب ۶۹۰
- لا يصيب احداً من اهل التوحيد الم فى النار اذا دخلوها وانما يصيبهم ... / ۶۹۰، ۷۰۸
- اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: اليس قد وعد ربنا ان نرد النار ۶۹۰
- الظلم ظلمات يوم القيامة ۶۹۶
- رب الارض امام الارض ۶۹۶
- [يوم ينفع فى الصور] ان فيه ثقباً بعدد كل انسان ثقبه فيه روحه ۶۹۸
- ان للقيامة خمسين موقفاً كل موقف مقام القدسنة ۶۹۸
- الذى نفس محمد بيده انه ليخف عن المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة ... ۶۹۹
- لو ولى الحساب غير الله لمكوا فيه خمسين الف سنة من قبل ان يفرغوا ۶۹۹
- لا يتنصف ذلك اليوم [يوم كان مقداره الف سنة] حتى يقبل اهل الجنة فى الجنة ۶۹۹
- فاستقم كما امرت اى افتقر الى الله بصحة العزم ۶۹۹
- الصراط هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهو صراطان صراط فى الدنيا وصراط الآخر ۷۰۰
- الصراط المستقيم امير المؤمنين (ع) ۷۰۰

ان الصورة الانسانية هي الطريق المستقيم الى كل خير والجسر المملوديين الجنة والنار ٧٠٠
[و كل انسان الزمناه طائرته في عنقه] قدره الله الذي قدر عليه، خيره و شره معه حيث كان... / ٧٠٠،
٧٠١

يذكر العبد جميع ما عمل و ما كتب عليه حتى كأنه فعله تلك الساعة فلذلك قالوا... ٧٠٠
[والوزن يومئذ الحق] انما يعنى الحسنات توزن الحسنات والسيئات، والحسنات ثقل الميزان... / ٧٠٢
[والوزن يومئذ الحق] هي قلة الحساب و كثرته ٧٠٢
ان لكل قوم مصداقاً من عمل يصدق به اويكذبه فاذا قال ابن آدم و صدق قوله ٧٠٣
يبعث الله يوم القيامة قوماً بين ايديهم نور كالقباطى ثم يقول له كن هباءً منثوراً ٧٠٥
[فجعلناه هباءً منثوراً] اعمال مبغضينا و مبغضى شيعتنا ٧٠٥
فان القوم كانوا فى القبور فلما قاموا احسبوا انهم كانوا نياماً قالوا ايا ويلنا من بعثنا... ٧٠٥
الدنيا مزرعة الاخرة ٧٠٦

انه سئل عن اصحاب الاعراف فقال انهم قوم استوت حسنا تهم وسيئاتهم ٧٠٧
قوم استوت حسناتهم و سيئاتهم فان ادخلهم النار فيذنوبهم... ٧٠٧
الذين ينظر الى اهل الجنة يتزاوون في الجنة والى اهل النار يتعاونون فى النار ٧٠٧
ان النبى (ص) كان قاعداً فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتابوا، فقال؟ (ص)... ٧٠٩
اما المؤمنون فترفع اعمالهم وارواحهم الى السماء فتفتتح لهم ابوابها و اما الكافر ٧١٠
[لها سبعة ابواب] سبعة ابواب النار مطابقات ٧١٠
ان جهنم لها سبعة ابواب اطبق بعضها فوق بعض و وضع احدى يديه على الاخرى... ٧١٠
الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم... ٧١١
من علم ان الله يراه و يسمع ما يقول و يعلم ما يعلمه من خيرا و شر فيحجزه ذلك ٧١٢
من طغى ضل على عمد بلا حجة ٧١٢

لولا ما حكمت به من تعذيب جا حديق وقضيت به من اخلاص معانديك ٧١٤
وهو بلاء تطول مدته و يدوم مقامه ولا يخفف عن اهله انه لا يكون الا غضبك ٧١٤، ٧١٦
لم اعدم عونك و برك و خيرك و احسانك الى طرفه عين منذ انزلتني دار الاختيار ٧١٥
ليس يقال له اكثر من فعل و عمل و صنع ٧١٧
[الغاوون] هم قوم وصفوا عدلاً بالسنتهم ثم خالفوه الى غيره ٧٢٠
[جنود ابليس اجمعون] جنود ابليس ذرية من الشياطين ٧٢٠

فهرست اشعار

قصیده در ۳۹ بیت با این مطلع:

افّ علی المنون وانقـلابه
الا کل شیء ما خلا الله باطل
عبار اتنا شتّی و حسنک واحد
کم عالم لم یلج بالقرع باب المنی
خوانده در گـوش او درودیوار
مالـلـتـراب ورب الارباب / ۶۴۰

۹ چهارپاره با این مطلع:

نعت ان علیاً وکان حولاً سقیماً
آنچه می گویم بقدر فهم تو است
آینه حق نماست جلوۀ رخسار یار
اسدالله در وجود آمد
اعیان همه شیشه های گوناگون بود
با که گویم در همه ده زنده کو
با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی
به روز گار تو باقی نمائند دست تطاول
پیر ما گفت خطا در قلم صنع نرفت

اوّه من الهمّ و من انصـابـه / ۵۴
و کل نعمة لا محالة زائل / ۳۹۶
و کل الی ذلك الکمال تشیر / ۵۴۲
و جاهل قبل قرع الباب قدولجا / ۱۹
لیس فی الدار غیره دیار / ۲۴۶ و ۴۱۶

فکاد شوقاً الی الوصل تائهاً یهیماً / ۵۵
مردم اندر حسرت فهم درست / ۶۸۷
عقده مشکل گشاست حلقة گیسوی دوست / ۸
در پس پرده هر چه بود آمد / ۵۴۲
کافتاد در او پر تو خورشید وجود / ۱۵۸
سوی آب زندگی پوینده کو / ۶۸۷
تایی خبر بمیرد در درد خود پرستی / ۶۴۵
مگر سوا عد سیمین و بازوان سیمین را / ۴۶
آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد / ۵۰۰

بیمبر عشق و دین عشق و خدا عشق
 تقدیر بیک نایقه نشانید دو محمل
 چو ممکن گردد امکان برفشانند
 در هر چه نظر کردم سیمای تومی بینم / ۳۳۵
 دل هر زره بشک کافیه
 سالها باید به راه فیض دید
 سرخیل تویی جمله خیلند
 سلسله ها، حلقه ها کاش به حلقم زنند
 شد زیک نقطه عیان از دهنت سر وجود
 ماهمه اجزای آدم بوده ایم
 من هزاران بار ببریدم امید
 نرگس مست تو باده پرستی کنده
 هر چه گویم عشق از آن برتر بود
 هر شیشه که زرد بود یا سرخ یا کبود
 هم کرامت در حسب هم پادشاهی در نسب

ز فوق العرش تا تحت الثری عشق / ۳۹۲
 سلمی حدوث تو و لیلی قدم را / ۴۰۲
 بجز واجب دگر چیزی نماند / ۴۹۱
 آفتابیش در میان بینی / ۴۱۶
 تابزرگی آنچنان آید پدید / ۵۳
 مقصود تویی همه طفیلند / ۴۸۳
 سلسله گر زلف یار، حلقه اگر موی دوست / ۸
 نیستی بین که بیان نکته هستی کنده / ۶۶
 در بهشت آن لحنها بشنوده ایم / ۴۸۷
 از که از شمس این زمن باور کنی / ۷۰۶
 هر چه هستی همه چون چشم تو مستی کنده / ۶۶
 عشق میر المؤمنین حیلر بود / ۳۹۲
 خورشید در او به آنچه او بود نمود / ۱۶۲
 جامع علم و ادب مجموعه مجد و وقار / ۴۶

فهرست اعلام

الف

غلامحسین ابراهیمی دینانی ۸۵، ۷۴
 ابن ابی الحديد ۳۲۵، ۲۴۵
 ابن تیمیه ۲۴۵
 ابن جوزی ۲۷۹، ۲۴۶
 ابن حجر ۲۴۵
 ابن الرضا ۸۵
 ابن سینا ۹۸، ۷۶، ۴۶، ۳۱، ۲۹، ۱۷، ۱۶
 ۱۰۹، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۶۵، ۱۶۶
 ۲۰۲، ۲۳۳، ۲۶۹، ۳۴۰، ۳۴۷، ۴۴۹
 ۴۵۲-۴۵۴، ۴۵۹، ۴۶۲، ۴۹۸، ۵۱۸
 ۵۱۹، ۵۷۳، ۵۹۱
 محیی الدین بن عربی ۴۲۵، ۷۷، ۴۴، ۱۷
 ۲۷۶، ۴۳۶، ۷۱۵
 ابن عساکر ۵۱۰
 ابن مقفع ۱۶
 ابن کمونه ۱۶۹
 ابوابراهمیم ۴۰

آ

آجری ۴۳۶
 آمدی ۵۱۴، ۲۴۵
 میرزا احمد آشتیانی ۱۰۹، ۹۷
 میرزا جعفر آشتیانی ۴۴، ۳۹
 سید جلال الدین آشتیانی ۳۰، ۲۷-۲۳، ۲۰
 ۸۲، ۷۴، ۷۳، ۶۲، ۵۸-۵۶، ۴۰-۳۶، ۳۳
 ۸۳، ۸۵، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۱۰۴، ۱۰۹
 ۱۱۴
 میرزا حسن آشتیانی ۶۳، ۳۸، ۳۵، ۳۲، ۳۱
 ۷۷، ۶۸
 میرزا فضل الله خان آشتیانی ۹۹، ۹۷
 میرزا مهدی آشتیانی ۳۹، ۳۷
 سید حیدر آملی ۴۸۴، ۲۴۵
 ملا محمد آملی ۳۹
 شیخ محمد تقی آملی ۳۹
 غلامحسین آهنی ۱۰۱، ۲۰

ابوالبرکات بغدادی ۱۶

ابوبکر ۲۷۶

ابوجعفر احمد بن علی بن سعید بن سعاده ۳۶۳

ابوالحسن ۴۶۹

شیخ احمد احسائی ۵۰، ۲۱

احمد بن حنبل ۲۴۴

احمد احمدی ۸۵

محمد حسن احمدی فقیه یزدی ۱۰۲، ۸۵، ۸۲

سید حسین اخلاطی ۶۵

ملا احمد اردکانی ۹۱، ۷۷، ۶۳، ۲۵

۱۰۰-۱۰۲، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۲۲

۱۲۴-۱۶۳، ۱۶۵-۱۷۴، ۱۷۶-۱۹۹

۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۵

۲۱۷-۲۲۶، ۲۲۸-۲۳۱-۲۳۵، ۲۴۸

۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۴

ارسطو ۱۶، ۷۷، ۱۷۲، ۲۷۹، ۳۸۶، ۴۵۵

۵۳۷، ۶۱۶، ۶۹۶

رضا استادی ۶۷، ۶۸، ۷۴، ۸۵

اسپینوزا ۵۱

محمد استعلامی ۴۸۷

اسرافیل ۳۲۴، ۴۸۸

اشاعره ۲۴۱، ۲۷۳، ۳۱۷، ۴۱۷، ۴۶۹

اشراقیون ۴۵۲، ۵۶۲

سید ابراهیم اشک شیرین ۸۴، ۸۵

سید احمد اشکوری ۱۰۶، ۶۲۸

میرزا هاشم بن حسن اشکوری ۳۷، ۴۴، ۱۰۴

میرزا عبدالکریم اصطهباناتی ۲۰، ۲۵

میرزا محمد باقر اصطهباناتی ۲۹، ۳۶، ۴۴

ملا اسماعیل اصفهانی (متوفی ۱۳۰۴) ۲۱

ملا اسماعیل اصفهانی (نواده خواجوی) ۲۱

ملا محمد اسماعیل واحد العین درب کوشکی

اصفهانی ۲۱، ۲۶، ۳۳، ۴۲، ۵۶، ۷۷، ۹۱

۹۱، ۹۸، ۱۰۴

حاج میرزا محمد حسن اصفهانی ←

صفی علی شاه

میرزا محمد علی اصفهانی (حکیم) ۳۹، ۴۴

شیخ مهدی اصفهانی ۹۷، ۱۰۹

اصلانی ۸۵

محمد حسن اعتماد السلطنه ۲۸، ۳۳، ۳۶، ۳۸

۴۱، ۴۵، ۴۷، ۵۰، ۵۳

غلامرضا اعوانی ۸۵

ایرج افشار ۳۰، ۳۳، ۴۷، ۸۵

افلاطون ۱۶، ۷۷

افلاطونیون ۳۸۲

افلوپین ۲۷۹

میرزا محمد تقی الماسی ۱۹

امام محمد باقر (ع) ۱۱۷، ۲۳۰، ۲۵۶، ۳۱۲

۴۰۳، ۴۹۶، ۵۳۶، ۶۱۸، ۶۵۸

۶۶۳، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۷۸-۶۸۱، ۶۶۸

۶۸۹، ۶۹۵-۷۰۰-۷۰۳-۷۰۵، ۷۰۷

۷۱۰، ۷۲۰

امام حسن مجتبی (ع) ۳۸۱

امام حسین (ع)

امام علی بن الحسین سجاد (ع) ۶۶۰

امام جعفر صادق (ع) ۲۱۶، ۲۴۳، ۲۴۸، ۲۷۳

۳۱۳، ۴۰۶، ۴۰۸، ۴۷۶، ۴۸۶، ۴۹۲

۵۱۳، ۵۳۶، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۴۳، ۶۴۵

۶۵۹، ۶۶۳-۶۶۶، ۶۷۹، ۶۸۱، ۶۸۸

ج

عبدالرحمن جامی ۷۷، ۵۱، ۱۷

جبرائیل ۳۲۴

میرسید شریف جرجانی ۱۸۲، ۱۸۱، ۷۶

محمدتقی جعفری تبریزی ۷۵، ۷۴

میرزا ابوالحسن جلوه ۱۰۲، ۹۳، ۴۳، ۴۲، ۳۶

سید محمد علی جمالزاده ۶۱، ۴۲

ج

میرزا محمد حسن چینی (مولانا) ۳۳، ۲۵

ح

عبدالاحسین حائری ۸۵، ۶۹، ۶۵

محمد صالح حائری سمنانی مازندرانی ۷۴، ۷۵

علی اکبر حائری هزار جریبی ۶۷

مهدی حائری یزدی ۸۵، ۵۸، ۴۹

حافظ شیرازی ۶۴۵، ۵۰۰، ۷۷

نجفقلی حبیبی ۲۷۸

حسن حسنزاده آملی ۹۷، ۸۵، ۸۲، ۶۳، ۵۹

۵۹۲، ۴۶۹، ۱۱۵، ۱۰۹، ۹۹

سید هادی حسینی ۱۰۹، ۹۷

شهاب الدین حسینی شیرازی نیریزی ۱۰۵

میرزا حسن حسینی فسایی ۴۱

حشمت السلطنه ← بدیع الملک میرزا

عبدالرفیع حقیقت ۴۱

میرزا ابراهیم حکمی ابتهاج الحکماء ۳۹، ۳۰

میرزا علی اکبر حکمی یزدی ۴۴، ۴۰، ۳۷

۵۱

حکیمه خاتون ۷۰۲

آقا حسن حکیمزاده (شرف الملک) ۳۰

حکیم مؤسس ← مدرّس طهرانی

حلاج ۲۷۶

علامه حلی ۴۶۹

امامزاده حمزه ۵۲

حمزه بن محمد الطیار ۵۱۳

محمد حنفی ۶۹

عبد علی بن جمعة العروسی الحویزی ۶۷۸

ابوالحسن میرزای حیرت ۳۹

خ

ملا عبد الکریم خبوشانی ۲۷

شرف الدین خراسانی (شرف) ۳۵۹، ۲۷۵، ۲۴۸

محمد بن محمد باقر خراسانی ۲۴۸، ۲۴۶، ۱۰۴

ملا محمد کاظم خراسانی ۲۴

محقق خفّری ۳۵۲، ۶۳، ۲۶، ۲۲

سید روح الله موسوی خمینی ۱۰۲

ملا اسماعیل خواجوی ۹۷، ۸۵، ۲۱

محمد خواجوی ۴۹۰، ۳۰۴، ۶۲، ۲۰

۶۹۹، ۶۹۴

آقا حسین خوانساری ۲۷

آقا جمال الدین محمد خوانساری ۲۷، ۲۲

۵۱۴، ۷۶

ملا حسن خویی ۲۴

د

علی اصغر دادبه ۱۰۷، ۶۲

محمدتقی دانش پزوه ۱۰۵

دانش تبریزی ← صدرالافاضل

داود (ع) ۲۴۵

مصطفی درایتی ۸۵

ضیاءالدین درّی ۳۷

سید صدرالدین دشتکی شیرازی ۲۹۴، ۷۶، ۱۷

دکارت ۵۱

جلال الدین دوانی ۵۳۴، ۲۹۴، ۷۶، ۶۹، ۱۷

۵۶۴، ۵۶۳

علی اکبر دهخدا ۴۱

هرمان دیلز ۳۵۹، ۲۷۵، ۲۴۸

سید احمد دیوان بیگی ۶۷، ۶۶، ۳۴، ۲۸

ذ

ذبیح الله بن صادق ۶۸

علی آقا نوال ریاستین ۴۱

ذیمقراطیس ۷۷

ر

محمد محسن رازی ← شیخ آقابزرگ

طهرانی

محمد بن زکریای رازی ۱۶

فخرالدین رازی ۶۰۱، ۱۶۱، ۷۶، ۱۶

رحمت علی شاه ۴۱

سعید رحیمیان ۸۵

منصور رستگار فسایی ۴۱

رسول الله (ص) ← محمد (ص)

میرزا ابوالفضل رشتی ۳۹

سید کاظم رشتی ۵۰

شیخ محمد رشتی ۹۷، ۳۹

غلامحسین رضائزاد ۷۳

میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی ۷۳

محمد رمضان ۶۸۷

ز

زرکشی ۲۴۵

کریم زمانی ۸۵

میرزا ابراهیم زنجانی ۴۴، ۴۷، ۳۹

عبدالله زنجانی ۲۴۶

میرزا عبدالمجید زنجانی ۳۹

سید محمد بن محسن زنجانی ۳۹

سید مهدی بن عبدالله موسوی زنجانی ۴۰

ملاحسین زنوزی ۲۹

ملاعبدالله مدرس زنوزی ۲۸، ۲۴، ۲۳، ۲۲

۲۹، ۳۲، ۳۴، ۴۱، ۴۴، ۴۹، ۵۹، ۶۲

۳۶۰، ۱۰۱، ۹۶، ۹۲، ۷۹، ۷۷، ۷۶، ۶۷

۵۹۱، ۵۱۴

میرزا زین العابدین ← رحمت علی شاه

ژ

ژوکوفسکی ۲۷۶

س

شیخ محمد جواد ساروی ۸۴

میرزا حسین سبزواری ۴۳، ۴۲، ۲۷

میرزا حسین علوی سبزواری ۲۷

حاج ملاهادی سبزواری ۳۵، ۲۷، ۲۶، ۲۱

۷۸، ۷۶، ۶۳، ۵۸، ۵۶، ۴۷، ۴۳، ۴۲، ۳۸

۹۲ - ۹۵، ۹۷، ۹۹، ۱۱۱ - ۱۱۲

شیخ غلامعلی شیرازی ۱۰۴، ۴۴، ۳۷
آقامحمد مجتهد شیرازی ← منور علی شاه

ص

صبحی صالح ۵۱۱، ۴۷۸، ۴۲۹، ۲۷۹، ۲۴۳
میرزا الطف علی صدرالافاضل ۵۶، ۵۳، ۳۸
۶۴، ۶۱

صدرالمتهین شیرازی ۲۴، ۲۰، ۱۷، ۱۵
۵۶، ۴۹، ۴۷، ۴۴، ۳۸، ۳۰، ۲۹، ۲۷، ۲۶
۵۹، ۶۰، ۶۵، ۶۲، ۷۴، ۷۰، ۷۶، ۷۸، ۸۰
۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۱
۱۲۵، ۱۸۲، ۱۸۴، ۲۴۰، ۲۴۵، ۲۴۶
۲۹۷، ۳۰۴، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۴
۳۸۴، ۴۹۰، ۶۹۹، ۷۰۰

شیخ صلوق ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۴۲، ۱۴۷، ۷۹
۴۱۰، ۴۷۶، ۴۸۴، ۵۰۰، ۵۸۶، ۶۶۵
۶۹۴، ۶۹۷، ۷۰۰، ۷۰۷، ۷۱۶
منوچهر صلوقی سها ۲۴، ۳۰، ۳۶، ۳۷، ۳۸
۳۹، ۴۰، ۴۲

میرزا محمدحسین صفای اصفهانی ۴۴، ۳۹
صدرالعرفا صفای سمنانی ۳۹
صفی علی شاه ۴۱
صوفیه ۱۵۸، ۲۳۹، ۲۴۵، ۲۷۰، ۲۷۶، ۲۳۶

ط

طالس ۳۵۹
ملاحسینقلی طالقانی ۲۴
ملا مرتضی قلی طالقانی ۲۴
ملا نظر علی طالقانی ۴۰، ۳۸

۱۸۴، ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۴۵، ۲۷۶، ۲۷۷
۲۸۱، ۲۸۳، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۹۳، ۲۹۵
۳۲۰، ۳۲۶، ۳۳۷، ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۵۲
۳۵۳، ۳۶۳، ۳۶۵، ۳۶۹، ۳۷۳، ۳۷۷
۳۷۸، ۳۹۲، ۴۱۰، ۴۱۲، ۴۴۴، ۴۴۹
۴۵۰، ۴۵۲، ۴۵۴، ۴۶۰، ۵۰۵، ۵۱۸
۵۴۰، ۵۴۳، ۵۴۵، ۵۴۷، ۵۵۴، ۵۵۷
۵۶۳، ۶۲۵

میرزا محمدحسن خان قاجار (سیهسالار)

۴۷، ۳۵، ۳۳

سعدی شیرازی ۷۷

شهاب الدین سهروردی ۵۹، ۴۴، ۲۹، ۱۷، ۱۶
۷۶، ۱۴۳، ۱۵۰، ۱۶۸، ۲۱۳، ۲۱۴، ۳۶۶
۳۸۲، ۳۶۹

احمد سهیلی خوانساری ۳۹

مولی محمدزمان سوادکوهی آلاشتی ۳۸

میرزا ناصر الله خان مستوفی سوادکوهی ۳۰

سیمبولیکوس ۳۵۹

سیوطی ۲۴۵

ش

شیخ محمود شبستری ۷۷

سید محمدباقر شفتی (حجة الاسلام) ۲۲

حسن شفیعیان ۸۵، ۸۲

عبدالکریم شهرستانی ۳۵۹، ۲۷۵، ۲۴۸، ۴۹

علی شهینزاده ۸۲، ۶۲، ۳۰

شیخ الشوارق ← شیخ علی نوری

شیخیه ۵۰

شیخ احمد شیرازی ۸۴

ملا نعیم طالقانی ۷۷

طاووس العرفاء ۴۱

سید علی طباطبایی ۲۲

سید محمد حسین طباطبایی ۱۰۹، ۹۷

ابو علی فضل بن حسن طبرسی ۳۳۶

ابو منصور احمد بن علی طبرسی ۷۷، ۲۴۰،

۴۶۵، ۲۷۶، ۲۷۱

شیخ طوسی ۷۱۶، ۷۱۵، ۳۶۱

خواجہ نصیر الدین طوسی ۱۷، ۳۱، ۷۶، ۱۲۶،

۱۷۷، ۳۵۸، ۳۶۰، ۳۸۲، ۴۶۹، ۶۲۶،

شیخ آقابرگ طهرانی ۳۶، ۳۸، ۴۵، ۵۲،

۵۳، ۵۶، ۶۰، ۹۶، ۱۰۰، ۱۱۰،

شیخ محمد ابراهیم طهرانی ۲۷

میرزا ابو الفضل طهرانی نوری ۳۹، ۴۴،

ظ

ظهیر الدوله ۵۰

ع

شیخ احمد عابدی ۸۵

عامر بن عبدالله ۲۷۶

عبدالرحمن بن حجاج ۴۷۶

عبدالرزاق لاهیجی ← فیاض

حضرت عبدالعظیم ۵۲

امام زاده عبدالله ری ۳۰

عبرت نائینی ۲۹، ۳۸، ۵۳

عثمان اسماعیل یحیی ۲۷۶، ۴۸۴

عثمان بن عفان ۲۷۶

آقا ضیاء الدین عراقی ۲۷

عرفا ۱۶۰، ۳۷۷

عزرائیل ۳۲۴

عصام عبدالسید ۶۹۰، ۶۹۹

محسن عقیل ۶۸۷، ۶۹۸

سید ابو الحسن علوی ۳۰

عماد الدوله ثانی ← بدیع الملک میرزا

عمادزاده ۷۴

عمر بن خطاب ۲۷۶

عمران ۲۴۷، ۲۷۴

جلال الدین ابو الفضل عنقاء طالقانی اویسی

۳۸

طلعت عنقاء ۳۸

غ

شیخ محمد حسین غروی اصفهانی ۲۹، ۳۶،

۷۵، ۷۳

غزالی ۵۲۵

علی اکبر غفاری ۳۱۳، ۷۰۰

الغوث (ع) ۴۵۰

ف

فارابی ۱۶، ۲۹، ۴۴، ۲۲۴

علی فتاحی ۸۵

فتح علی شاه قاجار ۲۲، ۲۳، ۴۵، ۵۰

بدیع الزمان فروزانفر ۲۴۵، ۵۱۰

م. فرموشی ۴۸

فکور یزدی ۱۰۰

نصر الله فلسفی ۳۰

فلوטר خوس ۲۴۸، ۲۷۵، ۳۵۹

ک

- کاتبی ۵۳۴
 کمال الدین عبدالرزاق کاشانی ۷۷
 شیخ جعفر کاشف الغطاء ۴۷
 قاسم کاکایی ۸۵
 محمد صادق کاملان ۸۵
 کانت ۵۱، ۵۹
 حاج رضا تاجر کتابفروش ۳۷، ۲۳
 کرامیه ۲۹۰، ۳۱۲
 هانری کرین ۴۸۴، ۲۱۳، ۵۲
 میرزا احسن کرمانشاهی ۴۴، ۳۶
 محمد علی کرمانشاهی ۷۳، ۴۰
 پل کروس ۱۶
 حاج محمد کریمخان کرمانی ۴۵، ۵۰، ۶۲، ۶۴
 کعبی ۴۱۷
 کفعمی ۲۳۰، ۲۳۲
 میرزا ابوالقاسم نوری طهرانی کلاتر ۲۴
 کلینی ۲۴۳
 کمیل بن زیاد نخعی ۷۱۵، ۷۱۴، ۲۳
 کندی ۱۶
 ملارجبعلی کنی ۲۴

گ

- عبدالعلی عراقی گرمودی ۴۰
 محمد صادق گلپایگانی ۹۸
 کنت دوگوبینو ۲۴، ۳۱، ۳۳، ۳۴، ۴۲، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲، ۶۱، ۶۴

فورفور یوس ۷۷

- فیاض لاهیجی ۱۹، ۲۳، ۳۱، ۶۳، ۷۶، ۷۷، ۷۷، ۵۳۴، ۴۶۹، ۲۹۳
 فیشته ۵۱
 ملا محسن فیض کاشانی ۷۷، ۷۹، ۲۷۶، ۲۸۰، ۳۱۳، ۴۰۳، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۴۸، ۵۱۰، ۶۴۶، ۶۶۰، ۶۸۷، ۶۹۸، ۷۰۰
 فیومی ۶۹۴

ق

- مولی ابوالحسن بن احمد قاتنی (یا قاسانی) ۵۴۴
 احمد قابل ۸۵
 نواب سلطان محمد میرزا قاجار ۳۸
 قتاد ۶۸۸
 حاج آخوند قزوینی ۳۱
 ملا آقا قزوینی ۲۱، ۲۵، ۳۲، ۳۳، ۴۹، ۵۶، ۷۷، ۹۸، ۹۲
 کلبعلی افشار قزوینی ۹۸
 قطب الدین رازی ۷۶، ۵۹۰
 قطب الدین شیرازی ۵۹، ۷۶، ۲۱۴، ۲۱۳
 آقا محمد رضا قمشه‌ای ۲۴، ۲۷، ۳۷، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۵۶، ۹۲، ۱۰۴
 ملا مصطفی قمشه‌ای ← مصطفی الحکماء
 میرزای قمی ۲۲
 قاضی سعید قمی ۷۶، ۲۴۸، ۲۷۵
 علامه الدین قوشچی ۲۲، ۲۵، ۳۱، ۶۳
 صدر الدین قونوی ۳۷، ۷۷

ل

سید رضی لاریجانی ۲۴، ۳۱، ۳۲، ۴۲، ۴۳، ۴۹

ملا محمد جعفر لاهیجی لنگرودی ۲۵، ۳۱، ۳۲، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۴۹، ۵۶، ۷۷

لودویک شمان ۴۸

رضا لطفی ۹۷

لقمان حکیم ۲۴۷

م

شیخ عبدالنبی مجتهد مازندرانی ۳۸، ۴۹

مالك ۳۳۶

ماکس مایر هوف ۱۶

سید محمد مجاهد ۲۲

حاج محمد حسن مجتهد ۴۱

کریم مجتهدی ۵۰، ۵۱، ۵۹، ۷۵

ملا محمد باقر مجلسی ۹۷، ۲۴۵، ۴۸۴، ۴۸۹

میرزا مجید ۶۵

محمد جعفر محبوب ۳۳، ۴۰، ۴۱، ۶۲

سید مصطفی محقق داماد ۳۳، ۳۸۳۶، ۳۹

۴۲، ۵۱، ۶۲، ۸۵

حضرت محمد (ص) ۷۸، ۲۴۵، ۲۷۹، ۴۳۵

۴۸۳، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۹۱، ۴۹۳، ۵۲۷

۵۸۶، ۵۴۴، ۶۵۹، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۸۱

۶۸۵، ۶۸۷، ۶۹۰، ۶۹۵، ۶۹۷، ۶۹۹

۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۶، ۷۰۹، ۷۲۰

محمد بن سنان ۲۴۳

محمد بن واسع ۲۷۶

محمد شاه قاجار ۴۵

محمد علی میرزا (دولت شاه) ۵۰

شیخ صادق محمودی ۸۵

سهل علی مددی ۸۲، ۸۵

آقا علی مدرس طهرانی ۸، ۱۵، ۱۹، ۲۲-۳۰

۳۲، ۴۱، ۴۳، ۴۷، ۴۹، ۸۴، ۸۹، ۹۱، ۱۰۷

۱۰۹ - ۱۱۱، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۷۷، ۳۳۶

۵۰۲، ۵۷۹، ۶۱۰، ۶۷۱، ۷۲۰

مرتضی مدرس چهاردهی ۳۰

میرزا محمد علی مدرس ۲۸، ۳۳، ۴۱، ۶۱، ۹۶

مرتضی قلی ۱۰۲

سید محمود مرعشی نجفی ۸۵

خان مروی ۲۲، ۳۴، ۳۷

مریم (ع) ۶۴۳

مسلم ۲۷۹، ۳۳۶

مسیح (ع) ۳۵۹

خان بابا مشار ۶۷

مشائین ۱۲۸، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۷۲، ۳۳۹

۳۵۱، ۳۵۹، ۳۸۳، ۴۵۲، ۴۶۱

محمد علی مصباحی ← عبرت ثانی

محمد مصلق ۳۰

مصطفوی ۳۹

مصطفی الحکماء ۲۵، ۳۳، ۷۷، ۹۱، ۱۰۰، ۱۰۱

شیخ مرتضی مطهری ۲۶، ۴۲، ۴۳، ۷۷، ۱۰۳، ۱۸۴

معاویه العمار ۲۴۳

معتزله ۲۴۱، ۲۷۲، ۳۱۵، ۳۱۷

محمد معین ۴۸

شیخ مفید ۶۹۶

ملا صدرا ← صدر المتألهین

حاج حسین آقا ملک ۱۰۱

منور علی شاه ۴۱

علی موسوی بهبهانی ۵۱

عباس بن علی موسوی ۲۷۷، ۱۰۵

سید ابو الفضل موسویان ۸۵

جلال الدین محمد بلخی (مولوی) ۶۸۷، ۷۷

مونس علی شاه ۴۱

سید عطاء الله مهاجرانی ۸۶

مهد علیا ۴۷

علی اصغر مهدوی ۸۴

شیخ محمد علی مهدوی راد ۸۶

میر داماد ۷۶، ۴۴، ۱۷

میکائیل ۳۲۴

و

شیخ احمد واعظی ۸۴، ۶۲

وفاء علی شاه ۴۱

ه

هجویری ۲۷۶

نجیب مایل هروی ۲۳

احمد هزار جریبی ۸۴

سید جلال الدین همایی ۳۳، ۲۵، ۲۴، ۲۱

هگل ۵۱

ملا محمد هیدچی ۹۷، ۴۲، ۴۰

نیکولا هیر ۵۱

ی

شیخ غلامرضا یزدی ۳۶

حبیب یغمایی ۳۰

ن

حامد ناجی اصفهانی ۸۶

ناصر الدین شاه قاجار ۴۸، ۴۵، ۳۳

محمد معصوم نایب الصدر شیرازی ۳۰، ۲۸

۶۶، ۵۶، ۴۰، ۳۶، ۳۴

جمال الدین علی بن سلیمان نجرانی ۳۵۹

ملا نظر علی ۴۰

سید محمد بدر الدین نعسانی حلبی ۱۸۱

نعمانی ۲۴۵

حاج محمد ابراهیم نقشه فروش ۴۲، ۳۲

نور علی شاه اصفهانی ۶۷

بهاء الدین نوری ۴۹

میرزا احسن نوری ۴۲، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۲۴

۳۶۹، ۱۴۵، ۱۰۲، ۹۲، ۷۷، ۴۹، ۴۳

فهرست کتب

الارشاد ۶۹۷، ۶۹۶
 ارشاد العوام ۵۰
 اسرار الآيات ۷۰۰، ۶۹۹، ۳۰۴، ۷۸، ۲۳، ۸
 اسرار الحكم ۴۷، ۲۷
 الاسفلار ۳۵، ۲۵، ۲۳، ۲۲، ۲۰، ۱۸
 ۳۸- ۴۰، ۴۴، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۷۶
 ۸۹، ۹۰- ۹۳، ۹۶، ۹۸- ۱۰۰، ۱۰۲
 ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۷، ۲۴۵، ۲۴۰
 ۲۴۶، ۲۷۶، ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۱
 ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۷، ۳۳۴، ۳۶۷، ۳۷۲
 ۴۱۷، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۶۰، ۴۶۲، ۴۶۳
 ۴۶۵، ۴۶۷، ۴۸۴، ۴۹۷، ۵۰۲، ۵۱۵
 ۵۳۰، ۵۳۲، ۵۴۴، ۵۵۵، ۵۶۲، ۵۶۷
 ۵۷۳، ۶۲۸، ۶۸۴، ۷۰۰، ۷۲۰
 الاشارات ۴۵۴، ۳۹
 اشعار آقا علی مدرس ۷۱، ۷۰، ۶۷، ۶۶، ۶۰
 اصول الحكم ۶۷۳، ۶۶
 رساله الاضحية ۶۶۰
 رساله الاعتقادات ۷۰۷، ۶۹۹، ۶۹۰

آ

(مجله) آینه پژوهش ۶۰

الف

ابواب حکمت میزانیه و اسامی هریک از آن
 ابواب به زبان حکمای یونان ۶۷
 اثبات الواجب ۶۸
 رساله فی اثبات المعاد الجسمانی ۷۴
 اثولوجیا ۴۵۵، ۲۷۹، ۲۱۵، ۲۱۴، ۷۷، ۶۶
 ۶۹۶، ۶۵۹، ۶۵۴
 اجوبه ایرادات پادری نصرانی ۲۰
 اجوبه السؤالات ۲۰
 احادیث مثنوی ۵۱۰، ۲۴۵
 الاحتجاج ۷۰۲، ۴۶۵، ۲۷۶، ۲۷۱، ۲۴۰، ۷۷
 رساله فی احکام الوجود و الماهیه ۷۲-۶۹، ۶۴
 اخبار الحلاج ۲۷۶
 (روزنامه) اختر ۵۳، ۳۸
 الاربعین ۱۵۰
 ارتباط انسان و جهان ۷۴

لاتيني ٤٨

تاريخ حكما و عرفاى متأخر بر صدر المتألهين

٢٢، ٢٧، ٣١، ٣٦، ٤٠، ٤٢

رسالة تاريخ حكما ٣٢، ٣٣، ٤٨، ٤٩، ٤١،

٧٠، ٤٢

تاريخ عرفان و عارفان ايراني ٤١

تجريد الاعتقاد ١٧، ٢٢، ٢٦

التجليات الالهية ٢٧٦، ٤٣٦

تحفة الحكيم ٣٥

تحقيق فى بيان معنى الوجود ١٠٥

رسالة فى تحقيق قاعدة بسيط الحقيقة ٢٠

تحليل انتقادى آراء ابتكارى حكيم مؤسس

٥٨، ٦٠، ٩٥، ١١٣

تذكرة حديقة الشعراء ٢٨، ٣٣، ٣٤، ٦٦، ٦٧

تذكرة الخواص ٢٤٦، ٢٧٩

تذكرة طلعت ٢٨

تذكرة نوح ٣٩

التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ١٦

تصحیح الاعتقاد ٩٠

التعليقات (ابن سينا) ٢٠٢، ٣٤٠، ٣٤٧، ٤٥٤

تعليقات الاسفار (آقاعلى) ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٦،

٣١، ٣٢، ٤٣، ٤٠، ٤٤، ٧٠، ٧٣، ٨٣،

٨٩، ٩١، ٩٧، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤،

١٠٧-١٠٩، ٦٣٨

تعليقات اصولية ٣٢، ٦٣، ٧٠، ٧٢، ٨٣،

تعليقات الهيئات الشفا (ملاصدرا) ١٩، ٥٦، ٧٦،

٢٦٧، ٢٦٨

تعليقة على حاشية رسالة سر القدر ٦٣، ٧١، ٧٢،

تعليقة على الحواشى الجمالية على الحواشى

الاعلام باشارات اهل الالهام ٢٧٦

ايعان الشيعة ٥٤٤

افلوطين عند العرب ٢١٤

رسالة فى اقسام الحمل ← رسالة فى مباحث

الحمل

اكمال الدين ← كمال الدين

انوار جليه ٢٣، ٢٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٥، ٤١،

٦٢، ٧٦، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٠٤، ١٠٩، ١١٠،

رسالة ايضاح الادب ٣٨

ب

بحار الانوار ١٢١، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٧١،

٢٧٢، ٢٧٧، ٣٦١، ٤٠٦، ٤٢٩، ٤٦٥،

٤٨٢، ٤٨٤، ٤٨٦، ٤٨٩، ٥١٤، ٥٤١،

٥٨٦، ٦٢٠، ٦٤٤، ٦٦٨، ٦٧٦، ٦٨١،

٦٨٣، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧١٥،

بحر الفوائد فى شرح الفرائد ٣٢، ٣٨،

بدائع الحكم ٢٢، ٢٦، ٢٨، ٣٢، ٣٦، ٤٦، ٥٠،

٥١-٥٣، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٧٥، ٧٠،

٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٩٢، ٩٦، ١٠١،

١٠٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٩٨، ٥٠٠، ٥٠١،

٤٣٤، ٥٣٦، ٥٧٣،

(مقاله) بديع الملك ميرزا عماد الدوله واولن

فيلسوف فرانسونى ٥١، ٧٥

رسالة بديعة الهيئة فى بيان مفهوم الماهية

و الوجود ٣٧

بصائر الدرجات ٧٠٥، ٧٠٧

ت

تاريخ ايرانيان طبق آثار شرقى يونانى و

۷۱۰-۷۱۳، ۷۱۹، ۷۲۰
تفسیر العیاشی ۲۲۰، ۲۳۰، ۲۵۰، ۲۵۶، ۳۱۲،
۶۵۹، ۶۶۶، ۶۷۸ - ۶۸۱، ۷۰۰، ۷۰۷
تفسیر القرآن الکریم (ملاصدرا) ۱۷، ۱۸، ۲۰
تفسیر القمی ۲۵۰، ۲۷۲، ۴۳۵، ۴۸۶،
۵۴۵، ۶۵۸، ۶۶۴، ۶۸۲، ۶۸۸ - ۶۹۰،
۶۹۵ - ۶۹۷، ۷۰۰، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۵،
۷۰۷، ۷۱۱، ۷۲۰
تفسیر کتاب الطبیعة ۳۵۹
تفسیر نور الثقلین ۶۷۸، ۶۸۸
تقریرات اصول شیخ انصاری ۶۸
تقریرات المبدء والمعاد (آقاعلی) ۶۴، ۷۰،
۸۳، ۷۲
تقریظ علی ایضاح الادب ۶۱، ۶۴، ۷۰، ۷۹
التلویحات ۱۴۶
التوحید (صلوق) ۱۴۲، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۶،
۲۷۳، ۲۷۴، ۴۱۰، ۴۲۹، ۴۳۵، ۴۷۶،
۵۰۰، ۵۰۴، ۵۸۶، ۶۴۳، ۶۵۰، ۶۶۴،
۶۶۵، ۶۹۷، ۷۰۲، ۷۱۷
رسالة فی التوحید ۲۸، ۴۰، ۴۵، ۶۲، ۶۴،
۷۰-۷۳، ۱۰۴، ۱۰۷، ۳۸۸

ج

جامع الاسرار ومنبع الانوار ۲۴۵، ۴۸۴
جنوة لاصطلاح ۲۷۶

ح

حاشية اسرار الآيات (زنوزی) ۲۳
حاشية اسرار الآيات (نوری) ۲۰

الخفريه ۶۳، ۷۰، ۷۱
تعليقات علی الحواشی صدر المتألهين
علی الحواشی الهیات الشفا ۶۳، ۷۰، ۷۱
تعليقات علی حواشی صدر المتألهين علی
شرح حکمة الاشراق ۶۳، ۷۰
تعليقات علی حواشی الزنوزی علی حواشی
الفياض علی شرح القوشجي ۶۳، ۷۰، ۷۲
تعليقات علی حواشی الفياض علی شرح
الاشارات ۶۳، ۷۰، ۷۲
تعليقات شرح حکمة الاشراق ۱۹، ۵۶، ۷۶،
۴۹۸
تعليقات شرح الباب الحادی عشر ۶۵
تعليقات شرح الهدية الاثيرة ۶۰، ۶۱، ۶۳،
۶۶، ۷۰-۷۲
تعليقات الشوارق (آقاعلی) ۳۳، ۶۱، ۶۴، ۷۰،
۷۱، ۸۹، ۵۳۴
تعليقات الشواهد الربوبية (آقاعلی) ۵۶، ۶۲،
۶۴، ۶۹، ۷۲، ۸۳
تعليقات لمعات الهية (آقاعلی) ۲۲، ۳۲، ۶۲،
۶۳، ۷۰-۷۲
تفسیر الجوامع ۶۹۹، ۷۰۷
تفسیر الصافي ۷۷، ۱۰۹، ۲۱۶، ۲۳۰،
۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۷۲، ۲۷۹، ۲۸۰،
۳۱۳-۳۱۱، ۴۰۳، ۴۰۸، ۴۳۸، ۴۴۸،
۴۸۱، ۴۸۶، ۴۹۶، ۵۱۳، ۵۳۶، ۵۴۴،
۵۴۵، ۵۸۰، ۶۱۸، ۶۱۹، ۵۴۳، ۶۴۵، ۶۴۷،
۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۳، ۶۵۷، ۶۶۰، ۶۶۳،
۶۶۴، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۷۵، ۶۷۸-۶۸۲،
۶۸۷-۶۹۰، ۶۹۴-۶۹۵، ۶۹۷-۷۰۷

حاشية الاسفار (اردكاني) ١٠٢، ١٠٠، ٩٠، ٦٣، ١١٤، ١١١
 حاشية الاسفار (ملا اسماعيل) ٩٧، ٩١، ٢٢
 حاشية الاسفار (شيخ مهدي اصفهاني) ٩٧، ٩١
 حاشية الاسفار (بيد آبادي) ٩١
 حاشية الاسفار (تبريزي) ١٠٠، ٩٣، ٦٣، ٢٦، ١١٤، ١١٣، ١٠٢
 حاشية الاسفار (جلوه) ٩٣
 حاشية الاسفار (سيدهادي حسيني) ٩٧
 حاشية الاسفار (زنوزي) ٩٢، ٧٦، ٢٣
 حاشية الاسفار (سبزواري) ٨٩، ٦٣، ٤٣، ٢٦، ٩٢، ٩٣ - ٩٧، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١١٢، ١١٤، ١١٣، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٥، ٣٥٣، ٣٦٥، ٣٩٢، ٤٥٣، ٤٦٠، ٤٥٣
 حاشية الاسفار (شيخ غلامعلي) ٣٧
 حاشية الاسفار (ملا آقا) ٩٢، ٢٥
 حاشية الاسفار (آقامحمد رضا) ٩٢
 حاشية الاسفار (كرمانشاهي) ٣٦
 حاشية الاسفار (ميرزا حسن نوري) ٩٢، ٢٤، ٣٦٩
 حاشية الاسفار (شيخ علي نوري) ٣٥، ٢٨، ١٠٣، ٣٧
 حاشية الاسفار (ملا علي نوري) ٩١، ٢٠
 حاشية الاشارات (زنوزي) ٥٩١
 حاشية الهيات الشفا (كرمانشاهي) ٣٦
 حاشية التجريد (دواني) ٥٦٣
 حاشية تمهيد القواعد (اشكوري) ٣٧
 حاشية سبيل الرشاد ٧٣
 حاشية شرح التجريد (ملا محمد جعفر) ٢٦

حاشية تفسير القرآن (نوري) ٢٠
 حاشية الخفري على شرح التجريد ٢٢
 الحاشية على حاشية الخفري (آقا جمال) ٢٢
 الحاشية على حاشية الخفري (ملا محمد جعفر) ٢٦
 الحاشية على الحاشية الجمالية (ملا اسماعيل) ٢٢
 حاشية شرح الاشارات (كرمانشاهي) ٣٦
 الحاشية على الحاشية الجمالية على الشرح الجديد للتجريد ١٠٢
 حاشية شرح اصول الكافي (نوري) ٢٠
 حاشية شرح المنظومه (سبزواري) ٩٥، ٢٧
 حاشية شرح الهداية الاثرية (حسيني) ٩٧
 حاشية شرح الهداية الاثرية (حسن نوري) ٢٥
 حاشية الشوارق (ملا اسماعيل) ٩١، ٢١
 حاشية الشوارق (زنوزي) ٧٦، ٢٣
 حاشية الشوارق (شيخ علي نوري) ١٠٣
 حاشية الشوارق (ملا علي نوري) ٣٧، ٢٠
 حاشية الشواهد الربوبية (زنوزي) ٢٤
 حاشية الشواهد الربوبية (سبزواري) ٩٥، ٢٧
 حاشية الشواهد الربوبية (نوري) ٢٠
 حاشية طبيعيات الشفا (كرمانشاهي) ٣٧
 حاشية العرشية (نوري) ٢٠
 حاشية المبدء والمعاد (زنوزي) ٢٤
 حاشية الفصوص (اشكوري) ٣٧
 حاشية الفصوص (شيخ غلامعلي) ٣٧
 حاشية المشاعر (اردكاني) ٢٠٧، ١٠١، ١٠٠
 حاشية المشاعر (ملا اسماعيل) ٢٢
 حاشية المشاعر (اشكوري) ٣٧

حاشية الاسفار (اردكاني) ١٠٢، ١٠٠، ٩٠، ٦٣، ١١٤، ١١١
 حاشية الاسفار (ملا اسماعيل) ٩٧، ٩١، ٢٢
 حاشية الاسفار (شيخ مهدي اصفهاني) ٩٧، ٩١
 حاشية الاسفار (بيد آبادي) ٩١
 حاشية الاسفار (تبريزي) ١٠٠، ٩٣، ٦٣، ٢٦، ١١٤، ١١٣، ١٠٢
 حاشية الاسفار (جلوه) ٩٣
 حاشية الاسفار (سيدهادي حسيني) ٩٧
 حاشية الاسفار (زنوزي) ٩٢، ٧٦، ٢٣
 حاشية الاسفار (سبزواري) ٨٩، ٦٣، ٤٣، ٢٦، ٩٢، ٩٣ - ٩٧، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١١٢، ١١٤، ١١٣، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٥، ٣٥٣، ٣٦٥، ٣٩٢، ٤٥٣، ٤٦٠، ٤٥٣
 حاشية الاسفار (شيخ غلامعلي) ٣٧
 حاشية الاسفار (ملا آقا) ٩٢، ٢٥
 حاشية الاسفار (آقامحمد رضا) ٩٢
 حاشية الاسفار (كرمانشاهي) ٣٦
 حاشية الاسفار (ميرزا حسن نوري) ٩٢، ٢٤، ٣٦٩
 حاشية الاسفار (شيخ علي نوري) ٣٥، ٢٨، ١٠٣، ٣٧
 حاشية الاسفار (ملا علي نوري) ٩١، ٢٠
 حاشية الاشارات (زنوزي) ٥٩١
 حاشية الهيات الشفا (كرمانشاهي) ٣٦
 حاشية التجريد (دواني) ٥٦٣
 حاشية تمهيد القواعد (اشكوري) ٣٧
 حاشية سبيل الرشاد ٧٣
 حاشية شرح التجريد (ملا محمد جعفر) ٢٦

الذرة الفاخرة ۵۱

درسهای الهیات شفا ۷۶

دفتر عقل ۱۸، ۱۶

دلیل المخطوطات ۶۲۸، ۱۰۸

(مقاله) دورسالة از میرزای جلوه ۹۳، ۴۴

دیوان اشعار حکیم صفای اصفهانی ۳۹

ذ

الذریعة فی تصانیف الشیعة ۵۲، ۲۸، ۶۰، ۹۶

۵۴۴، ۱۱۰، ۱۰۱، ۱۰۰

(مقاله) ذکر فلاسفة بزرگ غرب در کتاب

بدايع الحكم ۷۵، ۵۹، ۵۱، ۵۰

ذکر و منظر ۷۴

ر

(مجله) راهنمای کتاب ۵۹، ۵۱، ۵۰

رجال عصر مشروطیت ۳۰

رسالة فی ربط الثابت بالتغیر ۹۳، ۴۳

رساله در رد باب ۵۱

رسائل ابن سینا ۵۱۹، ۵۱۸

الرسائل (فرائد الاصول) ۳۸، ۳۱

رسائل حکمیه (میرزا علی اکبر) ۳۷، ۵۱

رسائل حکیم سبزواری ۵۷، ۳۸، ۳۵، ۲۷

۹۷

الرسائل الاربعة عشر ۷۴

رسائل فارسی سهروردی ۵۹

رسائل فلسفی ملا صدرا ۹۷، ۹۴

رسالة فی المنقول (آشتیانی) ۶۳

رسائل کلامی فلسفی و ملل و نحل ۳۷

حاشیة المشاعر (تبریزی) ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۲، ۲۶

حاشیة المشاعر (نوری) ۲۰

حاشیة مصباح الانس (اشکوری) ۳۷

حاشیة نصوص القنوی (اشکوری) ۳۷

رسالة حدوث العالم ۷۶

رسالة الحشر ۶۹۴، ۷۶

الحقائق فی المحاسن والاخلاق ۶۹۸، ۶۸۷

رسالة حقيقة محمدیه ۷۲-۷۰، ۶۴

رسالة فی الحركة الجوهرية ۹۳، ۴۳

رساله ای در حکمت ۶۷

رساله ای در حکمت متعالیه ۳۷

حکمة الاشراق ۲۱۳

حکمت بوعلی سینا ۷۵، ۷۴

حکمت عمادیه ۵۱

رسالة حملیه رسالة فی مباحث الحمل

خ

خدمات متقابل اسلام و ایران ۴۲

الخرائج ۷۰۲

(فصلنامه) خردنامه صدرا ۸۶، ۶۲

د

دانشنامه علائی ۶۰

در آسمان معرفت ۶۰

دراسات و نصوص فی الفلسفة والعلوم

عند العرب ۱۶

درر الفوائد فی شرح الفرائد ۳۹

الدرر المنتشرة ۴۳۶، ۲۴۵

درة التاج ۵۹

روزنامه خاطرات ۵۲،۵۰،۴۷،۲۹

روضه الجنان ۵۴۴

روضه الواعظین ۶۴۶

ریاض المسائل ۲۲

ریحانة الادب ۹۶،۶۱،۶۰،۴۱،۳۳،۳۰،۲۹

ز

زاد المسافر ۹۷،۷۴

زندگانی شاه عباس اول ۳۰

ژ

(مقاله) ژرف اندیشیهایی حکیم مؤسس در اسفار

صدر المتألهین ۶۲

س

رساله سبیل الرشاد فی اثبات المعاد ۳۹،۲۸

۴۰،۴۶،۶۰،۶۱،۶۲،۶۴،۶۵،۷۰-۷۳

۶۷۱،۱۰۹،۱۰۷،۷۹

رساله سرگذشت ۳۳-۳۰،۲۸،۲۵،۲۲

۱۰۸،۷۳،۷۱،۷۰،۶۸،۶۲-۶۰

رساله سه اصل ۱۷

(مقاله) سیری در مبانی وجود شناختی حکیم

مؤسس آقا علی مدرس ۶۲

ش

شرح اثبات الواجب ۶۹

شرح اتولوجیا ← اصول الحکم

شرح اسرار الآیات (آقا علی) ۸،۵۲،۶۳،۶۴

۷۳،۷۱-۶۹

شرح الاسماء الحسنی ۲۷

شرح الاشارات ۶۲۶،۵۹۰،۳۱

شرح اصول الکافی ۲۰،۱۷

شرح تجرید القوشچی ۳۱،۲۲

شرح التعرف ۵۱۰

شرح حال و آراء فلسفی ملا صدرا ۹۷،۵۸

۹۹

شرح حدیث امیر المؤمنین (ع) (نوری) ۲۰

شرح حکمة الاشراق ۳۵

شرح دعاء الصباح ۲۷۷،۲۷۶،۲۴۵،۲۷

شرح بر زاد المسافر ۹۹،۹۷،۷۴،۷۳

شرح العرشية (احسائی) ۲۱

شرح العرشية (ملا اسماعیل) ۲۱

شرح رسالة العلم ۳۶۰،۳۵۸

شرح غرر الحکم و درر الکلم ۵۱۴

شرح الفصوص ۳۹

شرح اللمعة ۳۰

شرح مثنوی (سبزواری) ۲۶

شرح المشاعر (ملا محمد جعفر) ۴۱،۳۹،۲۵

۷۶،۵۶

شرح الملخص ۵۳۴

شرح منظومه ۹۳،۲۷

شرح المواقف ۱۸۲،۱۸۱

شرح نهج البلاغه ۳۲۵،۲۴۵

شرح الهدایة الاثریة ۵۶،۳۷،۳۵،۲۵،۱۹

۶۲۸،۴۹۸،۱۰۶،۹۸،۷۶

کتاب الشریعة ۴۳۶

الشفاء ۲۶۷،۲۵۴،۲۳۳،۲۰۲،۳۶،۳۱

۵۹۱،۵۹۸،۴۶۰،۴۵۹،۴۵۴،۴۴۹

غ

غرر الحکم ودرر الکلم ۵۸۶، ۵۱۴، ۲۴۵
 غرر الفرائد ۲۷
 غيبة النعمانی ۲۴۵

ف

فارسنامه ناصری ۴۱
 الفتوحات المکیة ۷۱۵، ۲۷۶، ۲۴۵
 (مجله) فرهنگ ۱۰۷، ۶۲
 فرهنگ فارسی معین ۴۹
 فصل الخطاب (در علم حدیث) ۵۰
 الفصوص ۴۴۴، ۴۴۶
 فلسفة الانسان ۶۷
 فهرست الفبائی نسخ خطی کتابخانه آستان
 قدس رضوی ۶۸
 (مقاله) فهرست ۱۵۰ نسخه خطی ۶۸
 فهرست کتابهای چاپی مشار ۶۷
 فهرست میکرو فیلمهای کتابخانه مرکزی
 دانشگاه تهران ۱۰۵
 فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه
 تهران ۳۵۹
 فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورا
 ۷۱، ۶۷، ۳۰
 رساله فوائده ۸۰، ۷۴-۷۲، ۶۶

ق

القاموس ۵۲۷، ۴۸۵، ۲۵۳
 قرآن کریم ۶۷
 قرّة العیون ۷۰۰، ۶۹۸، ۶۸۷

شوارق الالهام ۲۹۳، ۳۸، ۳۱، ۲۳-۲۱، ۱۹
 ۵۷۷، ۵۵۰، ۵۳۴، ۵۳۳، ۴۶۹
 الشواهد الربوبية ۳۹، ۳۴، ۳۱، ۲۶، ۲۴، ۱۸
 ۶۸۵، ۹۵، ۷۶، ۵۷، ۵۶، ۴۰

ص

صحیح البخاری ۴۸۳
 صحیح مسلم ۴۸۳، ۲۷۹

ط

طبقات اعلام الشيعة ۴۰، ۳۸-۳۶، ۳۴، ۲۹
 ۵۵، ۵۳، ۵۲
 طرائق الحقائق ۳۶، ۳۳، ۳۰، ۲۹، ۲۸
 ۶۶، ۶۲، ۶۱، ۴۱-۳۹
 رساله فی طریقہ الصدیقین ۱۰۶، ۷۰، ۶۴
 ۲۷۷، ۲۶۵، ۱۰۸

ع

العرشیه ۲۲
 رساله العشق ۵۱۹، ۵۱۸
 علل الشرايع ۶۸۲، ۶۸۰، ۶۷۹، ۶۶۷، ۶۵۸، ۶۱۹
 رساله فی العلة والمعلول ۱۰۵، ۷۱، ۶۳
 ۲۷۳، ۲۴۸، ۲۴۶، ۲۳۵، ۱۰۸، ۱۰۶
 ۴۱۷، ۳۶۶
 علم اليقين ۵۱۱-۵۰۹، ۴۳۶، ۲۷۶
 رساله عليه ۲۴
 عماد الحکمة ۵۱
 عوالی اللالی ۱۱۰
 عیون اخبار الرضا (ع) ۶۵۰، ۶۶۴، ۴۳۹، ۲۴۷
 ۷۱۱

لغت نامه دهخدا ٤١

م

المآثر والآثار ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٤١.

٤٩، ٤٧

رسالة في مباحث الحمل ٣٢، ٤٠، ٤٢، ٤٤.

٥٦، ٧١، ٧٣، ٧٥، ٦٧٣

المباحث المشرقية ١٠١

المباحثات ١٣٠، ٢٠٢

المبدء والمعاد ١٩، ٢٤، ٣٠، ٣٥، ٧٤، ٧٦.

٩٧، ٩٩، ١٠٩، ٢٩٧، ٢٨٥

مثنوى انوار قلوب السالكين ٣٨

مثنوى مولوى ٤٨٧، ٤٨٧

مجمع البيان ٤٣٦، ٤٨٦، ٥٠٩، ٥٣٦، ٦١٨.

٥٠، ٦٥٩، ٦٧٨، ٦٨١، ٦٨٧، ٦٩٠، ٦٩٥.

٦٩٩، ٧٠٠، ٧١٠

مجمع الزوائد ٣٩٦

مجموعه آثار استاد مطهری ١٨، ٤٣، ٧٥

مجموعه رسائل و مقالات فلسفی علامه رفیعی

قزوينی ٧٥

مجموعه مصنفات شيخ اشراق ٢١٣

مجموعه مصنفات حكيم مؤسس ١٥، ٢٢.

٢٤، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٥، ٤٨.

٥٠، ٥٢، ٥٨، ٦٠، ٦٦، ٧٩-٨١، ٨٣.

٨٤، ٩٦

المحاسن ٥٣٦، ٦١٨

المحاكمات ٥٩٠

المحجة البيضاء ٤٣٦، ٥٠٩

مدينة الادب ٣٠، ٣٧، ٥٣

القطعات الباقية من الحكماء قبل السقراط

٢٤٨، ٢٧٥، ٢٥٩

قوانين الاصول ٢٢، ٣١

ك

كاشف الاسرار ٣٨، ٣٩

كافي ٧٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٧١.

٢٧٩، ٣١٣، ٤٠٣، ٤٣٥، ٤٨٤، ٤٨٦.

٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٦، ٥١٣، ٥٣٦، ٥٨٦.

٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٦.

٢٧٨، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٨، ٧٠٢.

٧٠٤، ٧٠٧، ٧١٢، ٧٢٠

كاوشه‌ای عقل نظری ٥٨

مقالة «كتاب شناسی توصیفی حکیم مؤسس

آقا علی مدرس طهرانی» ٦٠

كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ٤٧

كشف المحجوب ٢٧٦

كشف المراد ١٩، ٢٦٩

كفاية الاصول ٢٩

الكلم والحكم ٣٨

كمال الدين ٥١١، ٦٧٩، ٦٨٤، ٧٠٢

کنز الحکمة ٣٦

کنز العمال ٢٣٦

کنوز الحقائق ٢٨٢، ٢٨٣، ٥٤٢

اللتالی المنتظمة ٢٧

اللؤلؤ المرصوع ٢٤٥، ٢٨٤، ٥١٠

لمعات الهیه ٢٣، ٢٤، ٢٩، ٣٦، ٤٥، ٥٩، ٦٢.

٧٦، ٩٤، ٣٦٠

لمعات قدسیه ١٠١

- المثل والنحل ۲۴۸، ۲۷۵، ۳۵۹
 منابع و تحقیقات درباره زندگی گوینو ۴۷
 رساله مناظره بامحمد کریمخان کرمانی ۵۰، ۶۲، ۶۴، ۷۰
 المناقب ۶۴۵، ۶۶۶
 المناهل ۲۲
 منتخب نفیس ۳۸
 منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ۲۰، ۲۱
 منتخب الخاقانی فی کشف حقائق عرفانی ۲۳، ۲۴، ۴۵
 منتخب اللغة ۳۳۲، ۶۵۱
 رساله در این که منطق از علوم حکمیه است ۶۰، ۶۵، ۶۷
 منظومه سبزواری ۵۸
 منظومه تورعلی شاه ۶۷
 المواقف ۱۸۱، ۱۸۲
 الموطأ ۳۳۶
 (مقاله) میراث گوینو ۴۱، ۶۱
- ن**
- رساله درباره نابرابری نژادهای انسانی ۴۸
 (فصلنامه) نامه فرهنگستان علوم ۳۲، ۳۶-۳۸، ۳۹، ۴۱، ۵۱، ۶۲
 نامه فرهنگیان ۳۷، ۳۸، ۵۳
 (فصلنامه) نامه مفید ۴۱، ۶۲، ۸۲، ۸۶، ۹۳، ۱۱۴
 نخستین فیلسوفان یونان ۲۴۸، ۲۷۵، ۳۵۹
 نسخه انسانی ۶۷
 نصوص قانونی ۳۷
 رساله فی ان النفس کل القوى ۶۱-۶۳، ۷۱
- مذاهب و فلسفه در آسیای مرکزی ۲۴، ۳۰، ۳۳، ۳۴، ۴۸، ۶۱
 المسائل القدسیة ۹۴، ۹۷، ۹۹
 مسألة لا یتناهی ۵۱
 مسند احمد بن حنبل ۲۴۴، ۵۴۲
 مسند البزاز ۴۳۶
 المشاعر ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۵، ۳۷، ۴۱، ۵۰، ۷۶، ۱۰۱
 المصباح ۴۵۲، ۶۹۴، ۶۹۵
 مصباح الشریعة ۲۴۵
 مصباح الکفعمی ۲۳۰، ۲۳۲
 مصباح المتجهّد ۳۶۱، ۷۱۵، ۷۱۶
 المصباح المنیر ۶۹۴
 مصنفات بابا افضل کاشانی ۵۹
 مصنفات الشیخ المفید ۶۹۰، ۶۹۶، ۶۹۹
 المطارحات ۲۱۳
 مطارح الاظفار ۲۴، ۳۹
 المظاهر الالهیة ۹۴، ۹۷، ۹۹
 معاد از دیدگاه حکیم مدرّس زنوزی ۷۴
 رساله معارف (زنوزی) ۲۴
 معالم الاصول ۳۰، ۷۷
 معانی الاخبار ۴۰۶، ۶۷۶، ۷۰۰
 رساله معرفة النفس و معرفة الرب ۳۸
 مفاتیح الغیب ۳۰، ۶۱، ۶۲، ۷۵، ۴۹۰، ۴۹۴، ۶۸۴
 مقاصد فی فنون الحکمة ۶۸
 مقالات ادبی (همایی) ۲۱
 مقدمه مفاتیح الغیب ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۷۱، ۷۹
 مکارم الآثار ۴۱

٧٥،٧٣-٧٠،٦٨

رسالة في وحدة الوجود (نوري) ٢٠

رسالة وحدت وجود صوفيه ٦٤،٧٠،٧١،٧٢،

٨٣

(مجلة) وحيد ٣٠

ودايع الحكم في كشف خدایع بدايع الحكم ٧٤،

هزار و پانصد نسخه اهدای ٦٧

هشاهف ٣٠

ی

(مجلة) یغما ٤١،٦١

١٠٦،١٠٧،١٠٩،٦٢٦-٦٢٨

نقاء البشر في القرن الرابع عشر ٣٤،٤٠،٤١

نور البصائر في حل مشكلات المشاعر ٢٦،

١٠١،١٠٠

(مجلة) نور علم ٦٨،٧٤

نهاية الدراية في شرح الكفاية ٢٩،٣٥،٧٥

نهج البلاغة ١٧،٧٧،٢٤٣،٢٤٦،٢٧٦،٢٧٩،

٣٨١،٤٢٩،٤٧٧،٥١١،٥١٦

و

رسالة في الوجود الرابط ٣٢،٦٠،٦٢،٦٤،

فهرست تفصیلی مطالب

مقدمه مجموعه مصنفات

- | | |
|----|-----------------------------------------------------------|
| ۱۳ | بخش اول: نگاهی به فلسفه اسلامی از آغاز تا نیمه قرن سیزدهم |
| ۱۵ | ۱- فلسفه اسلامی از آغاز قرن دهم |
| ۱۷ | ۲- صدر المتألهین و حکمت متعالیه |
| ۱۹ | ۳- حکمت متعالیه پس از صدر المتألهین تا ملاعلی نوری |
| ۲۱ | ۴- حکمت متعالیه در عصر شاگردان ملاعلی نوری |
| ۲۷ | بخش دوم: احوال حکیم مؤسس آقاعلی مدرّس طهرانی |
| ۲۸ | ۱- نام، شهرت و مولد |
| ۳۰ | ۲- خاندان حکیم مؤسس |
| ۳۱ | ۳- تحصیلات و اساتید آقاعلی مدرّس |
| ۳۳ | ۴- تدریس و شاگردان استادالاساتید |
| ۴۰ | ۵- اخلاق و منش آقاعلی |
| ۴۲ | ۶- حکمای معاصر مدرّس طهرانی |
| ۴۵ | ۷- دیگر معاصران آقاعلی |
| ۵۲ | ۸- وفات حکیم مؤسس |
| ۵۶ | ۹- امتیازات اندیشه فلسفی آقاعلی مدرّس |

- بخش سوّم: آثار قلمی حکیم مؤسس
- ۶۰ ۱- آثار آقاعلی به گزارش خود و دیگران
- ۶۰ ۲- آثار منتشر شده حکیم الهی
- ۶۱ ۳- آثار بیجامانده از آقاعلی به خط خود وی
- ۶۳ ۴- دیگر مخطوطات آثار آقاعلی مدرس
- ۶۴ ۵- آثار مفقوده آقاعلی
- ۶۵ ۶- آثاری که انتسابشان به آقاعلی احراز نشد
- ۶۷ ۷- دسته بندی آثار حکیم مؤسس
- ۶۹ ۸- منابع آثار آقاعلی
- ۷۶ ۹- شیوه نگارش مدرس طهرانی
- ۷۸ ۱۰- ادبیات آقاعلی
- بخش چهارم: مجموعه مصنفات حکیم مؤسس
- ۷۹ ۱- چرا آقاعلی مدرس طهرانی؟
- ۸۰ ۲- گستره تحقیق
- ۸۱ ۳- محدودیتهای تحقیق
- ۸۲ ۴- نحوه تقسیم آثار آقاعلی در مجلدات مجموعه مصنفات
- ۸۳ ۵- کارهای انجام گرفته در مجموعه مصنفات حکیم مؤسس
- ۸۴

مقدمه جلد اول

- ۸۹ ۱- اسفار صدر المتألهین
- ۹۰ ۲- حواشی و تعلیقات اسفار
- ۹۳ ۳- مقایسه حواشی اسفار حکیم سبزواری و تعلیقات اسفار حکیم طهرانی
- ۹۶ ۴- معرفی تعلیقات الاسفار حکیم مؤسس
- ۹۸ ۵- مشخصات نسخ خطی تعلیقات اسفار آقاعلی
- ۱۰۸ ۶- آیا این تعلیقات همه تعلیقات آقاعلی بر اسفار است؟
- ۱۱۰ ۷- کارهای انجام گرفته در تعلیقات الاسفار حکیم مؤسس
- ۱۱۳ ۸- دسته بندی تعلیقات حکیم مؤسس بر اسفار

تعليقات الاسفار

- تعليقات المقدمة ١١٧
- تعليقات السفر الاول : فى طبيعة الوجود و عوارض الذاتيه ١١٩
- المرحلة الاولى : فى الوجود واقسامه الاولى ١٢١
- المنهج الاول : فى احوال نفس الوجود ١٢١
- الفصل الاول : فى موضوعيته للعلم الالهى و اولية ارتسامه فى النفس ١٢١
- الفصل الخامس : فى ان تخصص الوجود بماذا ١٢٢
- الفصل السادس : فى ان الوجودات هويات بسيطه ١٢٣
- الفصل السابع : فى ان حقيقة الوجود لا سبب لها ١٢٥
- الفصل الثامن : فى مساوقة الوجود للشئيه ١٢٩
- الفصل التاسع : فى الوجود الرابطة ١٣١
- المنهج الثانى : فى اصول الكيفيات وعناصر العقود ١٣٣
- الفصل الاول : فى تعريف الوجوب و الامكان والامتناع ١٣٣
- الفصل الثانى : فى ان واجب الوجود لا يكون بالذات وبالغير جميعاً ١٣٨
- الفصل الثالث : فى ان واجب الوجود انيته ماهيته ١٣٩
- الفصل الرابع : فى ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته ١٤٢
- الفصل الخامس : فى ان واجب الوجود واحد ١٤٤
- الفصل السادس : فى استيناف القول فى الجهات ١٧٤
- الفصل السابع : فى استقرار المعانى التى يستعمل فيها لفظ الامكان ١٨٧
- الفصل الثامن : فى انقسام المواد الثلاث الى بالذات وبالغير وبالقياص الى الغير ١٨٩
- الفصل التاسع : فى امتناع الامكان بالغير ١٩٣
- الفصل العاشر : فى خواص الممكن بالذات ١٩٤
- الفصل الحادى عشر : فى استلزام الممكن للممتنع ١٩٧
- الفصل الثانى عشر : فى ابطال اولوية غير بالغة حد الوجوب ١٩٨
- الفصل الثالث عشر : فى ان علّة الحاجة الى العلّة هى الامكان فى الماهيات والقصور... ١٩٨
- الفصل السادس عشر : فى ان كل ممكن محفوف بالوجوبين وبالاتناعين ١٩٩
- الفصل السابع عشر : فى ان الممكن قد يكون له امكانان وقد لا يكون ١٩٩
- الفصل الثامن عشر : فى بعض احكام الممتنع الذات ٢٠١

- ٢٠١ الفصل العشرون: في ان الممتنع كى يصح ان يستلزم ممتنعاً آخر
- ٢٠٢ الفصل الثانى والعشرون: في اثبات ان وجود الممكن عين ماهيته خارجاً ومتحد بها نحواً...
- ٢٠٢ المنهج الثالث: في الاشارة الى نشأة اخرى للوجود
- ٢٠٢ الفصل الاول: في اثبات الوجود الذهني والظهور الظلي
- ٢٠٣ الفصل الثانى: في تقرير الحجج في اثباته
- ٢٠٣ الفصل الثالث: في ذكر شكوك اعتقادية وفيه فكوك اعتقادية عنها
- ٢٠٥ الفصل الرابع: في زيادة توضيح لافادة تنقيح
- ٢٠٧ المرحلة الثانية: في تمة احكام الوجود
- ٢٠٧ الفصل الاول: في تحقيق الوجود بالمعنى الرابط
- ٢٠٨ الفصل الرابع: في ان الوجود لا ضده ولا مثل له
- ٢٠٨ الفصل الخامس: في ان العدم مفهوم واحد
- ٢٠٨ الفصل الثامن: في ان المعدوم لا يعاد
- ٢٠٩ الفصل الرابع عشر: في اقسام الممكن
- ٢١١ المرحلة الرابعة: في الماهية ولو احقها
- ٢١١ الفصل الرابع: في الفرق بين الجنس والمادة وبين النوع والموضوع
- ٢١٢ الفصل السادس: في كيفية تقوم الجنس بالفصل
- ٢١٢ الفصل الثامن: في كيفية اخذ الجنس من المادة والفصل من الصورة
- ٢١٣ الفصل التاسع: في تحقيق الصور والمثل الافلاطونية
- ٢١٧ المرحلة الخامسة: في الوحدة والكثرة
- ٢١٧ الفصل الاول: في الواحد والكثير
- ٢١٧ الفصل الثانى: في الهو هو وما يقابلها
- ٢١٨ الفصل الرابع: في التقابل
- ٢١٨ الفصل السادس: في بيان اصناف التقابل
- ٢٢٠ الفصل السابع: في التقابل بين الواحد والكثير
- ٢٢١ المرحلة السادسة: في العلة والمعلول
- ٢٢١ الفصل الثانى: في وجوب وجود العلة عند وجود معلولها
- ٢٢٣ الفصل الرابع: في ابطال الدور والتسلسل
- ٢٢٤ الفصل الخامس: في الدلالة على تناهى العلل كلها

- ۲۲۵ الفصل السابع: في كون التصورات مبادئ لحدوث الاشياء
- ۲۲۵ الفصل التاسع: في انه كيف يصح قولهم بان العلة التامة للشيء المركب يكون معه
- ۲۲۶ الفصل الحادى عشر: في انه هل يجوز ان يكون للشيء البسيط علة مركبة من اجزاء
- ۲۲۸ الفصل التاسع عشر: في حال شوق الهوى الى الصورة
- ۲۳۳ الفصل العشرون: في العلة الصورية والفرق بين الطبيعة والصورة
- ۲۳۳ الفصل الثانى والعشرون: في تفصيل القول فى الغاية والاتفاق والعبث والجفاف
- ۲۳۳ الفصل الرابع والعشرون: في الفرق بين الخير والجود
- ۲۳۵ الفصل الخامس والعشرون: في تنمة الكلام فى العلة والمعلول
- ۲۳۵ الفصل السادس والعشرون: في الكشف عما هو البغية القصوى والغاية العظمى ...
- ۲۳۵ رسالة فى العلة والمعلول
- ۲۴۸ الفصل الثامن والعشرون: في كيفية سريان الوجود
- ۲۴۹ الفصل الواحد والثلاثون: في نفى الشرور عن الوجود الحقيقى
- ۲۴۹ الفصل الثانى والثلاثون: فيه يستأنف الكلام
- ۲۵۰ الفصل الخامس والثلاثون: في ان الامكان وان كان متقدماً على الوجود...
- ۲۵۱ الفصل السادس والثلاثون: في ان القوى الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع
- ۲۵۱ الفصل الثامن والثلاثون: في انه لا يشترط فى الفعل تقدم العدم عليه
- ۲۵۲ الفصل التاسع والثلاثون: في ان حدوث كل حادث زمانى يفتقر الى حركة دورية ...
- ۲۵۳ المرحلة السابعة: فى القوة والفعل
- ۲۵۳ الفصل العاشر: فى الحركة والسكون
- ۲۵۳ الفصل الثالث عشر: فى دفع شكوك اوردت على قاعدة كون كل متحرك له محرك
- ۲۵۴ الفصل الخامس عشر: فى عدم كون المبدء للحركة خارجاً عن المادة
- ۲۵۴ الفصل السادس عشر: فى ان كل حادث يسبقه قوة الوجود ومادة تحملها
- ۲۵۵ الفصل الثانى والعشرون: فى نسبة الحركة الى المقولات
- ۲۵۶ الفصل السادس والعشرون: فى استئناف برهان آخر على وقوع الحركة فى الجوهر
- ۲۵۷ تعليقات السفر الثانى: فى الجواهر والاعراض
- ۲۵۹ الفن الاول: فى مقولة الكم
- ۲۵۹ الفصل الاول: فى تعديد الخواص التى بها يمكن معرفة ماهية الكم المطلق
- ۲۵۹ الفصل الثانى: فى الفرق بين المقدار والجسمية

- ٢٦٠ الفصل السابع: في ان الكم لا يقبل الاشتداد والتضعف
- ٢٦٠ الفصل الثامن: في اثبات تناهي الابعاد
- ٢٦٣ تعليقات السفر الثالث: في العلم الالهي
- ٢٦٥ الموقف الاول في الاشارة الى واجب الوجود
- ٢٦٥ الفصل الاول في اثبات وجوده والوصول الى معرفة ذاته
- ٢٦٥ رسالة في طريقة الصديقين
- ٢٨٥ الفصل الثاني: في الاشارة الى مناهج اخرى للوصول الى هذه الوجهة الكبرى
- ٢٨٨ الفصل الثالث: في الاشارة الى وجوه من الدلائل ذكرها بعض المحققين
- ٢٨٩ الفصل الرابع: في الاشارة الى طرائق اخرى لا قوام
- ٢٩١ الفصل الخامس: في ان واجب الوجود اثبتته ماهيته
- ٢٩٢ الفصل السادس: في توحيدده اى انه لا شريك له في وجوب الوجود
- ٢٩٢ الفصل السابع: في تعقيب هذا الكلام بذكر ما افاده بعض المحققين
- ٢٩٦ الفصل الثامن: في ان واجب الوجود لا شريك له في الالهية وان اله العالم واحد
- ٢٩٩ الفصل التاسع: في انه تعالى بسيط الحقيقة
- ٣٠٠ الفصل العاشر: في ان واجب الوجود لا فصل لحقيقته المقدسة
- ٣٠١ الفصل الحادى عشر: في ان واجب الوجود لا مشارك له في اى مفهوم كان
- ٣٠٣ الفصل الثانى عشر: في ان واجب الوجود تمام الاشياء
- ٣٠٧ الموقف الثانى: في البحث عن صفاته تعالى على وجه العموم والاطلاق
- ٣٠٧ الفصل الاول: في الاشارة الى اقسام الصفات
- ٣٠٨ الفصل الثانى: في قسمة اخرى رباعية للصفات الثبوتية
- ٣٠٨ الفصل الثالث: في حال ما ذكره في ان صفاته تعالى يجب ان يكون نفس ذاته
- ٣١٠ الفصل الرابع: في تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات الاحدية
- ٣١٩ الموقف الثالث: في علمه تعالى
- ٣١٩ الفصل الاول: في ذكر اصول ومقدمات ينتفع بها في هذا المطلب
- ٣٣٠ الفصل الثانى: في اثبات علمه بذاته
- ٣٣١ الفصل الثالث: في علمه تعالى بما سواه
- ٣٣٢ الفصل الرابع: في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالاشياء
- ٣٣٢ الفصل الخامس: في الاشارة الى بطلان مذهب الاعتزال ومذهب ينسب الى التصوف

- ۳۳۳ الفصل السادس: في حال ما ذهب اليه الافلاطونيون
- ۳۳۳ الفصل السابع: في حال القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى
- ۳۵۳ الفصل الثامن: في تحقيق الحق في هذا المقام
- ۵۶ الفصل التاسع: في حال مذهب القائلين بان علمه تعالى بما سواه علم واحد اجمالي
- ۳۵۸ الفصل العاشر: في قول من زعم كون علمه بالصادر الاول تفصيليا وبما سواه اجمالياً
- ۶۳ الفصل الحادي عشر: في حال من كال يرى ان علمه تعالى بالاشياء بالاضافة الاشراقية
- ۷۲ الفصل الثاني عشر: في ذكر صريح الحق وخالص اليقين ومح القول في علمه تعالى
- ۰۹ الموقف الرابع: في قدرته تعالى
- ۰۹ الفصل الاول: في تفسير القدرة
- ۰۹ الفصل الثاني: في ان القدرة فينا عين القوة والامكان وفي الواجب عين الفعلية...
- ۱۳ الفصل الثالث: في دفع ما ذكره بعض الناس
- ۳ الفصل الرابع: في بيان مأخذ آخر في ابطال رأي من زعم ان شأن الارادة الواحدة...
- ۰۶ الفصل الخامس: في مذهب المتكلمين في المرجح والداعي لارادة خلق العالم
- ۱۷ الفصل السادس: في دفع بعض الاوهام عن هذا المقام
- ۱۸ الفصل السابع: في تفسير الارادة والكراهة
- ۲۱ الفصل الثامن: في دفع ما اورد على اتحاد هذه الامور في حقه تعالى
- ۲۷ الفصل التاسع: في اعتضاد ما ذكرنا من الفرق بين ارادة الله سبحانه و ارادتنا
- ۲۲ الفصل الحادي عشر: في شمول ارادته لجميع الافعال
- ۲۷ الفصل الثاني عشر: في حل بقية الشبهة الواردة على الارادة القديمة
- ۴۹ الفصل الثالث عشر: في تصحيح القول بنسبة التردد والابتلاء اليه تعالى
- ۴۵۱ الفصل الرابع عشر: في استيناف القول في استجابة الدعوات
- ۴۵۷ الموقف الخامس: في كونه تعالى حياً
- ۴۶۹ الموقف السادس: في كونه تعالى سمياً بصيراً
- ۴۷۱ الموقف السابع: في انه تعالى متكلم
- ۴۷۱ الفصل الاول: في تحصيل مفهوم التكلم
- ۴۷۱ الفصل الثاني: في تحصيل الغرض من الكلام
- ۴۷۲ الفصل الثالث: في الفرق بين الكلام والكتاب
- ۴۷۵ الفصل الخامس: في مبدء الكلام والكتاب وغايتها

- ٤٨٥ الفصل السادس: فى فائدة انزال الكتب وارسال الرسل الى الخلق
- ٤٨١ الفصل السابع: فى كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي
- ٤٨٩ الفصل الثامن: فى كشف النقاب عن وجه الكتاب
- ٤٨٩ الفصل التاسع: فى تحقيق كلام امير المؤمنين(ع)
- ٤٩١ الفصل العاشر: فى بيان الفرق بين كتابة المخلوق و كتابة الخالق
- ٤٩٣ الفصل الحادى عشر: فى تحقيق قول النبى(ص) ان للقرآن ظهراً وبطناً
- ٤٩٤ الفصل الثانى عشر: فى كون معرفة لبّ الكتاب مختصة باهل الله
- ٤٩٥ الفصل الثالث عشر: فى نعت القرآن بلسان الرمز والاشارة
- ٤٩٦ الفصل الرابع عشر: فى الاشارة الى نسخ الكتب ومحوها واثباتها
- ٤٩٦ الفصل الخامس عشر: فى ذكر القاب القرآن ونعوته
- ٤٩٧ **الموقف الثامن: فى العناية الالهية والرحمة الواسعة**
- ٤٩٧ الفصل الاول: فى القول فى العناية
- ٤٩٨ الفصل الثانى: فى مباحث الخير والشر
- ٤٩٨ الفصل الرابع: فى ان جميع انواع هذه الشرور لا توجد الا فى عالم الكون والفساد
- ٥٠١ الفصل الخامس: فى كيفية دخول الشر فى القضاء الالهى
- ٥٠٣ الفصل السادس: فى دفع اوهام وقعت للناس فى مسئلة الخير والشر
- ٥٠٥ الفصل السابع: فى ان وقوع ما يعده الجمهور شروراً فى هذا العالم...
- ٥٠٥ الفصل الثامن: فى بيان كمية انواع الخيرات والشرور الاضافية
- ٥٠٧ الفصل التاسع: فى ان العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على اجود...
- ٥٠٩ الفصل العاشر: فى بيان ان كل مرتبة من مراتب مجعولاته افضل ما يمكن...
- ٥١٣ الفصل الحادى عشر: فى نبذ من آثار حكمته تعالى وعنايته
- ٥١٤ الفصل الثانى عشر: فى ذكر انموذج من آثار عنايته فى خلق المراكبات
- ٥١٥ الفصل الثالث عشر: فى آيات حكمته وعنايته فى خلق الانسان
- ٥١٥ الفصل الرابع عشر: فى عنايته تعالى فى خلق الارض
- ٥١٦ الفصل الخامس عشر: فى بدايع صنعه تعالى فى الاجرام الفلكية
- ٥١٦ الفصل السادس عشر: فى اثبات ان جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه
- ٥٢٠ الفصل السابع عشر: فى بيان طريق آخر فى سريان معنى العشق فى كل الاشياء
- ٥٢١ الفصل الثامن عشر: فى بيان ان المعشوق الحقيقى لجميع الموجودات...

- ۵۲۱ الفصل التاسع عشر: في التنبيه على اثبات الصور المفارقة...
- ۵۲۲ الفصل العشرون: في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للوجه الحسان
- ۵۲۴ الفصل الواحد والعشرون: في ان تفاوت المعشوقات لتفاوت الموجودات
- ۵۲۶ الفصل الثاني والعشرون: في اختلاف الناس في المحبوبات
- ۵۲۷ الفصل الثالث والعشرون: في الاشارة الى المجتهه الالهية...
- ۵۲۹ الموقف التاسع: في فيضه تعالى وابداعه...
- ۵۲۹ الفصل الاول: في تمهيد اصول يحتاج الى معرفتها...
- ۵۳۲ الفصل الثاني: في ان اول ما يصدر الاول عن الحق...
- ۵۳۴ الفصل الثالث: في سياقة اخرى من الكلام لتبيين هذا المرام اورده بهمنيار
- ۵۳۷ الفصل الرابع: وهناك مساق آخر في البرهان...
- ۵۳۸ الفصل الخامس: في ذكر مشكوك اوردت على هذه القاعده...
- ۵۴۵ الفصل السادس: في الاشارة الى منهج آخر في ان الصادر الاول واحد غير مركب
- ۵۴۸ الفصل السابع: في قاعدة الامكان الاشرف
- ۵۴۹ الفصل الثامن: في نتيجة ما قدمناه من الاصول...
- ۵۶۷ الموقف العاشر: في دوام جود المبدء الاول وازلية قدرته
- ۵۶۷ الفصل الاول: في الاشارة الى شرف هذه المسئلة...
- ۵۶۸ الفصل الثاني: في بيان حدوث الاجسام بالبرهان...
- ۵۷۱ الفصل الثالث: في ذكر ملفقات المتكلمين...
- ۵۷۴ الفصل الرابع: في بعض احتجاجات المتكلمين وارباب الملل على انقطاع الفيض
- ۵۸۰ الفصل الخامس: في طريق التوفيق بين الشريعة والحكمة في دوام فيض الباري...
- ۵۸۳ تعليقات السفر الرابع: في علم النفس و احوال الآخرة
- ۵۸۵ المقدمة
- ۵۸۷ الباب الاول: في احكام عامة للنفس
- ۵۸۷ الفصل الاول: في تحديد النفس
- ۵۹۳ الباب الثاني: في ماهية النفس الحيوانية
- ۵۹۳ الفصل الاول: في جوهريتها
- ۵۹۵ الفصل الثالث: في دفع ما اورد على جوهرية النفس
- ۵۹۷ الفصل الرابع: في تعديد قوى النفس المنشعبة عنها في البدن

- ٥٩٨ الفصل الخامس: في قاعدة لتستعلم منها تعدد القوى
- ٦٠٩ الباب الثالث: في ذكر القوى النباتية و افعالها و احوالها
- ٦٠٩ الفصل الاول: في اقسام تلك القوى بالوجه الكلى
- ٦٠٩ الفصل الثالث: في ان هذه القوى في بعض الاعضاء ومضاعفة
- ٦١٠ الفصل الرابع: في مراتب الهضم
- ٦١١ الفصل الخامس: في تحديد القوى الغذائية والنامية
- ٦١٣ الفصل السادس: في سبب وقوف القوى كالنامية والغاذية في ضرورة الموت
- ٦١٤ الفصل السابع: في تحقيق الكلام في القوة المصورة
- ٦١٧ الفصل الثامن: في الاشارة الى تعديد القوى النفسانية وما دونها
- ٦١٨ الفصل التاسع: في ان لكل بدن نفساً واحداً...
- ٦١٩ الفصل الحادى عشر: في طور آخر من تعديد القوى الانسانية
- ٦٢١ الفصل الثالث عشر: في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن
- ٦٢٣ الباب الرابع: في احوال النفس المختصة بالنفوس الحيوانية
- ٦٢٣ الفصل السابع: في ما تمسك به اصحاب الانطباع
- ٦٢٣ الفصل التاسع: في سبب الحول و فيما وقع الخلاف
- ٦٢٥ الباب الخامس: في الادراكات الباطنة
- ٦٢٥ الفصل الاول: في الحس المشترك
- ٦٢٥ الفصل الثانى: في الخيال
- ٦٢٦ الفصل الثالث: في المتخيلة والواهمة والذاكرة
- ٦٢٦ الفصل الرابع: في بيان ان النفس كل القوى
- ٦٤٢ الفصل السادس: في تعديد مذاهب القدماء في امر النفس...
- ٦٤٣ الباب السادس: في بيان تجرد النفس الناطقة الانسانية...
- ٦٤٣ الفصل الثانى: في شواهد سمعية...
- ٦٤٥ الفصل الثالث: في ايضاح القول في هذه المسألة المهمة
- ٦٤٧ الفصل السادس: في ذكر ميعاد مشرقى
- ٦٤٩ الباب الثامن: في ابطال التناسخ
- ٦٤٩ الفصل الثانى: في ابطال التناسخ باقسامه
- ٦٤٩ الفصل الثالث: في دفع الشكوك الباقية لاصحاب النقل وحلها...

- ٦٥٠ الفصل السابع: في ان هذه القوى البدنية كلها ظل لما في النفس
- ٦٥١ الفصل الثامن: في المتعلق الاول للنفس
- ٦٥٣ الباب التاسع: في شرح بعض ملكات النفس الانسانية...
- ٦٥٣ الفصل الثاني: في اوصاف النفس الانسانية و مجامع اخلاقها...
- ٦٥٣ الفصل الرابع: في كيفية ارتقاء المدركات من ادنى المنازل الى اعلاها...
- ٦٥٥ الفصل الخامس: في اختلاف تجزى القوى النفسانية المتعلقة بالبدن
- ٦٥٧ الباب العاشر: في تحقيق المعاد الروحاني
- ٦٥٧ الفصل الاول: في ماهية السعادة الحقيقية
- ٦٥٧ الفصل الثالث: في الشقاوة...
- ٦٥٩ الفصل الرابع: في سبب خلوّ بعض النفوس من المعقولات...
- ٦٥٩ الفصل السادس: في اظهار نيز من احوال هذا الملك الروحاني...
- ٦٦٠ الفصل السابع: في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين...
- ٦٦٥ الفصل الثامن: في اختلاف مذاهب الناس في باب المعاد
- ٦٦٦ الفصل التاسع: في احتجاج المنكرين للمعاد
- ٦٦٦ الفصل العاشر: في تفاوت مراتب الناس في درك امر المعاد
- ٦٦٨ الفصل الحادى عشر: في التنبيه على شرف علم المعاد
- ٦٧٣ الباب الحادى عشر: في المعاد الجسماني وما يرتبط به من احوال الآخرة ومقاماتها
- ٦٧٣ الفصل الاول: في ذكر اصول يحتاج اليها في اثبات هذا المقصد
- ٦٧٨ الفصل الثاني: في نتيجة ما قدمناه و ثمرة ما اصلناه
- ٦٧٩ الفصل الثالث: في دفع شبه المنكرين و شكوك الجاحدين لحشر الاجساد
- ٦٨٣ الفصل الرابع: في القبر الحقيقي
- ٦٨٥ الفصل السادس: في الامر الباقي من الانسان
- ٦٨٧ الفصل السابع: في مادة الآخرة و هيولى صدرها الباقيه
- ٦٨٧ الفصل التاسع: في الحشر
- ٦٨٩ الفصل العاشر: في ان اللنفس الانسانية انحاء كثيرة من الحشر
- ٦٨٩ الفصل الحادى عشر: في ان للانسان حشراً كثيراً كثرة لا تحصى
- ٦٩٢ الفصل الثالث عشر: في الاشارة الى حشر جميع الموجودات
- ٦٩٧ الفصل الرابع عشر: في معنى الساعة

- ٦٩٨ الفصل الخامس عشر: فى معنى النفخ فى الصور
- ٦٩٨ الفصل السادس عشر: فى القيامتين الصغرى والكبرى
- ٦٩٩ الفصل التاسع عشر: فى الصراط
- ٧٠١ الفصل العشرون: فى نشر الصحائف و ابراز الكتب
- ٧٠٢ الفصل الواحد والعشرون: فى حقيقة الحساب والميزان
- ٧٠٥ الفصل الثانى والعشرون: فى الاشارة الى طوائف الناس يوم القيامة
- ٧٠٥ الفصل الثالث والعشرون: فى احوال تعرض يوم القيامة
- ٧٠٨ الفصل الرابع والعشرون: فى بيان ماهية الجنة والنار
- ٧١٠ الفصل السادس والعشرون: فى ابواب الجنة والنار
- ٧١٢ الفصل السابع والعشرون: فى تتمه الاستبصار فى بيان حقيقة احوال الجنة والنار
- ٧١٣ الفصل الثامن والعشرون: فى كيفية خلود اهل النار فى النار
- ٧١٨ الفصل التاسع والعشرون: فى استيضاح معرفة جهنم ومادتها و صورتها

الفهارس

- ٧٢٣ ١- فهرس مصادر التحقيق
- ٧٣٣ ٢- فهرس الآيات القرآنية
- ٧٤٣ ٣- فهرس الاحاديث
- ٧٤٩ ٤- فهرس الاشعار
- ٧٥١ ٥- فهرس الاعلام
- ٧٦١ ٦- فهرس الكتب
- ٧٧١ ٧- فهرس المطالب التفصيلية

به همین قلم:

□ فلسفه و کلام

- ۱- دفتر عقل (مجموعه مقالات فلسفی کلامی)، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۷.
- ۲- مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، جلد دوم: رسایل عربی و تعلیقات فلسفی، انتشارات اطلاعات [زیر چاپ].
- ۳- مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، جلد سوم: رسایل فارسی، تقریظات، قطعات، تعلیقات نقلیه، تقریرات و مناظرات، انتشارات اطلاعات [زیر چاپ].
- ۴- تحلیل انتقادی آراء ابتکاری حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی، [در آستانه چاپ].
- ۵- زمان در فلسفه اسلامی، [در آستانه چاپ].

□ اندیشه سیاسی

- ۶- نظریه‌های دولت در فقه شیعه، (اندیشه سیاسی در اسلام- ۱)، نشر نی، تهران، ۱۳۷۶؛ چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- ۷- حکومت ولایی، (اندیشه سیاسی در اسلام- ۲)، نشر نی، تهران، ۱۳۷۷.
- ۸- حکومت انتصابی، (اندیشه سیاسی در اسلام- ۳)، [در آستانه چاپ].
- ۹- دغدغه‌های حکومت دینی (مجموعه مقالات)، [در آستانه چاپ].

دوست نامه

مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقا علی مدرس طهرانی / جلد اول

لطفاً قبل از مطالعه اصلاحات ذیل را اعمال فرمائید :

صفحه	پاورقی	سطر	نادرست	دوست	صفحه	پاورقی	سطر	نادرست	دوست
۱۱		۵	المقدمه	المقدمه	۷۷	۱۷	اصول فقه	نقلی	
۳۳	۱	۴	استاد سید جلال الدین	جلال الدین	۷۷	۱۸	رأی صاحب معالم	آراء شهید اول، شهید ثانی و شیخ علی در متن، شرح و حاشیه لمعه و صاحب معالم	
۳۶		آخر	(اضافه شود)	۲ مکرر - میرشهاب الدین نیریزی (متوفی شوال ۱۳۲۰) از اعظام تلامذۀ آقا علی، آقا محمدرضا و میرزای جلوه؛ مدرس مدرسه صدر؛ صاحب رسالۀ فی حقیقه الوجود، آقامیر در احاطه به افکار ملاصدرا بین معاصران خود بی نظیر بوده است و در مشی فلسفی به آقا علی نزدیک *	۷۹	۶	بدایه الحکم، مقدمه	بدایه الحکم، مقدمه اثر ناتمام کشف الاسرار فی شرح اسرار الآیات، مقدمه	
					۸۲	۱۶	باست	است	
					۸۴	۱۶	حکمت	الزهراء	
					۹۶	۲	(در انتها اضافه شود)	صفحه ۵۲۳-۵۲۴: «و در برهان دیگر را که یکی از آن دویه فکر نگارند حروف مطابق قواعد مقررۀ از حکماء الهیین اختصاص دلد و هر دو را در تعلیق از تعلیقات خود بر الهیات اسفار لوبه صدر الحکماء والمتألهین قدس سره نوشته ام بیان نموده ام. و آن تعلیق را به عین عبارت نقل می کنم.»	
۳۶	*		(اضافه شود)	* صدوقی سها، مقدمه اساس التوحید میرزا مهدی آشتیانی، صفحه ۶ و ۴.					
۳۸	۲	۵۵ تا ۵۷	۵۵ و ۵۴	کودکی و جوانی دوران					
۴۵	۱۰			کودکی، جوانی و دوران					
۴۵	۲۰ و ۱۹			رساله فی التوحید					
				کتاب ناتمام کشف الاسرار فی شرح اسرار الآیات					
۵۲	۹	رجل	رجالی		۹۷	۷	هشت	نه	
۶۲	۷	حکمت	الزهراء		۱۲۷	۶	عینها	بینها	
۶۳	۲۰	مقدمه شرح	مقدمه کشف الاسرار فی شرح		۱۲۹	۳	معیه	معیه	
۶۴	۱۶ و	۱۱ - رساله وحدت	(حذف شود)		۱۳۴	۱۲	موجود	موجود	
	۱۷	وجود صوفیه،			۱۳۷	۱۰	بحدوث	بحدوث	
		۱۲ - رساله فوائد			۱۴۴	۱	دفع و حل	دفع حل	
۶۴	۲۰	مؤسس و مناظره	مؤسس، رساله وحدت و وجود، رساله فوائد و مناظره		۱۵۵	۶	الاصواب	الاصواب	
					۱۵۶	۶	حکایه هو	حکایه و هو	
۶۴	۱	نزد آقای سہل ملی مددی	نزد نوبۀ آقا علی (دختر شرف الملک)		۱۵۸	۱	الصوفیه	الصوفیه	
۶۹	۱۸	مقدمه شرح	مقدمه کشف الاسرار فی شرح		۱۵۹	۲	الربط	الربط	
۷۰	۵	مقدمه شرح	مقدمه کشف الاسرار فی شرح		۱۷۲	۴	عفی منه	عفی عنه	
۷۶	۳	مقدمه شرح رساله شاعر	تعلیق شرح رساله مشاعر		۱۸۶	۶	الامر	امر	
۷۷	۴	از حکیمان... قرار	(حذف شود)		۱۹۰	۱۴	الصمیمه	الحصه	
		داده است :			۱۹۰	۴	البسیطه	البسیطه	

صفحة	پاورقی	سطر	نادرست	دوست	صفحة	پاورقی	سطر	نادرست	دوست
۲۰۳	آخر	لاغاية	لان غاية	۳۹۷	۷	اولالانفعال	اولالانفعال	دوست	اولالانفعال
۲۲۸	۸	۱۶/۲۹۹/۲	۱۶/۱۹۹/۲	۴۶۳	۱۲	فللمفاض	فللمفاض	دوست	فللمفاض
۲۳۱	۵	شايعة	شايعة	۴۶۳	۱۷	ترجج	ترجج	دوست	ترجج
۲۳۸	۱۶	عدم شئ	شئ	۴۶۴	۲۱	فاذن	فاذن	دوست	فاذن
۲۳۸	۲۰	لها	لهاو	۴۶۵	۶	فعلى	فعلى	دوست	فعلى
۲۳۹	۴	المجموعية والماهية	المجموعية، والماهية بذاتها و كذا	۴۹۱	۱۶	الايه	الايه	دوست	الايه
		بذاتها، و كذا		۴۹۳	۱	الاب	الاب، ۳۲۹	دوست	الاب، ۳۲۹
۲۳۹	۱۸	الجاعليه	الجاعليه	۵۱۴	۳	عنايته	عنايته	دوست	عنايته
۲۴۷	۳	اشار اليها الحكيم ...	(حذف شود)	۵۱۴	۲	۴/۱۲۷//۸	۴/۱۲۷/۷	دوست	۴/۱۲۷/۷
		ص ۱۹۶ (الطبعة الحجرية)		۵۲۲	۱۳	نقضى	نقضى	دوست	نقضى
۲۶۵	۱	۱۴/۶	۱۴/۶ (ظ.)	۵۳۴	۱	۱. تعليقات شوارق الالهام، التعليقة	۱. تعليقات شوارق الالهام، التعليقة	دوست	۱. تعليقات شوارق الالهام، التعليقة
۲۶۶	۲	بهذا الاعتبار	بهذا الاعتبار			مجموعة مصنفات الحكيم	مجموعة مصنفات الحكيم	دوست	مجموعة مصنفات الحكيم
۲۷۳	۲	تعليقة رسالة	التعليقة ۳۵۴ المسمى برسالة			المؤسس، ج ۲، ص ۴۸۲.	المؤسس، ج ۲، ص ۴۸۲.	دوست	المؤسس، ج ۲، ص ۴۸۲.
۲۷۹	۴	المسلم	مسلم	۵۳۸	۸	۲/۱۲۶/۷	۲/۲۲۶/۷	دوست	۲/۲۲۶/۷
۲۸۱	۳	كمان ان	كمان	۵۳۹	۹	المحول	المحول	دوست	المحول
۲۹۳	۳	شوارق الالهام المقصد	شوارق الالهام، المقصد	۵۵۰	۱۳	بالعليه	بالعليه	دوست	بالعليه
۳۲۳	۱۰	بالنسبة	بالنسبة	۵۵۶	۱۰	اذا الوجود	اذا الوجود	دوست	اذا الوجود
۳۲۳	۱۰	الجنسية	الجنسية	۵۷۷	۱	اذا الواقع	اذا الواقع	دوست	اذا الواقع
۳۳۶	۱۰	صادره	صادرة	۵۹۵ تا		(عنوان بالاي صفحات	(عنوان بالاي صفحات	دوست	(عنوان بالاي صفحات
۳۴۶	۱۲	حقيقته	حقيقية	۶۰۷		فرد) الرابع الباب	فرد) الرابع الباب	دوست	فرد) الرابع الباب
۳۵۰	۴	مبائنة	مبائنة	۶۱۲	۲۰	تنحرك	تنحرك	دوست	تنحرك
۳۵۰	۹	فلما	فلها	۶۴۴	۱۸	زلاويه	زلاويه	دوست	زلاويه
۳۵۲	آخر	كمال	كما	۶۷۴	۶	لويكن	لويكن	دوست	لويكن
۳۶۴	۸	المنطقية والخيالية	«المنطقية والخيالية والحسية...»	۶۸۳	۴	لاكتساب	لاكتساب	دوست	لاكتساب
		والحسية...		۷۲۰	۴	ليشهول للكم	ليشهول للكم	دوست	ليشهول للكم
۳۷۵	۱۶	آخر اذا	آخر واذا					دوست	